COMPENDIO

DE

TEOLOGÍA ASCÉTICA Y MÍSTICA

escrito en francés

POR

Ad. TANQUEREY

traducido de la sexta edición francesa

POR

DANIEL GARCÍA HUGHES

CANÓNIGO DE LA S. I. CATEDRAL DE MADRID.

Sociedad de S. Juan Evangelista

DESCLÉE & CÍA

PARIS, TOURNAI (Bélgica), ROMA

Nihil obstat.

Madrid, 23 de Junio de 1930.

Lic. CASIMIRO MORCILLO, Censor.

IMPRÍMASE.

Madrid, 23 de Junio de 1930.

Dr. J. FRANCISCO MORÁN, Vic. Gen.

Todos derechos reservados.

Copyright 1930 by DESCLÉE & CO, Paris.

A LA VIRGEN MADRE

QUE DÁNDONOS A JESÚS

NOS DIÓ TODO

Y QUE POR JESÚS

NOS LLEVA A DIOS

OFRECEMOS ESTE LIBRO

EN PRUEBA DE AMOR FILIAL

PRÓLOGO

DE LA CUARTA EDICIÓN FRANCESA

Como el título mismo lo dice, la presente obra no es un tratado completo, sino un *compendio* que pueda servir de guía para estudios más hondos y minuciosos. Mas, para huír de la aridez propia de los compendios, no hemos podido menos de tratar con cierta extensión, no sin hacer algunas consideraciones a propósito para fomentar la piedad, los puntos esenciales que son el fundamento de la vida interior, como la morada del Espíritu Santo en el alma, nuestra incorporación a Cristo, la parte de la Virgen María en la obra de nuestra santificación, la esencia de la perfección, y la necesidad de tender a ella. Igualmente, cuando acometemos el estudio de las tres vías, hacemos especial hincapié en aquellas cosas a propósito para mover a las almas a la confianza, al amor y al ejercicio de las virtudes.

Persuadidos de ser el *Dogma* la base de la Teología ascética; y la declaración de lo que Dios ha hecho y sigue haciendo por nosotros, el más poderoso acicate para la verdadera devoción; hemos cuidado de traer brevemente a la consideración las verdades de la fe sobre las cuales se funda la vida interior. Por esta razón es principalmente *doctrinal* nuestro libro, y tiende a demostrar que la perfección cristiana procede lógicamente de los dogmas nuestros y especialmente de la Encarnación, que es el centro de todos ellos; mas no por eso deja de ser *práctico*, por no haber cosa más a propósito que la fe viva e ilustrada para prestar al

alma las fuerzas y constantes energías necesarias para la mudanza de sí mismo y el ejercicio de las virtudes. Hemos cuidado, pues, en la *primera parte*, de sacar de los dogmas las *conclusiones prácticas* que de ellos naturalmente se derivan, deducir los medios *generales* de perfección, y estimular a los lectores a poner por obra lo que con atención leyeren : "*Estote factores verbi et non auditores tantum*" [1].

En la segunda parte, eminentemente *práctica*, fundamos de continuo nuestras conclusiones en los dogmas en la parte primera expuestos, especialmente en la *incorporación a Cristo* y en la *morada del Espíritu Santo en el alma*. No se alcanza del todo la *purificación* del alma, sino incorporándonos a Cristo, que es la fuente de donde mana la pureza; ni es tan fácil y hacedero el *ejercicio positivo de las virtudes cristianas*, sino luego de conseguir que more en nosotros Aquel que las posee con toda plenitud, y con tan grandes ansias quiere comunicárnoslas. Por lo que toca a la *unión íntima* y habitual con Dios, no se lleva enteramente al cabo, sino cuando vivimos en la presencia de Dios, y gobernados por la Trinidad Santísima que en nosotros mora. De esta manera, nuestro adelantamiento a lo largo de las tres grandes jornadas de la vida espiritual corre parejas con nuestra progresiva incorporación a Jesucristo, y con la posesión, más perfecta cada vez, que de nosotros toma el Espíritu Santificador.

Dicho *acercamiento* y unión con el Verbo encarnado y con el Espíritu suyo no excluye, sino, por

[1] *Epístola de Santiago*, I, 22.

el contrario, supone una ascesis muy activa. San Pablo, que con tanta luz declara nuestra incorporación a Cristo y unión con Dios, no insiste menos acerca de la necesidad de pelear contra las inclinaciones del hombre viejo, contra el mundo y el demonio. Por esta razón, al exponer las *tres vías*, hablamos hartas veces del *combate espiritual*, de *enérgicos esfuerzos*, de *mortificación*, de *tentaciones*, *caídas* y *resurgimientos*, no solamente con los incipientes, sino también con las almas que van adelante. Se ha de atender siempre a la *realidad*, y, aun en el momento de declarar la unión íntima con Dios y la paz que pone en el alma, advertir, como hace Santa Teresa, que no acaba, sino con la vida, el combate espiritual.

Mas tales luchas incesantes, y alternativas de pruebas y de consolaciones, no han de robar ánimos a las almas denodadas, que unidas están con Dios así en la tempestad como en la calma.

Para los *seminaristas* y los *sacerdotes* hemos compuesto el presente libro; mas tenemos por seguro que ha de aprovechar también para las *comunidades*, y aun para los *legos* que en nuestros tiempos cuidan de su vida interior para mejor ejercer el apostolado [1].

Expondremos principalmente la doctrina *cierta* o *comúnmente admitida*, y no diremos, sino como de pasada, de los puntos controvertidos. Muchas y diversas son, en verdad, las escuelas espiritualistas; pero los hombres *discretos* de ellas convienen en toda cosa de verdadera *importancia* que

[1] Por esta razón hemos puesto en lengua vulgar los textos de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres.

se refiera a la dirección de las almas. La doctrina común de ellos será la que expondremos nosotros intentando, de paso, ordenarla *lógica* y *psicológicamente* cuanto podamos. Si alguna vez mostramos cierta predilección por las doctrinas espiritualistas de la *Escuela francesa del signo XVII*, fundada sobre las enseñanzas de San Pablo y de San Juan, y que tan justamente se aviene con la doctrina clásica de Santo Tomás; desde ahora declaramos sinceramente que hacemos grandísima estima de las otras escuelas, y que tomaremos mucho de ellas, mirando más bien a poner en claro aquello en que parecen convenir, que aquello otro en que discrepen.

Al *Verbo encarnado* y a su *Santísima Madre*, sede de la Divina Sabiduría, dedicamos humildemente nuestro modesto trabajo, teniéndonos por muy dichosos con que, bajo su amparo, sirva para gloria de la Santísima y adorable Trinidad :

Ut in omnibus honorificetur Deus
per Jesum Christum! [1]

Algunas mudanzas hemos introducido en esta *cuarta edición* siguiendo cariñosas advertencias que algunos nos han hecho; mas ninguna de ellas toca al fondo; de todo corazón damos las gracias a los que nos las hicieron.

Desierto de Issy (Sena), en la fiesta de la Inmaculada Concepción de la Virgen Santísima, a ocho de diciembre de 1924.

AD. TANQUEREY.

[1] *I Petr.*, IV, 11.

TESTIMONIOS DE APROBACIÓN

De entre las muchas cartas que hemos recibido, y que alaban y aprueban nuestro libro, solo publicaremos las tres que siguen.

Roma, 13 de enero de 1925.

Estimado y respetable Superior.

No atino a decirle cuánto le agradezco el envío de las obras del respetable Sr. Tanquerey, especialmente su *Curso de ascética*, que mucho me valdrá para las lecciones que sobre esa materia doy en el Colegio Beda.

El libro, muy alabado ya antes con justicia por tantas autoridades en tales estudios, paréceme bonísimo en todos los aspectos. Lo que más me maravilla es el grato perfume de unción y piedad sacerdotal que exhala cada una de sus páginas y que empuja fuertemente al que lo lee a llegarse cada vez más purificado a Nuestro Señor, de quien con tanto tino el autor dice, y quien habrá de repetirle un día : "*Bene scripsisti de me.*"

Reciba, etc.,

✠ Alejo Enrique M. LÉPICIER, O. S. M.
Arzobispo de Tarzo.

París, 4 de marzo de 1926.

Muy estimado señor Superior.

No solo he darle las gracias por el atento envío de su *Compendio de Teología ascética y mística*, sino principalmente felicitarle por tan hermosa obra.

cima muy oportuna de sus tratados de Teología dogmática y moral.

Con la pureza y *seguridad de la doctrina* junta usted en la composición de dicho *Compendio* las eminentes dotes de *claridad* de que tanto aprecio hacen todos en las obras de usted, y que, por ser fruto de un largo y provechoso tiempo de profesorado, hacen que sus manuales sean tan a propósito para la formación del clero joven.

Deseo, pues, que éste maneje asiduamente su *Compendio de Teología ascética y mística.* Valiéndose de la experiencia y de los estudios de usted, aprenderá en él la ciencia, indispensable a los sacerdotes, de la dirección de las almas, y, para sí mismo, hallará en él enseñanzas con las que más fácilmente correrá por las vías de la perfección espiritual, a la que debe aspirar con todas las energías de su alma de sacerdote.

Reciba, estimado señor Superior, mis afectuosos respetos en nuestro Señor.

Card. CERRETTI,
Pro-Nuncio apostólico.

ARZOBISPADO
DE
PARÍS

París, 5 de noviembre de 1924.

Respetado señor Superior.

Su *Compendio de Teología ascética y mística* ha sido ya muy bien recibido por el público. Lo merece y le felicito.

Es el complemento de una trilogía atinadamente concebida y llevada a cabo. Tras la Teología dogmática y la Teología moral, compendiadas cada una en *Brevior synopsis*, modelo de precisión

y concisión, vino la Teología ascética y mística, condensada en un *Compendio* muy al alcance del clero y de los fieles deseosos de conocer a fondo la perfección cristiana y el camino que a ella lleva.

Siguiendo sus pasos, no corren riesgo de extravío. Para las almas es usted doctor esclarecido, discreto consejero, piadoso director. Ya quisiera yo que hubiera muchos de su escuela; porque ésta es la Escuela del Evangelio, de la verdadera tradición patrística, la de los grandes teólogos y la de los ilustres maestros de la vida espiritual, cuyo más venerado representante entre nosotros en el siglo XVII es M. Olier.

El último libro de usted, al que han precedido tantos otros muy leídos y manejados en nuestros seminarios, acrecentará sus méritos y la fama de la amada Compañía de San Sulpicio.

Con tal motivo, respetable señor Superior, tengo el gusto de ofrecerme, con gratos respetos, suyo afectísimo en Nuestro Señor.

✠ LUIS Card. DUBOIS,
Arzobispo de París.

ÍNDICE

Lista cronológica y metódica de los principales autores consultados

Edad Patrística xxvii
Edad Media xxix
Escuela benedictina xxix
Escuela de San Víctor xxx
Escuela dominicana xxx
Escuela franciscana xxxi
Escuela mística flamenca xxxi
La escuela cartusiana. xxxii
Fuera de las anteriores escuelas. . . . xxxiii
Edad moderna xxxiii
La escuela benedictina xxxiii
La escuela dominicana xxxiv
La escuela franciscana xxxv
La escuela ignaciana xxxvi
La escuela teresiana o carmelitana . . . xxxix
La escuela salesiana xli
La escuela francesa del siglo XVII . . . xli
La escuela ligoriana xlv
Fuera de estas escuelas xlvi

Introducción.

Naturaleza de la Teología ascética 2
Fuentes de la Teología ascética y mística . . 8
Del método que se haya de seguir 16
Excelencia y necesidad de la Teología ascética . 22
División de la Teología ascética y mística . . 31

PRIMERA PARTE : Los Principios . . 35

CAP. I. Los orígenes de la vida sobrenatural . . . 36

ART. I. DE LA VIDA NATURAL DEL HOMBRE . . 36
ART. II. DE LA ELEVACIÓN DEL HOMBRE AL ESTADO SOBRENATURAL. 40
ART. III. LA CAÍDA Y EL CASTIGO 44
ART. IV. LA REDENCIÓN Y SUS EFECTOS . . . 50

CAP. II. Naturaleza de la vida cristiana. 57

ART. I. DE LA PARTE DE DIOS EN LA VIDA CRISTIANA. 60

§ I. *De la parte de la Santísima Trinidad* 60

Como moran en nosotros las divinas personas . . 61
Nuestros deberes para con la Santísima Trinidad viviente en nosotros 67
Del organismo de la vida cristiana 71
De la gracia habitual 73
De las virtudes y de los dones o de las potencias del orden sobrenatural 83
De la gracia actual 87

§ II. *De la parte de Jesús en la vida cristiana* . . 93

Jesús, causa meritoria de nuestra vida espiritual . 93
Jesús, causa ejemplar de nuestra vida 96
Jesús, cabeza de un cuerpo místico o fuente de vida. 100
Consecuencia : Devoción al Verbo encarnado . . 105

§ III. *De la parte de la Santísima Virgen, de los Santos y de los Angeles en la vida cristiana*.. . 107

I. De la parte de María en la vida cristiana. . . 108
Fundamento de la intervención de María. . . 108
María, causa meritoria de la gracia 110
María, causa ejemplar 111
María, medianera universal de la gracia . . . 113
Consecuencia : Devoción a la Santísima Virgen . 115
II. De la parte de los santos en la vida cristiana . 125
III. De la parte de los ángeles en la vida cristiana . 128

ART. II. LA PARTE DEL HOMBRE EN LA VIDA CRISTIANA 133

§ I. *De la lucha contra los enemigos espirituales*. . 135

Lucha contra la concupiscencia 136
La concupiscencia de la carne 136
La concupiscencia de los ojos 140
De la soberbia de la vida 143
Lucha contra el mundo 147
Lucha contra el demonio 154

§ II. *Del crecimiento de la vida espiritual por el mérito*. 161

Naturaleza del mérito 162
Condiciones que aumentan nuestro mérito . . 166
Condiciones deducidas del sujeto 167
Condiciones que se deducen del objeto y de la obra misma 172
Conclusión 174

§ III. *Del crecimiento de la vida cristiana por medio de los Sacramentos* 176

De la gracia sacramental 177
Disposiciones necesarias para recibir bien los sacramentos 180
Disposiciones para recibir con provecho el sacramento de la Penitencia 182
Disposiciones para recibir con provecho la Eucaristía 187
Del sacrificio de la Misa como medio de santificación 187
Síntesis del capítulo segundo 203

CAP. III. Perfección de la vida cristiana . . . 206

ART. I. NOCIONES FALSAS ACERCA DE LA PERFECCIÓN. 207

ART. II. NOCIÓN VERDADERA DE LA PERFECCIÓN . 211

La esencia de la perfección consiste en la caridad . 213
La caridad en la tierra supone sacrificio 221
Parte que corresponde al amor y al sacrificio en la vida cristiana. 225
¿Consiste la perfección en la guarda de los preceptos, o en la de los consejos? 229
De los diversos grados de perfección 232
De los límites de la perfección en la tierra . . 233

CAP. IV. De la obligación de aspirar a la perfección . 239

ART. I. DE LA OBLIGACIÓN QUE TIENE TODO FIEL CRISTIANO DE ASPIRAR A LA PERFECCIÓN . . 239

De la obligación propiamente dicha. 239
De las razones por las cuales nos será más fácil el cumplimiento de este deber 246

ART. II. DE LA OBLIGACIÓN QUE TIENEN LOS RELIGIOSOS DE ASPIRAR A LA PERFECCIÓN . . 249

Obligación fundada en los votos 250
Obligación fundada en las constituciones y en las reglas 254

ART. III. DE LA OBLIGACIÓN QUE TIENEN LOS SACERDOTES DE ASPIRAR A LA PERFECCIÓN . 256

Las enseñanzas de Jesús y de San Pablo. . . 258
El testimonio del Pontifical 262
La naturaleza de las funciones sacerdotales exige la santidad. 267
Conclusión 273

CAP. V. De los medios generales de perfección . . 277

ART. I. DE LOS MEDIOS INTERNOS DE PERFECCIÓN . 279

§ I. *El deseo de la perfección* 279
Naturaleza del deseo de la perfección . . . 279
Su necesidad y eficacia 281
Dotes que ha de tener el deseo de la perfección . 284
Medios para movernos al deseo de la perfección . 287

§ II. *Del conocimiento de Dios y de sí mismo* . . 290
Del conocimiento de Dios 290
Lo que debemos saber acerca de Dios . . . 291
Medios para adquirir el dicho conocimiento de Dios. 295
Conclusión : El ejercicio de la presencia de Dios . 299
Del conocimiento de sí mismo. 302
Necesidad del conocimiento de sí mismo. . . 302
Objeto del conocimiento de sí mismo . . . 303
De los medios a propósito para alcanzar este conocimiento. 306
Conclusión 314

§ III. *De la conformidad con la voluntad de Dios* . 315
Naturaleza de la conformidad con la voluntad de Dios 316
De la voluntad divina de signo. 316
De la conformidad con la voluntad divina de beneplácito 321
Grados de conformidad con la voluntad de Dios . 325
Función santificadora de la conformidad con la voluntad de Dios 326

§ IV. *La oración* 329
Naturaleza de la oración 330
De las diversas maneras de orar 331
El Padre nuestro 339
Eficacia de la oración como medio de perfección . 340
Cómo convertiremos todas nuestras obras en oración. 343

ART. II. DE LOS MEDIOS EXTERIORES DE PERFECCIÓN. 349

§ I. *De la dirección espiritual* 349
Necesidad moral de la dirección 349
Prueba de autoridad. 349
Prueba de razón fundada en la naturaleza del adelantamiento espiritual 352
Objeto de la dirección 356
Los deberes del director 358
Deberes del dirigido. 362

§ II. *El plan de vida* 366
Utilidad del plan de vida 367
Cualidades que ha de tener el plan de vida . . 370
Del modo de guardar el plan de vida . . . 373
§ III. *Las lecturas y pláticas espirituales* . . . 375
De la Sagrada Escritura 375
De los autores espirituales 377
Disposiciones para sacar provecho de las lecturas y pláticas espirituales 379
§ IV. *La santificación de nuestras relaciones sociales* . 381
Principios generales 381
Santificación de las relaciones de familia. . . 383
Santificación de las relaciones de amistad . . 387
Santificación de las relaciones profesionales . . 396
Santificación de las relaciones de apostolado . . 399
Síntesis general 402

SEGUNDA PARTE : Las tres vías

ADVERTENCIAS PRELIMINARES 405
Fundamento de la distinción de las tres vías . . 406
Modo atinado de usar de esta distinción . . . 411
Utilidad del estudio de las tres vías. 414

LIBRO I. La purificación del alma o vía purgativa.

Qué se haya de entender por principiantes . . 416
Del fin a que se ha de atender. 420
División del libro primero. 421

CAP. I. La oración de los principiantes 422

ART. I. NECESIDAD Y DOTES DE LA ORACIÓN . . 423
§ I. *Necesidad de la oración.* 423
§ II. *Dotes esenciales de la oración* 425

ART. II. DE LOS EJERCICIOS DE PIEDAD DE LOS QUE COMIENZAN 432

ART. III. DE LA MEDITACIÓN 436
§ I. *Nociones generales.* 436
§ II. *Conveniencia y necesidad de la oración* . . 438
§ III. *Caracteres generales de la oración de los principiantes* 445

§ IV. *De los principales métodos de oración.* . . . 450
El método de San Ignacio 452
El método de San-Sulpicio 457

CAP. II. De la penitencia 464
Necesidad y noción de la penitencia . . . 464
ART. I. RAZONES PARA ODIAR Y EVITAR EL PECADO. 466
§ I. *Del pecado mortal*. 467
§ II. *Del pecado venial deliberado* 476
ART. II. DE LAS RAZONES QUE DEBEN MOVERNOS A REPARAR EL PECADO Y DE LOS MEDIOS PARA ELLO. 483
Razones de penitencia 483
La práctica de la penitencia 489
Las obras de penitencia 490

CAP. III. La mortificación 494
ART. I. NATURALEZA DE LA MORTIFICACIÓN . . 495
ART. II. NECESIDAD DE LA MORTIFICACIÓN . . 497
ART. III. PRÁCTICA DE LA MORTIFICACIÓN . . 506
§ I. *De la mortificación del cuerpo y de los sentidos exteriores* 509
§ II. *De la mortificación de los sentidos interiores* . 513
§ III. *De la mortificación de las pasiones* . . . 515
La psicología de las pasiones 516
Los efectos de las pasiones 517
Del buen uso de las pasiones 521
§ IV. *De la mortificación de las potencias* . . . 527
Mortificación o disciplina del entendimiento . . 528
Mortificación o educación de la voluntad. . . 531

CAP. IV. Lucha contra las pecados capitales . . . 535
ART. I. LA SOBERBIA Y LOS VICIOS QUE A ELLA SE REDUCEN 536
§ I. *La soberbia en sí misma* 536
§ II. *La envidia* 552
§ III. *La ira* 556
ART. II. LOS PECADOS QUE SE REFIEREN AL APETITO SENSIBLE. 561
§ I. *De la gula* 561
§ II. *De la lujuria* 566
§ III. *De la pereza* 573
ART. III. LA AVARICIA 578

CAP. V. Lucha contra las tentaciones 584

ART. I. DE LA TENTACIÓN EN GENERAL . . . 584
Fines providenciales de la tentación. . . . 584
Psicología de la tentación. 586
Cómo hemos de habernos con la tentación . . 590

ART. II. DE LAS PRINCIPALES TENTACIONES DE LOS QUE COMIENZAN 596
Ilusiones de los principiantes acerca de las consolaciones 596
La inconstancia de los incipientes 602
La excesiva solicitud de los incipientes . . . 604
Los escrúpulos 605

APÉNDICE : *Sobre la discreción de espíritus* . . . 615
Síntesis del libro primero 618

LIBRO II. La vía iluminativa.

Quiénes son los que andan por la vía iluminativa . 622
Las cosas en que han de ocuparse los que andan por la vía iluminativa 624
Dos categorías de almas proficientes . . . 628

CAP. I. De la oración afectiva 631

ART. I. NATURALEZA DE LA ORACIÓN AFECTIVA . 631
ART. II. VENTAJAS DE LA ORACIÓN AFECTIVA . . 635
ART. III. INCONVENIENTES Y PELIGROS DE LA ORACIÓN AFECTIVA. 637
ART. IV. MÉTODOS DE ORACIÓN AFECTIVA. . . 640

CAP. II. De las virtudes morales 645

Nociones preliminares acerca de las virtudes infusas . 645
De las virtudes infusas en general 645
Las virtudes morales. 652

ART. I. DE LA VIRTUD DE LA PRUDENCIA. . . 655
Su naturaleza 655
Necesidad de la prudencia 660
De los medios de perfeccionarse en la virtud de la prudencia 663

ART. II. DE LA VIRTUD DE LA JUSTICIA . . . 667
§ I. *De la justicia propiamente dicha* 667
§ II. *De la virtud de la religión* 672
§ III. *De la virtud de la obediencia* . . . 679

ART. III. DE LA VIRTUD DE LA FORTALEZA . . 691
§ I. *Naturaleza de la virtud de la fortaleza.* . . 691
§ II. *Virtudes compañeras de la fortaleza* . . . 695
§ III. *Medios de adquirir o de perfeccionar la virtud de la fortaleza* 703
ART. IV. DE LA VIRTUD DE LA TEMPLANZA . . 706
§ I. *De la castidad* 707
De la castidad conyugal 708
De la continencia o del celibato 710
§ II. *De la humildad* 723
Su naturaleza 723
De los grados de la humildad 726
Excelencia de la humildad 732
De la práctica de la humildad 735
§ III. *De la mansedumbre* 744
CAP. III. De las virtudes teologales 750
ART. I. DE LA VIRTUD DE LA FÉ 751
Naturaleza de la fé 752
Oficio santificador de la virtud de la fé . . . 754
Práctica de la virtud de la fé 759
ART. II. DE LA VIRTUD DE LA ESPERANZA . . 763
Naturaleza de la esperanza 764
El oficio de la esperanza en nuestra santificación . 766
Práctica progresiva de la esperanza 770
ART. III. DE LA VIRTUD DE LA CARIDAD . . . 775
Advertencias preliminares. 775
§ I. *Del amor de Dios* 777
Su naturaleza 777
Oficio santificador del amor de Dios . . . 781
La práctica progresiva del amor de Dios . . . 784
§ II. *De la caridad para con el prójimo* . . . 790
Naturaleza de la caridad fraterna 790
Oficio santificador de la caridad fraterna . . . 791
Práctica de la caridad fraterna. 792
§ III. *El corazón de Jesús, modelo y fuente de caridad.* 799
CAP. IV. Nuevas acometidas del enemigo . . . 806
ART. I. VUELTA DE LOS PECADOS CAPITALES . . 806
ART. II. LA TIBIEZA 809

APÉNDICE : *Reglas para el discernimiento de los espíritus en la vía iluminativa* 815
Síntesis del libro segundo. 818

LIBRO III. De la vía unitiva.

El fin de la vía unitiva 820
Los caracteres distintivos de la vía unitiva . . 822
Noción general de la contemplación. . . . 825

CAP. I. De la vía unitiva simple 829

ART. I. DE LOS DONES DEL ESPÍRITU SANTO . . 831

§ I. *De los dones del Espíritu Santo en general* . . 831
Naturaleza de los dones del Espíritu Santo . . 832
Excelencia de los dones 834
Del cuidado de los dones del Espíritu Santo . . 836

§ II. *De cada uno de los dones en particular* . . 841
El don de consejo 841
El don de piedad 844
El don de fortaleza 847
El don de temor 850
El don de ciencia 852
El don de entendimiento 856
El don de sabiduría 858

§ III. *El oficio de los dones en la oración y en la contemplación.* 862

§ IV. *De los frutos del Espíritu Santo, y de las bienaventuranzas* 867

ART. II. DE LA ORACIÓN DE SIMPLICIDAD. . . 869

§ I. *Naturaleza de la oración de simplicidad* . . 870
§ II. *Ventajas de la oración de simplicidad* . . . 874
§ III. *Modo de hacer la oración de simplicidad* . . 876
§ IV. *Relación entre la oración de simplicidad y la contemplación infusa.* 881

CAP. II. De la contemplación infusa 884

ART. I. NOCIONES GENERALES 884

§ I. *Naturaleza de la contemplación infusa* . . 884
Definición 885
De la parte que tiene Dios en la contemplación . 886
De la parte que tiene el alma 890

§ II. *Ventajas de la contemplación* 896

§ III. *De la vocación próxima a la contemplación* . 900
A quienes concede Dios el don de la contemplación 900
Señales de la vocación próxima a la contemplación. 903

ART. II. LAS DIVERSAS FASES DE LA CONTEMPLACIÓN 906

§ I. *De la oración de quietud* 908
I. De la quietud árida o de la noche de los sentidos 908
Provechos que se siguen de esta purificación . 914
Conclusión : cómo ha de haberse el alma en esta prueba 916
II. De la quietud suave 918
El recogimiento pasivo 919
La quietud propiamente dicha 921
El sueño de las potencias 926

§ II. *Oración de unión plena* 928

§ III. *La unión extática (desposorios espirituales)* . 930
La unión extática suave 930
Naturaleza de la unión extática. 931
De las tres fases de la unión extática . . . 933
Principales efectos de la unión extática . . . 935
La noche del espíritu 936

§ IV. *La unión transformante o matrimonio espiritual.* 939
Naturaleza de la unión transformante . . . 940
Efectos de la unión transformante 942

APÉNDICE : *El falso misticismo o quietismo* . . . 946
El quietismo de Molinos 946
El quietismo mitigado de Fenelón . . 948
Tendencias semi-quietistas. . . . 949

CAP. III. Fenómenos místicos extraordinarios . . 951

ART. I. FENÓMENOS MÍSTICOS EXTRAORDINARIOS DIVINOS 951

§ I. *Fenómenos divinos intelectuales* 951
Revelaciones privadas 952
Reglas para el discernimiento de las revelaciones . 956

§ II. *Fenómenos psico-fisiológicos.* 967
La estigmatización 970

CONCLUSIÓN : *Diferencia entre estos fenómenos y los morbosos* 972

ART. II. FENÓMENOS DIABÓLICOS 977
De la obsesión 979
De la posesión 979
Remedios contra la posesión 983

CAP. IV. Cuestiones disputadas 987
Causas de las divergencias 988
Controversia acerca de la naturaleza de la contemplación 989
De la vocación universal a la contemplación . . 993
Del momento en que comienza la contemplación .1001

CONCLUSIÓN DEL LIBRO III : *Dirección de los contemplativos* 1002

EPÍLOGO : *Las tres vías y el ciclo litúrgico* . . .1007
Oración : *O Jesu vivens in Maria!* 1014

APÉNDICES

I. *La espiritualidad del Nuevo Testamento* . . . 1*
La espiritualidad de los sinópticos 1*
La espiritualidad de San Pablo 4*
La espiritualidad de San Juan 8*
II. *Estudio de los caracteres*. 10*
Con relación a la sensibilidad 12*
Con relación a las facultades espirituales. . . 15*
Con relación a la vida social 16*
Índice alfabético de materias 19*

LISTA CRONOLÓGICA Y METÓDICA
DE LOS
PRINCIPALES AUTORES CONSULTADOS

En vez de traer aquí por orden solamente *alfabético* los nombres de los autores consultados, nos pareció más a propósito para el provecho de los lectores ordenarlos *cronológica* y *metódicamente* señalando, desde la Edad Media, la escuela a que pertenecen. Mas no indicaremos sino los *principales* o, por lo menos, los que nos parecen serlo [1].

I. — EDAD PATRÍSTICA.

En esta edad se preparan los materiales con que se levantará el edificio de la ciencia de la espiritualidad; encontramos ya en ella dos síntesis : la de *Casiano* en el Occidente, y la de *San Juan Clímaco* en el Oriente.

1° EN LOS TRES PRIMEROS SIGLOS : —

S. Clemente, *Epístola a la iglesia de Corinto* (hacia el 95) recomendando la unión, la humildad y la obediencia, *P. G.*, I, y ed. *Hemmer-Lejay*.

Hermas, *El Pastor* (140-155), *P. G.*, II, 891-1012, expone por extenso las condiciones de la vuelta a Dios por la penitencia [2] Ed. *Hemmer-Lejay*, con traducción francesa de *A. Lelong*, con introducción y notas.

Clemente de Alejandría, *Pædagogus* (después del 195), *P. G.*, IX, 247-794, y ed. *Berolinensis*, describe cómo por la ascesis llega el verdadero gnóstico a la contemplación [3].

S. Cipriano, (200-258), *De habitu virginum*, *de dominicâ oratione*, *De opere et eleemosynis*, *de bono patientiæ*, *de zelo et livore*, *de lapsis*, *P. L.*, IV; mas la ed. mejor es la de *Hartel*, Viena, 1868-1871 [4].

2° DE LOS SIGLOS CUARTO AL SÉPTIMO : —

A) *En la Iglesia de Occidente :*

S. Ambrosio, (333-397), *De Officiis ministrorum*, *De virginibus*, *De viduis*, *de virginitate*, *P. L.*, XVI, 25-302, y la ed. de Viena.

S. Agustín, (354-430), *Confessiones*, *Soliloquia*, *De doctrinâ christianâ*, *De Civitate Dei*, *Epistola* CCXI, etc., *P. L.*, XXXII,

---

[1] Quien quisiere más completas indicaciones acuda a la excelente obra de P. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, 2 en 12°, París, Gabalda 1918-1921.

[2] CAVALLERA, *Rev. d'As. et de Mystique*, oct. 1920, p. 351-360. *Hemmer-Lejay*, con traducción francesa de *A. Lelong*, con introducción y notas.

[3] P. GUILLOUX, *Rev. d'As. et de Myst.*, julio 1922, p. 282-300; DOM MÉNAGER, *Vie spirituelle*, enero 1923, p. 407-430.

[4] A. D'ALÈS, *Rev. Asc. et Myst.*, julio 1921, p. 256-268.

XXXIV, XLI. De las obras del S. Doctor puede sacarse una teología ascética y mística que completa y corrige Casiano [1].

Casiano, (360-435), *Instituta Cœnobiorum*, *Collationes*, *P. L.*, XLIX-L; y especialmente la ed. de Viena de *Petschenig*, 1886-1888. Sus conferencias resumen toda la espiritualidad monacal de los cuatro primeros siglos, y ninguno de los escritores posteriores ha dejado de aprovecharse de ellas.

S. León, (Papa, 440-461), *Sermones*, *P. L.*, LIV; tan llenos de doctrina y de piedad están sus sermones en las fiestas del Señor, que la Iglesia ha tomado mucho de ellos para sus oficios litúrgicos.

S. Benito, (480-543), *Regula*, *P. L.*, LXVI, 215-932 : ed. crítica de *Butler*, 1912. Su regla fué, desde el siglo VIII al XIII, la de casi todos los monjes de Occidente, y es muy recomendable por su discreción y por la facilidad para acomodarse a todos los tiempos y regiones.

S. Gregorio Magno, (540-604), *Expositio in librum Job*, *sive Moralium libri XXXV; Liber regulæ pastoralis* [2]*; Dialogorum libri quatuor*, *P. L.*, LXXV-LXXVII.

B) *En la Iglesia de Oriente :*

S. Atanasio, (297-373), *Vita S. Antonii*, en la que describe la vida y, por ende, la espiritualidad del patriarca, de los monjes y de los cenobitas, *P. G.*, XXVIII, 838-976.

S. Cirilo de Jerusalén, (315-386), cuyas admirables *Catequesis* nos dan el retrato del verdadero cristiano, *P. G.*, XXXIII, y ed. *Reischl*.

S. Basilio, (330-379), *De Spiritu Sancto*, *P. G.*, XXXII, donde se halla expuesta la obra del Espíritu Santo en el alma regenerada; *Regulæ fusius tractatæ*, *Regulæ brevius tractatæ*, *P. G.*, XXXI, que nos dan a conocer la disciplina monástica del Oriente.

S. Juan Crisóstomo, (344-407), cuyas *Homilías* constituyen un repertorio completo de moral y de ascética, *P. G.*, XLVIII-LXIV; su tratadillo *De Sacerdotio* enaltece la excelencia del sacerdocio, *P. G.*, XLVIII.

S. Cirilo de Alejandría († 444); *Thesaurus de sanctâ et consubstantiali Trinitate*, *P. G.*, LXXV, en el que pueden estudiarse las relaciones del alma con la Santísima Trinidad.

Ps.-Dionysius, (hacia el 500), *De divinis nominibus*, *De ecclesiasticâ hierarchiâ*, *De mysticâ theologiâ*, *P. G.*, III; en su doctrina acerca de la contemplación se han inspirado casi todos los escritores posteriores.

S. Juan Clímaco, († 649), *Scala Paradisi*, *P. G.*, LXXXVIII, 632-1164 : compendio de ascética y mística para los monjes del Oriente, análogo al de Casiano para los del Occidente.

---

[1] P. POURRAT, *op. cit.*, t. I, p. 269-344, da una síntesis de su espiritualidad.

[2] Este libro, que es una verdadera teología pastoral, aun ahora de mucho provecho, ha sido acomodado a las necesidades de nuestros días por *Mons. Hedley* con el título *Lex Levitarum*, la formación sacerdotal según S. Gregorio, traducido al francés por *D. Bède Lebbe*, París, Desclée, 1922.

S. Máximo el Confesor, (580-662), completó e ilustró la doctrina de Dionisio acerca de la contemplación, refiriéndola al Verbo Encarnado, que vino a la tierra para deificarnos; véanse sus *Escolios* sobre Dionisio, *P. G.*, IV; su *Libro ascético*, *P. G.*, XC, 912-956, su *Mistagogía*, *P. G.*, XCI, 657-717.

N. B. No indicamos autor alguno del siglo VIII al XI, porque no aportaron cosa de valor para el edificio de la espiritualidad.

II. — EDAD MEDIA.

Fórmanse ya escuelas que trabajan y sintetizan los elementos de espiritualidad esparcidos por las obras de los Santos Padres. Señalaremos, pues, los escritores de las principales escuelas.

1° ESCUELA BENEDICTINA : —

En la abadía del *Bec*, en Normandia : **S. Anselmo,** (1033-1109), cuyas *Meditaciones* y *Oraciones* están llenas de piedad dogmática y afectiva a la vez, *P. L.*, CLVIII, 109-820, 855-1016; *Cur Deus homo*, *P. L.*, CLVIII, 359-432, donde se hallan sólidas consideraciones acerca de la ofensa infinita causada a Dios por el pecado, y el poder satisfactorio de Cristo.

En la abadía de Cîteaux : **S. Bernardo,** (1090-1153), cuya piedad afectiva y práctica ha ejercido tanta influencia en toda la edad media : *Sermones de tempore, de sanctis, de diversis, in Cantica Canticorum; De Consideratione; Tr. de gradibus et humilitatis et superbiæ; Liber de diligendo Deo*, *P. L.*, CLXXXII-IV.

En el monasterio de *Rupertsberg*, cerca de *Bingen :* **Santa Hildegarda,** († 1179), *Liber divinorum operum*, *P. L.*, CXCVII [1].

En el monasterio de *Helfa*, en Sajonia : **Santa Gertrudis la Mayor,** (1256-1301), **Santa Matilde de Hackeborn,** († 1298), y **Matilde de Magdeburgo,** († 1280); sus *Revelaciones*, que se distinguen por una piedad *sencilla* y *afectiva*, muestran una tierna devoción al Sagrado Corazón [2].

En el monasterio de *Alvastra*, en Suecia : **Santa Brígida,** (1302-1373), cuyas revelaciones describen de un modo vivo y realista los misterios, y especialmente la Pasión del Señor (ed. de Roma de 1628).

En el monasterio de *Castel*, Alto Palatinado : **Juan de Castel,** *De adhærendo Deo*, atribuido por mucho tiempo a Alberto Magno; *De lumine increato*, 1410 [3].

En *Italia*, **S. Lorenzo Justiniano,** (1380-1455), reformador de las congregaciones italianas y del clero secular, escribió muchos tratados de espiritualidad práctica : *De compunctione et complanctu christianæ perfectionis; De vitâ solitariâ; De contemptu mundi; De obedientiâ; De humilitate; De perfectionis gradibus; De incendio divini amoris; De regimine prælatorum* (Venecia, 1751, *Opera omnia*, tom. II).

---

[1] M. SALVAYRE, *S. Bernard, maître de vie spirituelle*, Aviñón, 1909.

[2] *Revelationes Gertrudianæ ac Mechtildianæ*, publicadas por los benedictinos de Solesmes, 1875-1877.

[3] DOM I. HUYBEN, *Vie spirit.*, nov. 1922, enero 1923, p. [22], [80] ss.

En *España*, **García de Cisneros** († 1510), que, en su *Ejercitatorio de la vida espiritual*, traza un plan de vida de espíritu.

2° La Escuela de San Víctor, cuyos tres principales representantes son : **Hugo,** († 1141), *De sacramentis christianæ fidei, De vanitate mundi, Soliloquium de arrhâ animæ, De laude caritatis, De modo orandi, De amore sponsi ad sponsam, De meditando (P. L.*, CLXXVI);

Ricardo, († 1173), *Benjamin minor seu de præparatione ad contemplationem, Benjamin major seu de gratiâ contemplationis, Expositio in Cantica Canticorum (P. L.*, CXCVI);

Adam, († 1177), *Sequentiæ (P. L.*, CXCVI) el poeta de esta Escuela.

Los tres parten del *simbolismo* del universo para llegar a Dios por la contemplación.

3° La Escuela dominicana [1] : espiritualidad fundada en la teología dogmática y moral, formando un cuerpo con ellas, y conciliando la oración litúrgica y la contemplación con la acción y el apostolado : *Contemplari et contemplata aliis tradere.*

Santo Domingo, (1170-1221), fundador del Orden de Predicadores, compuso sus *Constituciones* tomándolas de las de los Premonstratenses, para formar predicadores sabios que pudieran defender la religión contra los adversarios más doctos.

Alberto Magno, (1206-1280), *Commentarii in Dionysium Areopagitam, In quatuor libros Sentent., Summa theologiæ, De sacrificio missæ* [2].

Santo Tomás, el *Doctor angélico* (1225-1274) trata por modo excelente todas las cuestiones importantes de ascética y de mística en sus diversos escritos, especialmente en la *Suma teológica*, en los *Comentarios a S. Pablo, al Cantar de los Cantares, a los Evangelios*, en el opúsculo *De perfectione vitæ spiritualis*, y en el *Oficio del Santísimo Sacramento*, rebosante de piedad doctrinal y afectiva. Los diversos textos dispúsolos en orden lógico **Tomás De Vallgornera,** *Mystica theologia D. Thomæ*, Barcinone, 1665, y Augustinæ Taurinorum, 1889 y 1911.

S. Vicente Ferrer, (1346-1419), *De vitâ spirituali*, opúsculo de mano maestra que leía de continuo S. Vicente de Paúl.

Santa Catalina de Siena, (1347-1380), El *Diálogo; Cartas.* Ensalza la Santa la misericordia divina que nos ha creado, santificado, y se muestra aun en los castigos cuyo fin es purificarnos. La mejor edición de las Obras completas es la de *Girolamo Gigli*, Siena, 1707 [3].

El Maestro Eckart, O. P., († 1327), del que no se conservan sino fragmentos con los cuales no se puede reconstituír su doctrina,

---

[1] Véase *Vie spirit.*, agosto 1921 dedicado a la espiritualidad dominicana; P. Mandonnet, *S. Dominique, L'idée, l'homme et l'œuvre*, 1921.

[2] El *Paradisus animæ*, trad. fr. del *P. Vanhamme* con el título : *Le Paradis de l'âme* (Saint Maximin, 1921), y el *De adhærendo Deo*, trad. fr. del *P. Berthier* con el título : *Union avec Dieu*, no son suyos, sino opúsculos muy edificantes del siglo XIV o XV.

[3] Cfr. *Vie spirituelle*, abril 1923 entero.

y del cual fueron condenadas muchas proposiciones, después de su muerte, por Juan XXII (**Denzinger**, n. 501-529).

Taulero, († 1361), autor de *Sermones* que, por la doctrina elevada y la riqueza de comparaciones, herirían vivamente la imaginación de sus contemporáneos; trad. latina de *L. Surius*. Las *Instituciones* no fueron escritas por él, mas contienen un resumen de su doctrina.

B. Enrique Suso, O. P., († 1365), cuyas obras fueron publicadas en alemán por el *P. Denifle : Die Schriften des heiligen H. Suso*, y en francés por el *P. Thiriot : Œuvres mystiques de H. Suso*, Gabalda, París, 1899.

4° ESCUELA FRANCISCANA, especulativa y práctica a la vez, que parte del amor de Jesús crucificado para llevarnos al amor y a la práctica de las virtudes penosas y especialmente de la pobreza.

S. Francisco de Asís, (1181-1226), *Opuscula*, ed. crítica de Quarracchi, 1904.

S. Buenaventura, (1221-1274), además de sus obras teológicas, compuso muchos tratados ascéticos y místicos, recogidos en el tomo VIII de la ed. *Quarracchi*, especialmente : *De triplice vid* (llamada también *Incendium amoris*), *Lignum vitæ*, *Vitis mystica;* el *Itinerarium mentis ad Deum* y el *Breviloquium*, colocados entre las obras teológicas (t. V ed. *Quarracchi)* encierra excelentes enseñanzas ascéticas y místicas.

El autor desconocido de las *Meditationes vitæ Christi*, obra atribuída durante mucho tiempo a S. Buenaventura, pero escrita por uno de sus discípulos, ejerció gran influencia en la Edad Media, exponiendo de un modo afectivo los misterios del Señor, especialmente la Pasión.

David de Augsburgo, († 1271), *Formula novitiorum de exterioris hominis reformatione, — de interioris hominis reformatione*, ed. Quarrachi, 1899.

Beata Angela de Foligno, († 1309), *Libro de las visiones y avisos :* describe especialmente la transcendencia de Dios y los tormentos de Jesús.

Santa Catalina de Bolonia, (1413-1463), en las *Siete armas espirituales contra los enemigos del alma* indica medios muy prácticos para vencer las tentaciones.

5° ESCUELA MÍSTICA FLAMENCA, fundada por el **B. Juan Ruysbroeck,** (1293-1381); sus obras principales son : *Espejo de salvación eterna*, *El Libro de los siete sellos*, *Las Galas de las bodas espirituales :* es uno de los principales doctores místicos, profundo y afectuoso, cuyo lenguaje, a veces oscuro, ha menester de interpretación [1].

Podemos considerar como discípulos suyos a los *Hermanos de la vida común* y a los *Canónigos regulares de Windesheim*, monjes especulativos, pero más prácticos y claros que el maestro. De entre ellos indicamos los siguientes :

Gerardo Groot, († 1384), autor de diversos opúsculos de piedad.

---

[1] Cfr. MONS. WAFFELAERT, ob. de Brujas, que explica su doctrina en *L'Union de l'âme avec Dieu*, trd. fr. de *R. Hoornaert;* DOM J. HUYBEN, *Jean Ruysbroek, en Vie spirit.*, mayo 1922, p. 100-114.

Florencio Radewijns, († 1400), *Tractatulus devotus de extirpatione vitiorum et de acquisitione verarum virtutum.*

Gerardo de Zutphen, *De ascensionibus; De reformatione virium animæ*, 1493.

Gerlac Peters, (1378-1411), cuya obra principal es el *Soliloquium*, impreso en Colonia con el título de *Ignitum cum Deo colloquium.* Su doctrina es análoga a la doctrina de la *Imitación.*

Tomás de Kempis, (1379-1471), autor de diversos opúsculos muy piadosos [1], en los que se encuentran las ideas y a veces las mismas frases de la *Imitación : Soliloquium animæ, Hortulus rosarum, Vallis liliorum, Cantica, De elevatione mentis, Libellus spiritualis exercitii, De tribus tabernaculis.* Hoy la mayor parte de los autores le atribuyen la paternidad de la *Imitación* "el libro más hermoso que ha salido de la mano de un hombre, puesto que el Evangelio no salió de ella", y tal opinión nos parece la más probable.

Juan Mombaer o **Mauburne,** autor del *Rosetum exercitiorum spiritualium*, (1494), en el que trata de las principales cuestiones de la espiritualidad, y en particular de los métodos de meditación [2].

6° LA ESCUELA CARTUSIANA comprende seis auctores principales :

Hugo de Balma (o de **Palma**), que vivió en la segunda mitad del siglo XIII, muy probablemente es el autor de la *Theologia mystica* atribuída durante mucho tiempo a S. Buenaventura.

Ludolfo de Sajonia o el **Cartujano,** (1300-1370), compuso una *Vida de Nuestro Señor* que influyó sobremanera en la piedad cristiana; es un libro de meditación más bien que histórico, lleno de piadosas consideraciones sacadas de los Santos Padres.

Dionisio Cartujano, el Doctor extático, (1402-1471), escribió muchos libros (44 vol. en 4°, nueva ed. comenzada en 1896 por los *Cartujos de Montreuil-sur-mer)*, entre otros, los tratados *ascéticos : De arctâ viâ salutis et contemptu mundi, De gravitate et enormitate peccati, De conversione peccatoris, De remediis tentationum, Speculum conversionis;* los *místicos : De fonte lucis et semitis vitæ, De contemplatione, De discretione spirituum*, sin hablar de sus *Comentarios sobre S. Dionisio.*

Juan Lansperge, († 1539), célebre por su devoción al Sagrado Corazón; su obra principal *Alloquium Christi ad animam fidelem* se parece mucho a la *Imitación.* Los cartujos de Montreuil han reeditado sus *Opuscula spiritualia.*

L. Surio, (1522-1578), perfeccionó la obra de A. Lippomani acerca de las vidas de los santos publicando seis vol. en fol. *De probatis Sanctorum historiis*, en los que manifiesta más piedad que crítica histórica.

Molina el Cartujo, (1560-1612), *Instrucción de sacerdotes*, de la que se han hecho numerosas ediciones y traducciones; *Ejercicios*

---

[1] Una edición completa y crítica de sus obras acaba de publicar M. J. POHL : *Thomæ Hemerken a Kempis... Opera omnia*, 7 vol., Herder, Friburgo, 1922.

[2] Cfr. H. WATRIGANT, *La Méditation méthodique et Jean Mauburnus, Rev. d'As. et de Mystique*, enero 1923, p. 13-29.

espirituales..., en los que trata de la excelencia y de la necesidad de la oración mental.

7° FUERA DE LAS ANTERIORES ESCUELAS :

Pedro d'Ailly, (1350-1420), *De falsis prophetis* (t. I. de *Opera omnia* de Gerson), ed. Ellies du Pin, Amberes, 1706.

Gersón, (1363-1429), escribió de casi todas las cuestiones ascéticas y místicas de un modo *doctrinal* y *afectivo* a la vez : *El libro de la vida espiritual del alma; De las pasiones del alma; Las tentaciones; La conciencia escrupulosa; La oración; La Comunión; El Monte de la contemplación; la Teología mística especulativa y práctica; La perfección del corazón, etc.* Tiene un precioso tratadillo *De parvulis ad Christum trahendis* y *Consideraciones acerca de S. José*, por lo que se le considera como uno de los primeros en promover la devoción a este santo.

W. Hilton, († 1396), *Scala perfectionis.*

Juliana de Norwich, en Inglaterra († 1442), *Revelations of divine Love* (Revelaciones del divino amor), nueva edición, Londres, 1907).

Santa Catalina de Ginebra, (1447-1510) : *Diálogo* del alma y del cuerpo, el amor limpio, el espíritu y la humanidad de Nuestro Señor; *Tratado del Purgatorio*, muy digno de consideración.

III. — EDAD MODERNA.

Las *antiguas* escuelas continúan concretando su doctrina; fúndanse *nuevas* que aportan una renovación de espiritualidad bajo la influencia del Concilio de Trento y de la Reforma católica comenzada por éste. De aquí surgen conflictos acerca de cuestiones menudas; mas el fondo doctrinal sigue siendo el mismo y se perfecciona por la discusión.

Tres escuelas *antiguas* siguen perfeccionándose : la *benedictina*, la *dominicana* y la *franciscana.*

1° LA ESCUELA BENEDICTINA conserva sus tradiciones de piedad *afectiva* y *litúrgica*, poniendo más *precisión en su doctrina.*

Luis Blosio, (1506-1566), publicó muchedumbre de opúsculos espirituales de los cuales el principal es la *Institutio spiritualis*, síntesis ascética y mística que encierra la sustancia de los otros. Además de la edición de Amberes, 1632, que contiene todas las obras, puédese consultar : *Manuale vitæ spiritualis continens Ludovici Blosii opera spiritualia selecta*, Herder, Friburgo, 1907 : desgraciadamente se omitió en esta edición la *Institutio spiritualis;* la mejor traducción francesa es la de los benedictinos de S. Pablo de Wisques, *Œuvres spirituelles du V. L. de Blois*, 2 vol. Mame [1].

Juan de Castañiza, († 1598), *De la perfección de la vida cristiana; Institutionum divinæ pietatis libri quinque.*

D. A. Baker, (1575-1641), compuso diversos tratados, que fueron resumidos por *S. Cressy* en un libro titulado *Sancta Sophia*, que es un tratadito acerca de la contemplación, nueva ed. Londres, Burns et Oates.

---

[1] Trad. inglesas : *A book of spiritual instruction*, Londres, 1900; *Confort for the faint-hearted*, 1902; *Mirror for monks*, 1872.

Card. Bona, (1609-1674), general de los Bernardos de la Estrecha Observancia : *Manuductio ad cœlum; Principia et documenta vitæ christianæ; De sacrificio missæ; De discretione spirituum, etc.* Numerosas ediciones, en especial la de Venecia, 1752-1764; extractos, Herder, Friburgo, *Opuscula ascetica selecta*, 1911.

Schram, (1658-1720), *Institutiones theologiæ mysticæ*, tratado didáctico de ascética y mística, con excelentes consejos para los directores de almas; nueva ed., París, 1868.

W. B. Ullathorne, (1806-1889), *The Endowments of man* (Dones concedidos al hombre); *Groundwork of the christian virtues* (Fundamento de las virtudes cristianas); *Christian patience* (Paciencia cristiana); esta última obra ha sido traducida al francés y forma parte de la colección *Pax* (Desclée).

Dom Guéranger, (1805-1875), restaurador de la orden benedictina en Francia, hizo un incomparable servicio a las almas con su *Año litúrgico*, del que redactó los nueve primeros volúmenes, y sus discípulos los restantes, resumido en el *Catecismo litúrgico* de *Dom Leduc*, completado por *Dom Baudot*, 1921, Mame.

Dom Vidal Lehodey, abad de Ntra. Sra. de Gracia, *Les Voies de l'oraison mentale*, 1908; *Le Saint Abandon*, 1919; *Directoire spirituel à l'usage des Cisterciens réformés*, 1910 : obras notables por la claridad, precisión y seguridad de la doctrina.

La Abadesa de Santa Cecilia, (C. Bruyère), *La vie spirituelle et l'oraison*, nueva edición, 1922.

D. Columba Marmion, *Le Christ vie de l'âme; Le Christ dans ses mystères; Le Christ idéal du moine* (Abadía de Maredsous, y París, Desclée) [1].

Hedley, *The Holy Eucharist; Retreat.*

Card. Gasquet, *Religio Religiosi*, esencia y fin de la vida religiosa, Desclée, Roma, 1919.

Dom J. B. Chautard, *El alma de todo apostolado.*

Dom G. Morin, *L'Idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, colección *Pax*.

2° La Escuela dominicana, hondamente adherida a la doctrina de Santo Tomás, explica y sintetiza con claridad y método las enseñanzas suyas acerca de la ascesis y de la contemplación.

Tomás Cayetano, (1469-1534), en su Comentario a la Suma de Santo Tomás, muy preciso y profundo.

Luis de Granada, (1504-1588), sin escribir de propósito de teología ascética, ha tratado con solidez y unción todo cuanto se refiere a la perfección cristiana : *Guía de pecadores; Libro de la oración y meditación; Memorial de la vida cristiana.*

Bartolomé de los Mártires, arzobispo de Braga, *Compendium doctrinæ spiritualis*, 1582, resumen muy sustancioso de vida espiritual.

Juan de Santo Tomás, (1589-1644), que en su Curso de teología, en el que comenta a Santo Tomás, trata por manera notable lo referente a los dones del Espíritu Santo.

---

[1] Actualmente los benedictinos publican en la colección *Pax* una serie de obras de espiritualidad que será de mucho provecho para las almas deseosas de perfección.

Tomás de Vallgornera, († 1665), *Mystica Theologia D. Thomæ*, Barcelona, 1662, Turín, 1890, 1911, donde se halla recogida y clasificada toda la doctrina de Santo Tomás acerca de las tres vías.

V. Contenson, (1641-1674), *Theologia mentis et cordis*, en la que, al final de cada cuestión, se hallan conclusiones ascéticas.

A. Massoulié, (1632-1706), *Traité de l'Amour de Dieu; Traité de la véritable oraison; Méditations sur les trois voies.* Han salido nuevas ediciones de Goemare, Bruselas; Lethielleux y Bonne Presse, París. El autor se concreta a exponer la doctrina de Santo Tomás contra los errores quietistas.

A. Piny, (1640-1709), *L'Abandon à la volonté de Dieu; L'oraison du cœur; la clef du pur amour; la présence de Dieu; Le plus parfait*, etc.; la idea capital de todos estos libros es que la perfección consiste en la conformidad con la voluntad de Dios y en el santo entregamiento. Ediciones modernas de Lethielleux y Tequi.

R. P. Rousseau, *Avis sur les divers états d'oraison*, 1710; nueva ed. de Lethielleux, 1913.

C. R. Billuart, *Summa S. Thomæ hodiernis academiarum moribus accommodata*, 1746-1751.

H. Lacordaire, (1802-1861), *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne; Lettres à des jeunes gens.*

A. M. Meynard, *Traité de la vie intérieure*, pequeña Suma de Teología ascética y mística según el espíritu y los principios de Santo Tomás, adaptación de la obra de Vallgornera, Clermont-Ferrand y París, 1884 y 1899.

B. Froget, *De l'habitation du S. Esprit dans les âmes justes*, Lethielleux, 1900, estudio teológico muy sustancioso.

M.-J. Rousset, *Doctrine spirituelle*, Lethielleux, 1902, en que trata de la vida espiritual y de la unión con Dios según la tradición católica y el sentir de los Santos.

P. Cormier, *Instruction des novices*, 1905; *Retraite ecclésiastique d'après l'Evangile et la vie des Saints*, Roma, 1903.

P. Gardeil, *Les dons du S. Esprit dans les Saints dominicains*, Lecoffre, 1903, y un artículo sobre la misma materia en el Diccionario de Teología.

P. Est. Hugueny, *Psaumes et Cantiques du Bréviaire Romain*, Bruselas, 1912-1922.

P. M. A. Janvier, *Exposition de la Morale catholique*, Conf. de Ntra. Sra. de París, Lethielleux, en las que expone con gran elocuencia la moral y la ascesis cristiana.

R. P. Joret, *La contemplation mystique*, 1923.

R. P. Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et contemplation*, 1923.

La vie spirituelle, revista ascética y mística fundada en 1919.

La Vida sobrenatural, fundada en España en 1921.

3º La Escuela franciscana conserva su carácter de sencillez evangélica, de alegre pobreza, de afectuosa devoción a Jesús niño y a Jesús paciente.

Fr. de Osuna, *Abecedario espiritual*, 1528 y ss., cuyo tercer tomo sirvió de guía por mucho tiempo a Santa Teresa.

S. Pedro de Alcántara, († 1562), uno de los directores de Santa Teresa, *La oración y meditación*, tratadito acerca de la oración, traducido a casi todas las lenguas.

Alfonso de Madrid, *Arte de servir a Dios*, publicado primeramente en Alcalá, 1562, y traducido a muchas lenguas.

Juan de Bonilla, *Tratado de la paz del alma*, Alcalá, 1580, París, 1912.

Matthias Bellintani de Salo, *Pratique de l'oraison mentale*, Brescia, 1573.

Juan de los Angeles, *Obras místicas*, especialmente *Los triunfos del amor de Dios*, 1590, nueva ed. Madrid, 1912-1917.

Joseph du Tremblay, su Eminencia gris, *Introduction à la vie spirituelle par une facile méthode d'oraison*, 1626.

V. M. María de Agreda, *Mística ciudad de Dios*, 1670.

Yves de París, *Progrès de l'amour divin*, 1642; *Miséricordes de Dieu*, 1645.

Bernardino de París, *L'esprit de S. François*, 1660.

P. de Poitiers, *Le jour mystique*, París, 1671.

Louis-Fr. d'Argentan, († 1680), *Conférences sur les Grandeurs de Dieu; Exercices du Chrétien intérieur.*

Brancati de Laurea, *De oratione christianâ*, 1687, tratado de la oración y de la contemplación citado a menudo por Benedicto XIV.

Maès, *Theologia mystica*, 1669.

Tomás de Bergamo, († 1631), *Fuoco d'amore*, Augsburgo, 1681.

Ambrosio de Lombez, *Traité de la Paix intérieure*, 1757, obra clásica, muy a propósito para curar a los escrupulosos; numerosas ediciones recientes.

Diego de la Madre de Dios, *Ars mystica*, Salamanca, 1713.

Luis de Besse, *La science de la prière*, Roma, 1903; *La science du Pater*, 1904; *Eclaircissements sur les œuvres mystiques de S. Jean de la Croix*, 1895.

Adolphus a Denderwindeke, O. M. C., *Compendium theologiæ asceticæ ad vitam sacerdotalem et religiosam rite instituendam*, Convento de los Capuchinos, Hérenthals, (Bélgica), 1921, obra muy documentada, en la que se halla, en el t. II, una abundante bibliografía acerca de cada una de las cuestiones tratadas.

Entre las escuelas *nuevas*, cinco han de notarse.

1º La Escuela ignaciana : espiritualidad *activa*, *enérgica*, *práctica*, que mira a formar la voluntad para la santificación personal y el apostolado.

S. Ignacio, que nació en 1491 o 1495, y murió en 1556, fundador de la Compañía de Jesús : *Ejercicios espirituales* [1], método del trabajo para *reformar* y *transformar* un alma *conformándola* con el divino modelo, Jesucristo. " Esta obra, dice el P. Watrigant [2],

---

[1] La mejor edición es la de Madrid, 1919 : *Exercitia spiritualia S. Ignatii de Loyola et eorum Directoria*, en la que se encuentran cuatro textos paralelos : el autógrafo español, la versión latina llamada Vulgata, la primera traducción y la traducción del P. Roothan.

[2] *Etudes religieuses*, t. CIX, p. 134. — Bajo la dirección del *P. Watrigant*, se publica en Bélgica la *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace*

condensa un vasto movimiento de alma y de ideas, lentamente desarrollado a lo largo de los siglos precedentes. Nacimiento de un torrente de vida espiritual, que, desde el siglo dieciséis, ensancha constantemente su corriente, es al mismo tiempo la confluencia de los diversos arroyuelos que surcan la Edad Media, y cuyos orígenes se remontan hasta los del cristianismo. "

Para conocer enteramente su espíritu, léanse además sus *Constituciones* y sus *Cartas* [1] así como la *Relación del peregrino* [2].

B. P. Lefèvre, el *Memorial*, relato minucioso de un año de su vida, de junio de 1542 a julio de 1543 : " una de las joyas de la literatura ascética. "

Alvarez de Paz, (1560-1620), *De vitâ spirituali ejusque perfectione*, 3 vol en folio, Lyon, 1602-1612, tratado completo de espiritualidad para uso de los religiosos.

Suárez, (1548-1617), *De Religione*, en el que se halla una espiritualidad casi completa, especialmente acerca del rezo, la oración, los votos, la obediencia a las reglas.

Lessius, (1554-1621), *De summo bono; De perfectionibus moribusque divinis; De divinis nominibus.*

Bto. Belarmino, (1542-1621), *De ascensione mentis in Deum per scalas creaturarum; de æterna felicitate sanctorum; de gemitu columbæ, sive de bono lacrymarum; de septem verbis a Christo in cruce prolatis; De arte bene moriendi.*

Le Gaudier, († 1622), *De perfectione vitæ spiritualis*, tratado completo de espiritualidad, 3 vol. en 8º, ed. moderna, 1857.

Alonso Rodríguez, († 1616), *Ejercicios de perfección y de las virtudes cristianas*, obra excelente que, dejando a un lado toda especulación, no trata sino prácticamente de las virtudes : innumerables ediciones.

S. Alfonso Rodríguez, († 1617), hermano lego de la Compañía, que subió a elevadísima contemplación, del cual se han publicado recientemente dos opúsculos en francés sacados de sus obras (Desclée, Lille) : *De la unión y de la transformación del alma en Dios; Explicación de las peticiones del* Padre nuestro.

Luis de la Puente, († 1624), *Guía espiritual; De la perfección del cristiano en todos los estados; De la perfección del cristiano en el estado eclesiástico; Meditaciones de los misterios de la fe; Vida del B. Baltasar Alvarez;* fué uno de los directores de Santa Teresa, contemplativo.

Est. Binet, (1569-1639), *Les attraits tout-puissants de l'amour de Jésus-Christ; Le livre des Elus ou Jésus crucifié; L'Union avec N. S. Jésus-Christ; L'homme spirituel :* en estas dos últimas obras se acerca mucho a la Escuela francesa del siglo XVII.

Miguel Godínez (o Wading), (1591-1644), *Práctica de la teología mística : Praxis theologiæ mysticæ*, traducida al latín por *Ignacio de la Reguera*, nueva ed., París, Lethielleux, 1920.

(también en Lethielleux, París), donde se halla todo lo que, con respecto a la historia y a la doctrina, sirve para entender mejor los ejercicios.

[1] *Cartas de S. Ignacio de Loyola*, ed. de Madrid, Librería de la Vda. de Aguado.

[2] Publicado por E. THIBAUT, Lovaina, 1922.

Nouet, (1605-1680), *Conduite de l'homme d'oraison dans les voies de Dieu*, 1674.

V. P. de la Colombière, († 1682), *Journal de ses retraites*, nueva ed. Desclée, 1897, especialmente la *Grande Retraite*, en que se indican las gracias e ilustraciones que Dios le comunicó en sus ejercicios de 1674.

Bourdaloue, (1632-1704), *Sermones*, en los que expone con extensión y solidez la moral y la ascesis cristiana; *Retiro*.

F. Guilloré, (1615-1684), *Maximes spirituelles pour la conduite des âmes; Les Secrets de la Vie spirituelle* [1].

J. Galliffet, *De l'excellence de la dévotion au Cœur adorable de J.-C.*, Lyon, 1733.

Petit-Didier, († 1756), *Exercitia spiritualia, tertio probationis anno a Patribus Societatis obeunda;* muchas ediciones, en especial Clermont, 1821 : uno de los mejores comentarios de los Ejercicios.

C. Judde, (1661-1735), *Retraite de trente jours*, comentario muy sólido de los *Ejercicios;* numerosas ediciones, en especial la de *Lenoir-Duparc*, 1833.

A. Bellecius, (1704-1752), *Virtutis solidæ præcipua impedimenta, subsidia et incitamenta; Medulla asceseos.*

P. Lallemant, [2] († 1635), del que el *P. Rigoleuc* publicó *La doctrine spirituelle*, obra breve y sustanciosa, en la que se demuestra cómo por el recuerdo frecuente y afectuoso de la presencia de Dios vivo en nosotros, la pureza del corazón y la docilidad al Espíritu Santo se puede llegar a la contemplación.

J. Surin, († 1665), *Catéchisme spirituel; Les fondements de la vie spirituelle; La Guide spirituelle*, etc.; en los que se desarrolla la doctrina del P. Lallemant; mas la traducción italiana del Catecismo fué puesta en el *Indice*.

J. Crasset, *La vie de M^de^ Hélyot*, 1683; *Considérations chrétiennes pour tous les jours de l'année.*

V. Huby, [3] *Retraite*, 1690; *Motifs d'aimer Dieu; Motifs d'aimer Jésus-Christ.*

P. de Caussade, (1693-1751), *Abandon à la divine Providence; Instructions spirituelles sur les divers états d'oraison*, reimpreso en 2 vol en 12°, 1892-95, por Lecoffre.

P. Segneri, *Accord du travail et du repos dans l'oraison*, 1680, contra los errores quietistas de Molinos.

J. P. Pinamonti, (1632-1703), *Il direttore della perfezione cristiana; La via del cielo (Opere*, Venecia, 1762).

Scaramelli, (1687-1752), *Direttorio ascetico*, varias traducciones españolas; *Direttorio mistico*, también traducido al español, uno de los tratados más completos de mística, pero que presenta como

---

[1] Una nueva edición acaba de publicar el *P. Watrigant*, Lethielleux, 1922.

[2] Cfr. H. BREMOND, *Histoire littéraire...* t. V, *L'Ecole du P. Lallemant et la tradition mystique dans la Cie de Jésus*, París, 1920.

[3] P. BAINVEL, *Les écrits spirituels du P. V. Huby, Rev. Ascét. et Mystique*, abril 1920, p. 161-170; jul. 1920, p. 241-263; el autor prepara una edición crítica de tales escritos.

grados distintos de la contemplación las formas diversas de un mismo grado.

J. N. Grou, (1731-1803), *Maximes spirituelles; Méditations en forme de retraite sur l'amour de Dieu; Retraite spirituelle* acerca del conocimiento y amor de Jesucristo, ed. con notas del *P. Watrigant*, Lethielleux, 1920; *Manuel des âmes intérieures;* la doctrina expuesta en estas obras es análoga a la del P. Lallemant.

P. Picot de Clorivière, restaurador de la Compañía en Francia, *Considérations sur l'exercice de la prière*, 1862, exposición sucinta de lo que atañe a la oración ordinaria y extraordinaria.

H. Ramière, (1821-1884), cuya obra acerca de la *Divinisation du chrétien* señala un retorno a las doctrinas tradicionales que sirven de fundamento a la espiritualidad.

P. Olivaint, *Journal de ses retraites annuelles*, 8ª ed., 1911, Tequi, París.

B. Valuy, *Les vertus religieuses; Le Directoire du prêtre;* nueva ed. Tralin, 1913.

J. B. Terrien, *La grâce et la gloire*, 1901, Lethielleux; *La Mère de Dieu et la mère des hommes*, Lecoffre, 1900.

R. de Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale*, ordinaria y extraordinaria, numerosas ediciones, Beauchesne, París.

A. Poulain, *Des Grâces d'oraison*, tratado de Teología mística, última ed. con notas del P. Bainvel, 1922.

Bucceroni, *Exercices spirituels à l'usage des prêtres, des religieux et des religieuses*, trad. del italiano por *P. Mazoyer*, Lethielleux, 1916.

Ch. de Smedt, *Notre vie surnaturelle, son principe, ses facultés, les conditions de sa pleine activité*, Bruselas, 1913.

Longhaye, *Retraite annuelle de huit jours*, notas, planos, cuadernos, desarrollo, Casterman, 1920.

A. Eymieu, *Le gouvernement de soi-même*, París, Perrin, 1911-1921; *El gobierno de sí mismo*, varias traducciones españolas.

J. V. Bainvel, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, doctrina, historia, 4ª ed., 1917; *Le Saint Cœur de Marie*, vida íntima de la Santísima Virgen, 1918; *La Vie intime du catholique*, 1916.

R. Plus, *Dieu en nous; Vivre avec Dieu; Dans le Christ Jésus*, 1923; adaptación de las doctrinas fundamentales de la escuela francesa del siglo XVII.

REVUE D'ASCÉTIQUE ET DE MYSTIQUE, se publica trimestralmente en Toulouse, desde el 1º de enero de 1920, bajo la dirección del *P. J. de Guibert*, para estudiar en sus tres aspectos : *histórico, doctrinal* y *psicológico* las cuestiones más importantes de Ascética y Mística.

2º LA ESCUELA TERESIANA O CARMELITANA : espiritualidad fundada en ser *Dios todo* y *nada la criatura*, enseña el desasimiento completo para llegar, si Dios lo quiere así, a la contemplación, y el ejercicio del apostolado por la oración, el ejemplo y el sacrificio.

Santa Teresa, (1515-1582), modelo y doctora de la más elevada santidad, cuya doctrina nos convida la Iglesia a estudiarla y practicarla "*ita cælestis ejus doctrinæ pabulo nutriamur, et piæ devotionis erudiamur affectu*". Sus obras nos suministran la más rica documentación acerca de los estados místicos y la clasificación más orde-

nada y viva. *Obras de Santa Teresa, editadas y anotadas por el P. Silverio de Santa Teresa*, ed. crítica, 6 vol., Burgos, 1915-1920; además una edición de sus principales obras en un solo volumen, 1922; traducciones en casi todas las lenguas.

S. Juan de la Cruz, (1543-1591), discípulo de Santa Teresa, sus cuatro obras forman un tratado completo de mística : *Subida del Monte Carmelo* dice las jornadas que se han de hacer para llegar a la contemplación; *Noche oscura* describe las pruebas pasivas que la acompañan; *Llama de amor viva* expone sus maravillosos efectos; el *Cántico espiritual* compendia, en forma lírica, la doctrina de las otras obras. Edición crítica del *P. Gerard* en Toledo; otra edición del Apostolado de la Prensa, Madrid, otra en Joyas del cristiano, Calleja, Madrid, y otras varias.

Juan de Jesús María, (1564-1615), *Disciplina claustralis*, 4 vol. en fol., donde se hallan varios tratados ascéticos, entre otros, *Via vitæ; Theologia mystica*, reimpreso en 1911 por Herder; *Instructio novitiorum; De virorum ecclesiasticorum perfectione*, etc.

José de Jesús María, (1562-1626), *Subida del alma a Dios*, Madrid, 1656.

Beata María de la Encarnación (Mme Acarie), no dejó escritos, pero su doctrina y virtudes se hallan expuestas en el libro de *Andrés Duval, La vie admirable de Mlle Acarie*, 1621; nueva ed., 1893.

Ven. Anna de S. Bartolomé, *Autobiographie*, nueva ed., Bonne Presse.

Margarita Acarie, *Conduite chrétienne et religieuse selon les sentiments de la V. M. Marguerite...* por el *P. J. M. Vernon*, 2ª ed., 1691.

Tomás de Jesús (1568-1627), *De contemplatione divinâ libri VI*, vol. II ed. de Colonia, 1684.

Nicolás de Jesús María, a quien Bossuet llama el más sabio intérprete de S. J. de la Cruz, *Phrasium mysticæ Theologiæ ven. P. Joannis a Cruce... elucidatio*, trad. francesa en *Etudes Carmélitaines*, 1911-1914.

Felipe de la Santísima Trinidad, († 1671), *Summa theologiæ mysticæ*, 3 en 8º, obra clásica en la que se describen con claridad y método las tres vías de la perfección; nueva ed. en Bruselas y París, 1874.

Antonio del Espíritu Santo, *Directorium mysticum*, publicado en 1677, manual de la misma clase que el precedente, pero más breve, en un solo volumen; nueva ed., París, 1904.

La Teología de Salamanca (1631-1679), uno de los más autorizados comentarios de la Suma teológica, declara muchas de las cuestiones en que se funda la espiritualidad.

Honorato de Santa María, (1651-1729), *Tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la contemplation*, obra histórica muy importante en la materia.

José del Espíritu Santo, *Cursus theologiæ mystico-scholasticæ*, Sevilla, 1710-1740, reimprímela Beyaert, Brujas.

Isabel de la Trinidad, (1880-1906), *Souvenirs, Réflexions et Pensées*, Dijon y París, libr. S. Paul.

Santa Teresa del Niño Jesús, (1873-1897), *Histoire d'une âme, Lettres, Poésies*, diversas traducciones españolas.

Desde 1911, los ETUDES CARMÉLITAINES, revista trimestral, bajo la dirección del *P. Marie Joseph*, publican trabajos interesantes acerca de diversas cuestiones ascéticas y místicas, para más aclarar la doctrina de Santa Teresa y de S. Juan de la Cruz.

3° LA ESCUELA SALESIANA se reconcentra toda ella en su fundador, **S. Francisco de Sales,** (1567-1622), que tiene el gran mérito de haber demostrado que la devoción y aún la santidad misma pueden practicarse *en todos los estados*. Humanista devoto, perfecto caballero, apóstol y director de almas, supo hacer amable la piedad sin quitarle nada de su austeridad.

La Introducción a la vida devota es realmente un verdadero tratado de ascética que lleva a las almas a la vía purgativa y a la iluminativa; el *Tratado del Amor de Dios* las sube hasta la vía unitiva : en él se describe la contemplación con la ciencia de un teólogo y la psicología de quien la ha practicado; las *Verdaderas pláticas espirituales* van dirigidas directamente a las de la Visitación, pero hacen mucho bien a todas las almas; sus numerosas *Cartas* aplican a las almas en particular los principios generales expuestos en sus libros; échase de ver en él una fina psicología, un tacto maravilloso, mucha franqueza y sencillez [1]. — La mejor ed. de sus obras es la que publican las Religiosas del 1er monasterio de Annecy Hay varias ediciones españolas.

J. P. Camus, amigo de S. Francisco de Sales, autor prolijo; bastará con leer : *L'Esprit du B. Fr. de Sales*, 1639-1641; *La Charité, ou le portrait de la vraie Charité; Catéchisme spirituel*, 1642.

Santa Juana de Chantal, *Sa vie et ses œuvres*, París, Plon, 7 vol., 1877-1893.

Madre de Chaugy, *Mémoires sur la vie et les vertus de Ste Jeanne de Chantal*, París, Plon, 1893.

Santa Margarita María, *Œuvres*, publicadas por *Mons. Gauthey*, Poussielgue.

P. Tissot, *L'Art d'utiliser ses fautes d'après S. Fr. de Sales*, 3a ed., París, Beauchesne, 1918; *La Vie intérieure simplifiée* [2] *(livre écrit par un Chartreux)*.

P. Million, *Manrèze Salésien*, meditaciones sacadas de las obras de S. Fr. de Sales.

Abate H. Chaumont, (1838-1896), fundador de tres sociedades salesianas, ha publicado por sí o por otros cierto número de opúsculos, saturados de la doctrina de S. Francisco de Sales, para uso de los miembros de sus tres comunidades.

4° LA ESCUELA FRANCESA DEL SIGLO XVII [3] : su espiritualidad se deriva de los dogmas de la fe y en especial del dogma de la

---

[1] Para entender bien su espiritualidad véase F. VINCENT, *S. François de Sales directeur d'âmes*, Beauchesne, 1923. Cfr. H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. I y II.

[2] Este libro, escrito especialmente para las almas que aspiran a la vía *unitiva*, no puede ponerse en las manos de los principiantes sin advertirlos contra ciertas formas de piedad que no convienen sino a las almas más adelantadas.

[3] H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. III, 1921, nos da una magnífica síntesis de la doctrina de esta escuela; mas,

Encarnación : incorporados a Cristo por el bautismo, y recibiendo desde ese momento al Espíritu Santo que pone su morada en nuestra alma, debemos, en unión con el Verbo Encarnado, glorificar a Dios que vive en nosotros y copiar las virtudes interiores de Jesús, mortificando fuertemente las inclinaciones contrarias de la carne o del hombre viejo : *hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu... expoliantes vos veterem hominem et induentes novum.*

A esta escuela, cuyo fundador es el Card. de Bérulle, pertenecen, no solamente el Oratorio, sino también S. Vicente de Paúl, M. Olier y S. Sulpicio, el P. Eudes y los euditas, Griñón de Montfort y S. J. B. de la Salle, el Ven. Libermann y los PP. del Espíritu Santo de Renty, de Bernières, Boudon, Gay.

Card. de Bérulle, (1575-1629), fundador del Oratorio en Francia, *Œuvres complètes*, publicadas por el *P. Bourgoing*, 2ª ed. París, 1657, otra ed., Migne, París, 1856; su obra principal es el *Discours de l'Estat et des Grandeurs de Jésus;* mas es necesario leer sus opúsculos para darse cuenta entera de su doctrina. Fué *el apóstol del Verbo Encarnado*, al que nos debemos unir y hacer que viva en nosotros con sus virtudes, desasiéndonos de las criaturas y de nosotros mismos.

Ch. de Condren, (1588-1641), *Œuvres complètes* publicadas después de su muerte, primeramente en 1668, luego en 1857 por el abate *Pin*, especialmente *L'Idée du sacerdoce et du sacrifice* y las *Cartas*. Es un complemento de Bérulle con la doctrina del sacerdocio y del sacrificio : Jesús, constituído en adorador único del Padre, le ofrece con su anonadamiento un sacrificio digno de él, al cual nos unimos y con el cual nos anonadamos.

F. Bourgoing, (1585-1662), *Vérités et excellences de Jésus-Christ... disposées en méditations;* 32ª ed. por el *P. Ingold*, París, Téqui, 1892.

S. Vicente de Paúl, (1576-1660), fundador de los Sacerdotes de la Misión (Lazaristas) y de las Hijas de la Caridad : *Correspondance, Entretiens, Documents*, ed. publicada y anotada por *P. Coste*, 1920 y sig. Discípulo de Bérulle, mas discípulo original, maestro a su vez, de una prudencia y sagacidad tales que llegan a la categoría del genio [1].

J. J. Olier, (1608-1657), fundador de la Compañía de S. Sulpicio : " Él solo nos presenta la doctrina común (de la escuela francesa) en toda la extensión de sus principios y de sus aplicaciones " [2]. Además de numerosos manuscritos, nos ha dejado : el *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, en el que muestra cómo, por el ejercicio de las virtudes de mortificación, se llega a la unión íntima y habitual con Jesús; l'*Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes* explica

---

cuando llega a la ascesis, deja a un lado la abnegación y el ejercicio de las virtudes de mortificación (mortificación, humildad, pobreza) que dicha escuela considera como *medios necesarios* para llegar a la unión con el Verbo Encarnado : no podemos unirnos a Jesús sino desasiéndonos de nosotros mismos y de las criaturas y crucificando la carne o el hombre viejo.

[1] Cfr. MAYNARD, *Vertus et doctrine spirituelle de S. Vincent de Paul*, París, 1882.

[2] H. BREMOND, t. III, p. 460.

por menudo las virtudes que hacen perfecta esta unión; *Journée chrétienne*, serie de consideraciones para ejercitarnos en dicha unión en todos los actos y circunstancias de la vida; el *Traité des Ss. Ordres*, para preparar al seminarista a ser *el religioso de Dios* por su transformación en Jesús, Sumo Sacerdote, sacrificador y víctima; las *Cartas* completan esta doctrina aplicándola a la dirección de las almas; la *Pietas Seminarii S. Sulpitii* ofrece una síntesis de todas las devociones sulpicianas. Para entender el provecho que se puede sacar de nuestros dogmas en lo que se refiere a la piedad, léase el *Esprit de M. Olier* resumen de sus manuscritos, de los que nos da un extracto *M. G. Letourneau*, con el título : *Pensées choisies de M. Olier*, Gabalda, 2ª ed., 1922 [1].

J. Blanlo, (1617-1657), *L'enfance chrétienne*, participación del espíritu y de la gracia del divino Niño Jesús, Verbo Encarnado; ed. recientes en Lethielleux.

A. de Bretonvilliers, (1620-1676), *L'Esprit d'un directeur des âmes*, obra sacada de las pláticas y de la vida de M. Olier; *Journal spirituel*, manuscrito 3 vol. en 4º.

Ch. de Lantages, *Catéchisme de la foi et des mœurs chrétiennes; Instructions ecclésiastiques* acerca de la dignidad y santidad del estado clerical, 1692; Obras completas publicadas por Migne, 1857.

L. Tronson, (1622-1700), *Forma cleri, secundum exemplar quod Ecclesiæ, Sanctisque Patribus a Christo Domino Summo Sacerdote monstratum est*, 1727, 1770, etc.; *Examens particuliers sur divers sujets propres aux ecclésiastiques et à toutes les personnes qui veulent s'avancer dans la perfection*, obra esbozada por *M. Olier* y *M. de Poussé*, y acabada por *L. Tronson*, uno de los libros más prácticos de espiritualidad, trad. al italiano, al latín y al inglés; las últimas ediciones han sido revisadas y corregidas por *L. Branchereau;* varios tratados acerca de la *obediencia* y la *humildad; Manuel du Séminariste; Esprit de M. Olier*, manuscrito, acabado por M. Goubin, 2 vol. en 4º litografiados, en 1896. Las obras completas han sido editadas por *Migne*, 2 vol. 1857.

J. Planat, *Schola Christi : purgativa* seu expoliatio veteris hominis, *illuminativa* seu novi hominis renovatio, *perfectiva* seu christiformitas, *unitiva* seu deiformitas.

J. de la Chétardye, (1636-1714), *Retraite pour les Ordinands*, 1709; *Entretiens ecclésiastiques*, 1711; Obras completas, 2 vol., ed. Migne.

J. B. La Sausse, (1740-1826), *Cours de méditations ecclésiastiques; Vie sacerdotale et pastorale; La dévotion aux mystères de Jésus et de Marie;* tradujo al francés la *Schola Christi* de *J. Planat.*

J. A. Emery, (1732-1811), *L'Esprit de Ste Thérèse*, 1775, y en sus *Obras* editadas por Migne, 1857.

J. B. M. David, (1761-1841), *The true piety* (La verdadera piedad); *A spiritual retreat of eght days*, ed. M. J. Spalding, Louisville, 1864.

J. Vernet, *Népotien* o el alumno del santuario, 1837.

---

[1] Para las varias ediciones de *M. Olier* y de sus discípulos, cfr, *L. Bertrand, Bibliothèque sulpicienne*, París, Picard, 1900, 3 vol en 8º.

A. J. M. Hamon, (1795-1874), *Méditations à l'usage du Clergé et des Fidèles*, 1872, reimpreso muchas veces, París, Gabalda.

G. Renaudet, (1794-1880), *Le mois de Marie à l'usage des Séminaires*, 1833; numerosas ediciones, París, Letouzey; *Sujets d'oraison à l'usage des prêtres*, 1874 y 1881.

N. L. Bacuez, (1820-1892), *S. François de Sales modèle et guide du prêtre*, 1861; *Du saint office... au point de vue de la piété*, París, 1867; última ed. corregida y aumentada por *M. Vigourel; Du divin sacrifice et du prêtre qui le célèbre*, 1888 y 1895.

H. J. Icard, (1805-1893), *Vie intérieure de la T. S. Vierge*, obra sacada de los escritos de *M. Olier*, 1875 y 1880; *Doctrine de M. Olier* explicada por su vida y sus escritos, 1889 y 1891, París, Lecoffre; *Traditions de la Cie de S. Sulpice.*

M. J. Ribet, *La Mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, París, Poussielgue, 1879; *L'Ascétique chrétienne*, 3ª ed. 1902; *Les Vertus et les Dons dans la Vie chrétienne*, Lecoffre, 1901.

J. M. Guillemont, *La Vie chrétienne*, 1894.

J. Guibert, *Contribution à l'éducation des clercs*, Beauchesne, 1914.

Ch. Sauvé, *Dieu intime; Jésus intime; L'Ange intime; L'homme intime*, etc.; Consideraciones dogmáticas acerca de nuestros dogmas con numerosos textos de los mejores autores; *Etats mystiques.*

J. Mauviel, *Traité de Théologie ascétique et mystique* [1], litografiado, 1912.

C. Belmon, *Manuel du Séminariste soldat*, París, Roger, 1904.

L. Garriguet, *La Vierge Marie*, 1916; *Le Sacré-Cœur de Jésus*, 1920, París, Bloud : estudio histórico y doctrinal.

V. Many, *La Vraie vie*, Gabalda, 1922.

S. J. Eudes, (1601-1680), discípulo de Bérulle y de Condren, fundador de la congregación de Jesús y de María (*Euditas*) y de la orden de Nuestra Señora de la Caridad, se asimiló perfectamente la espiritualidad berulliana, la expuso de un modo claro, popular y práctico, y supo referir las virtudes interiores a la devoción de los SS. Corazones de Jesús y de María tanto que en la bula de su beatificación se le llama padre, *doctor y apóstol* de la devoción a los Sagrados Corazones. De sus obras, que han sido reeditadas en 12 vol. en 8°, París, 1905, las principales son : *La vie et le royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes*, en la que explica cómo la vida cristiana es la vida de Jesús en nosotros, y cómo podemos hacer todas nuestras obras en Jesús y por Jesús; *Le contrat de l'homme avec Dieu par le saint baptême; Le Cœur admirable de la mère de Dieu*, cuyo libro XII trata de la devoción al Corazón de Jesús : ésta es la obra principal del Santo; *Le Mémorial de la vie ecclésiastique; Règles et constitutions de la Congrégation de Jésus et Marie :* las *Reglas* se componen de textos bíblicos lógicamente agrupados, y las *Constituciones* son su comentario práctico.

---

1 El autor, antes de morir, nos permitió usar de su trabajo, y tuvimos la dicha de hacerlo así.

P. Le Doré, *Le P. Eudes, premier Apôtre des SS. Cœurs de Jésus et de Marie*, 1870; *Les Sacrés Cœurs et le Vén. J. Eudes*, 1891; *La dévotion au Sacré Cœur et le Vén. J. Eudes*, 1892.

P. Boulay, *Vie du Vén. J. Eudes*, 4 en 8º 1905, donde se halla también una síntesis de su espiritualidad.

Ch. Lebrun, *La dévotion au Cœur de Marie*, estudio histórico y doctrinal, Lethielleux, 1917.

P. E. Lamballe, *La Contemplation*, o *Principes de Théologie mystique*, Tequi, 1912.

Beato L. Griñón de Montfort, (1673-1716), fundador de los Misioneros de la Compañía de María y de las Hijas de la Sabiduría, fué iniciado en la espiritualidad berulliana en el Seminario de S. Sulpicio, y la expuso de modo claro y popular en el *Tratado de la verdadera Devoción a la Santísima Virgen*, en el *Secreto de María*, y en la *Carta circular a los amigos de la Cruz*: numerosas ediciones en francés y en español.

P. Lhoumeau, *La vie spirituelle à l'école du B. Grignion*, París, 1913.

S. J. Bautista de la Salle, (1651-1719), fundador de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, formado en S. Sulpicio, adaptó la espiritualidad berulliana al Instituto de los Hermanos; sus obras principales son: *Les Règles et Constitutions; Méditations pour les dimanches et fêtes; Méditations pour le temps de la retraite; L'Explication de la méthode d'oraison; Recueil de petits traités à l'usage des Frères.*

El V. F. M. P. Libermann, (1803-1852), fundador de la Congregación del S. Corazón de María que luego se unió a la Asociación del Espíritu Santo, formado en el Seminario de S. Sulpicio, expuso la espiritualidad berulliana en sus escritos acerca de la *oración*, *la oración de afectos*, *la vida interior*, *la santa virtud de la humildad*, y especialmente en sus *Cartas;* tres vol. han sido publicados por Poussielgue.

A esta escuela pueden también reducirse cuatro escritores célebres:

M. de Renty, † 1649, cuya doctrina se halla en la Vida escrita por el *P. de Saint Jure*, 1652.

Juan de Bernières, (1602-1659), *Le chrétien intérieur*, y otras obras publicadas después de su muerte en 1659; la traducción italiana fué puesta en el *Indice* por cierto sabor de quietismo.

Ven. Boudon, arzob. de Evreux, (1624-1702), *Le Règne de Dieu en l'oraison mentale*, y otras obras de piedad reimpresas por Migne, 1856.

Mons. Gay, (1816-1892), formado también en S. Sulpicio, escribió muchos libros llenos de doctrina sulpiciana y salesiana juntamente; los principales son: *De la vie et des vertus chrétiennes*, traducido al español; *Conférences aux Mères chrétiennes; Élévations sur la vie et la doctrine de N. S. Jésus-Christ; Lettres de direction:* muchas ediciones, Oudin y Mame.

5º La Escuela ligoriana se distingue por su piedad sencilla, afectiva y práctica: fundada en el amor de Dios y del Redentor, recomienda como medios para llegar a ese fin la *oración* y la *mortificación.*

S. Alfonso María de Ligorio, (1696-1787), es uno de los escritores más fecundos; además de sus obras de Dogma y de Moral, escribió tratados ascéticos sobre casi todas las materias : acerca de la perfección en general : *Máximas eternas; El camino de la salvación; Práctica del amor a Jesucristo; Consideraciones sobre la Pasión; Las Glorias de María; Visitas al Santísimo Sacramento; Modo de hablar familiarmente con Dios; El gran medio de la oración;* — acerca de la perfección religiosa : *La verdadera esposa de Cristo, o la Religiosa santificada* (tratado de ascética); sobre la perfección sacerdotal : *Selva* o reunión de materiales para un retiro eclesiástico; *Del sacrificio de Jesucristo.*

Estas obras han sido publicadas muchas veces, en italiano en Nápoles, 1840; en francés por los *PP. Dujardin y Jules Jacques*, Tournai, 1856; en alemán por los *PP. Hugues y Haringer*, Ratisbona, 1869; en inglés por el *P. Grimm*, Baltimore, 1887 sig., y en español, por diversos traductores y editores.

P. Desurmont, Provincial de los Redentoristas, *La Charité sacerdotale*, o lecciones elementales de teología pastoral, 2 en 8° París, 1899, 1901, (traducida al español); *Le Credo et la Providence; La vie vraiment chrétienne*, etc., París, 11, rue Servandoni.

P. Saint Omer, *Pratique de la perfection d'après S. Alphonse*, Tournai, 1896.

P. J. Dosda, *L'Union avec Dieu, ses commencements, ses progrès, sa perfection*, 1912.

Jos. Schryvers, *Les Principes de la vie spirituelle*, Bruselas, 1913, 1922; *Le Don de soi; Le Divin ami*, consideraciones para ejercicios, 1913.

F. Bouchage, *Pratique des vertus; Introduction à la vie sacerdotale; Catéchisme ascétique et pastoral des jeunes clercs*, 1916, Beauchesne.

6° FUERA DE ESAS ESCUELAS indicamos : —

L. Scupoli, (1530-1610), *El Combate espiritual*, muy estimado con razón por S. Francisco de Sales como uno de los mejores tratados de espiritualidad; traducido al español y publicado por la Librería Reiligiosa, Barcelona.

Ven. Madre María de la Encarnación, (1599-1672), *Autobiografía*, que se halla en **Dom Claude,** *La Vie de la V. M. Marie de l'Incarnation*, 1681; *Méditations et retraites... avec une exposition succincte du Cantique des Cantiques.*

Bossuet, (1627-1704), además de sus obras de polémica contra el *quietismo*, y de sus *Sermones*, de los que se puede sacar un tratado de ascética, publicó muchos tratados u opúsculos de mucho valor, entre otros : *Instruction sur les états d'oraison*, tratado segundo, principios comunes de la oración cristiana, obra inédita publicada por E. Levesque, Didot, 1897; *Elévations sur les Mystères; Méditations sur l'Evangile; Tr. de la Concupiscence;* opúsculos sobre el entregamiento, la oración de simplicidad, etc., reunidos en la *Doctrine spirituelle* de Bossuet, sacada de sus obras, Téqui, 1908.

Fénelon, (1651-1715), además de las *Maximas de los Santos* y de su polémica en la cuestión del quietismo, compuso muchos opúsculos de piedad reunidos en el t. XVIII de sus *Obras*, ed. Lebel, 1823;

muchas de sus *Lettres de direction* fueron publicadas por M. Cagnac, 1902. Un resumen de su espiritualidad ha publicado *Drouon : Doctrine spirituelle de Fénelon, extraite de ses œuvres*, ed. Lethielleux.

Courbon, *Instructions familières sur l'oraison mentale*, París, 1685-1871.

Eusebio Amort, (1692-1775), *De revelationibus... regulæ tutæ*, libro erudito, pero un tanto confuso.

Benedicto XIV, (P. Lambertini), (1675-1758), *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Venecia, 1788, donde se encuentra el procedimiento que se sigue para distinguir las virtudes heroicas, los milagros y las revelaciones de los santos.

J. H. Newman, (1801-1890), además de sus *Sermones*, que encierran excelentes consideraciones para la vida cristiana, y su *Respuesta a Pusey* sobre el culto de la Santísima Virgen, inserta en las *Difficulties of Anglicans*, dejó un libro de piedad, publicado en 1895, con el título *Meditations and devotions*, trad. al francés por *Pératé : Méditations et prières*, Bloud.

H. E. Manning, (1808-1892), *The internal mission of Holy Ghost* (estudio acerca de la gracia y de los dones del Espíritu Santo); *The glories of Sacred Heart*, trad. al francés : *Les Gloires du Sacré-Cœur* (Cattier); *The Eternal Priesthood*, trad. al francés : *Le Sacerdoce éternel* (Aubanel et Casterman), y al español : *El Sacerdocio eterno* (Gili, Barcelona); *Sin and its consequences*, en fr. : *Le Péché et ses conséquences* (Aubanel).

F. W. Faber, (1814-1863), escribió muchos tratados de piedad, notables por la unción y fina psicología : *All for Jesus; Bethlehem; The Blessed Sacrament; The precious blood; The foot of the Cross; Creator and Creature; Growth in holiness; Spiritual conferences.* Fueron traducidos al francés y hállanse actualmente en Téqui, París *Tout pour Jésus; Bethléem; Le Saint Sacrement; Le Précieux Sang; Le Pied de la Croix; Créateur et créature; Le Progrès de l'Ame*, que son un resumen de su espiritualidad. Al español fueron traducidas todas sus obras.

Rev. A. Devine, *A Manual of Ascetical Theology*, Londres, 1902; *A Manual of Mystical Theology*, 1903; trad. al fr. por *C. Maillet*, Aubanel, Avignon.

J. Card. Gibbons, *The Ambassador of Christ*, Baltimore, 1896, trad. al fr. por G. André (Lethielleux), y al español : *El Embajador de Cristo* (Gili, Barcelona).

L. Beaudenon, (1840-1916) : *Pratique progressive de la confession et de la direction; Les Sources de la Piété; Formation à l'humilité; Formation religieuse et morale de la jeune fille; Méditations affectives*, (Librairie S. Paul, París).

A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle*, 5ª ed., 1920; *La voie qui mène à Dieu; La vie d'union à Dieu*, 3ª ed., 1921; *L'Etat mystique, sa nature, ses phases et les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, 2ª ed., 1921.

Mons. Lejeune, *Manuel de théologie mystique*, 1897; *Introduction à la vie mystique*, 1899; *L'oraison rendue facile*, 1904; *Vers la ferveur* (Lethielleux).

Mons. Waffelaert, *Méditations théologiques*, 1919, Brujas, París, Lethielleux; *L'Union de l'âme aimante avec Dieu; La Colombe*

spirituelle, o las tres vías del camino de la perfección, 1919, Desclée.

Cardenal Mercier, *A mes Séminaristes; La vie intérieure, appel aux âmes sacerdotales*, 1919, Bruselas y París, Beauchesne.

Mons. Gouraud, *Directoire de vie sacerdotale.*

Mons. Lelong, *Le Saint Prêtre*, conferencias acerca de las virtudes sacerdotales, 1901; *Le Bon Pasteur*, acerca de las obligaciones del cargo pastoral, 1893, Téqui.

Ven. A. Chevrier, *Le prêtre selon l'Evangile ou le Véritable disciple de N. S. Jésus-Christ*, Lyon, París (Vitte) 1922.

Mons. A. Farges, *Les Phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques*, París, Bonne Presse, 1920; *Réponses aux Controverses de la Presse*, 1922.

Mons. Landrieux, ob. de Dijon, *Sur les pas de S. Jean de la Croix dans le désert et dans la nuit; Le divin Méconnu, ou les dons du Saint Esprit.*

INTRODUCCIÓN [1]

El objeto propio de la Teología ascética y mística es *la perfección de la vida cristiana.*

1. Plugo a la bondad divina comunicarnos, además de la vida natural del alma, una *vida sobrenatural*, que es la vida de la *gracia*, y participación de la vida misma de Dios, como demostramos en nuestro *Tr. de Gratiâ.* [2] Porque esta vida nos fué dada en virtud de los méritos infinitos de N. S. Jesucristo, y porque él es su causa ejemplar más perfecta, llámasela con razón *vida cristiana.*

La vida ha menester siempre de perfeccionarse y se perfecciona acercándose al fin suyo. La perfección *absoluta* es la *consecución* de dicho fin, que únicamente en el cielo alcanzaremos, donde poseeremos a Dios por la visión beatífica y el amor puro, y nuestra vida llegará a su pleno desarrollo; porque entonces seremos con verdad semejantes a Dios, ya que le veremos como él es, *similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est.* [3] No podemos alcanzar en la tierra sino una perfección *relativa*, en cuanto nos acercamos sin cesar a la unión íntima con Dios que se nos prepara en la visión beatífica. De dicha perfección relativa hemos de decir, luego que hayamos expuesto los principios generales acerca de la *naturaleza*, y de la *perfección* suya, la *obligación* de tender a dicha perfección, y los *medios generales* por los que podemos llegar a ella; describiremos sucesivamente las *tres vías*, *purgativa*, *iluminativa*, y *uni-*

---

[1] TH. DE VALLGORNERA, O. P., *Mystica Theologia D. Thomæ*, t. I, q. I.; E. DUBLANCHY, *Ascétique* en *Dict. de Théol.*, t. I, col. 2038-2046; GIROUX, *Enseignement de la théologie ascétique*, Memoria leída en el Congreso de la Alianza de Seminarios, t. VI (1911), p. 154-171.

[2] Se hallará en nuestra *Synopsis Theologiæ dogmaticæ*, t. III.

[3] *Joan.*, III, 2.

tiva, por las que pasan las almas generosas, ávidas de adelantamiento espiritual.

Mas, antes de otra cosa, será menester, en una breve Introducción, resolver ciertas cuestiones preliminares.

2. En esta Introducción, pues, trataremos de las siguientes cuestiones :

I. *Naturaleza* de la Teología ascética;

II. *Fuentes;*

III. *Método;*

IV. *Excelencia* y *necesidad;*

V. *División.*

§ I. Naturaleza de la Teología ascética.

Para mejor decir qué cosa sea la Teología ascética, expondremos por orden : 1º los *nombres principales* con que se la designa; 2º *el lugar* suyo en las ciencias teológicas; 3º *sus relaciones* con el Dogma y la Moral; 4º *la distinción* entre la *Ascética* y la *Mística.*

I. Diversos nombres que recibe.

3. La teología ascética es denominada de diversas maneras.

a) Llámasela la *ciencia de los santos*, y con razón; porque *de los santos nos viene*, que la vivieron aún más que la enseñaron, y a *hacer santos* mira, al decirnos en qué consiste la santidad, y cuáles son los medios por los que llegaremos a ella.

b) Llámanla otros *ciencia espiritual*, porque forma gentes de espíritu, hombres interiores, animados del espíritu de Dios.

c) Porque es ciencia *práctica*, llámasela también el *arte de la perfección*, ya que es fin propio suyo

conducir las almas a la perfección cristiana; y *el arte de las artes*, porque no hay arte más excelente que el de perfeccionar al alma en la vida más excelsa de todas, que es la sobrenatural.

d) Mas el nombre con que de ordinario hoy se la designa es el de teología *ascética* y *mística*.

1) El nombre *ascética* viene del griego ἄσκησις (ejercicio, esfuerzo) y designa toda clase de ejercicio trabajoso que se refiera a la educación física o moral del hombre. Como la perfección cristiana requiere esfuerzos, que S. Pablo compara muy a su placer con los ejercicios de adiestramiento a que se sometían los púgiles para alcanzar la victoria, era muy natural designar con el nombre de *ascesis* los esfuerzos del alma cristiana que lucha por conseguir la perfección, y así lo hicieron *Clemente de Alejandría* [1] y *Orígenes* [2] y, después de ellos, muchos Padres. No es, pues, de maravillar que se haya dado el nombre de *ascética* a la ciencia que trata de los esfuerzos que son necesarios para alcanzar la perfección cristiana.

2) A pesar de esto, durante muchos siglos, el nombre que más se usaba para designar esta ciencia, fué el de Teología *mística* (μύστης, misterioso, secreto y especialmente secreto religioso) porque en ella se exponen los secretos de la perfección. Más tarde se usaron los dos nombres con el mismo significado; pero el uso reservó el de *ascética* para la parte de la ciencia espiritual que trata de los primeros grados de la perfección hasta llegar a los umbrales de la contemplación, y el nombre de mística para aquella otra que tiene por objeto el estudio de la contemplación y de la vía unitiva.

---

[1] En el *Pedagogo*, l. I, cap. 8. *P. G.*, VIII, 318, CLEMENTE da el nombre de *asceta* a Jacob, después de la lucha que éste sostuvo con un ángel en una visión misteriosa.

[2] ORIGENES (*In Jerem.*, homil. 19, n. 7, *P. G.*, XIII, 518) llama *ascetas* a una clase de fervorosos cristianos que practicaban la mortificación y otros ejercicios de perfección.

e) Sea como fuere, de todas estas nociones se deduce ser la ciencia, de la que vamos a tratar, *la ciencia de la perfección cristiana*, y con esto ya podemos determinar el lugar que le corresponde en el plan general de la Teología.

II. Lugar de la Ascética y Mística dentro de la Teología.

4. Nadie mejor que *Santo Tomás* entendió y expuso la unidad orgánica que reina en la ciencia teológica. Dividió la *Suma* suya en tres partes : trata en la primera de *Dios primer principio*, al que estudia en *Sí mismo*, en su unidad de naturaleza y trinidad de personas; y en *las obras*, que ha creado, conserva y gobierna con su providencia. En la segunda habla de *Dios fin último*, al cual han de tender los hombres, ordenando a él todos sus actos, siguiendo la dirección de la ley y los impulsos de la gracia, practicando las virtudes teologales y morales, y cumpliendo los deberes propios de su estado. En la tercera nos presenta al *Verbo Encarnado* haciéndose *camino nuestro*, para que por él vayamos a Dios, e instituyendo los sacramentos, por los cuales nos comunique su gracia, y así llevarnos a la vida eterna.

Dentro de este plan, la teología ascética y mística pertenece a la segunda parte de la Suma, mas apoyándose en las otras dos.

5. Esto aparte, y sin tocar la unidad orgánica de la Teología, dividióse ésta en tres partes, que son : *Dogmática*, *Moral* y *Ascética*.

a) El *Dogma* nos dice lo que hemos de creer acerca de Dios, de *la vida divina*, de la participación que de ella le plugo comunicar a las criaturas inteligentes y en especial al hombre, de la pérdida de esa vida por el pecado original, de su reparación por el Verbo encarnado, de su acción dentro del alma

regenerada, de su difusión por medio de los sacramentos, y de su consumación en la gloria.

b) La *Moral* nos enseña cómo hemos de corresponder al amor de Dios, fomentando la vida divina, de la que le plugo hacernos partícipes; cómo hemos de evitar el pecado, y practicar las virtudes y deberes de nuestro estado que sean de precepto.

c) Mas, al buscar la perfección de dicha vida, ir más allá de lo que es puro mandamiento, y adelantar metódicamente en el ejercicio de la virtud, preséntase *la Ascética* dándonos las reglas de la perfección.

III. Relación de la Ascética y Mística con el Dogma y la Moral.

6. Es, pues, la Ascética una parte de la moral cristiana, pero la más excelente, por ser la que tiende a hacernos perfectos cristianos. Aunque ha llegado a ser una rama especial de la Teología, guarda con el Dogma y la Moral íntimas relaciones.

1° *Tiene puesto su fundamento en el Dogma.* Al exponer la naturaleza de la vida cristiana, pide luces al Dogma. Es en realidad la vida cristiana una participación de la vida misma de Dios : ha de subir, pues, hasta la Santísima Trinidad, para hallar el principio y origen de dicha vida, seguirla en sus derroteros; ver cómo, luego de otorgada a nuestros primeros padres, y perdida que fué por la culpa de ellos, fué reparada por Cristo redentor; cuál sea su organismo y función dentro de nuestra alma; por qué misteriosos canales nos llega y crece, y cómo se transforma en visión beatífica en el cielo. Todas estas cuestiones trátalas la Teología dogmática; y no se diga que basta con darlas por previamente supuestas; porque, si no se las recuerda en una breve y luminosa síntesis, parecerá como sin base la Ascética, y se exigirán a las almas sacrificios harto duros,

sin poder justificar la razón de ellos con una exposición de lo que Dios ha hecho por nosotros. Es, pues, muy cierto, según el dicho tan expresivo del cardenal Manning, que el dogma es la fuente de la devoción.

7. 2° También *se basa en la Moral*, y la *completa*. Expone la Moral los preceptos que hemos de guardar para adquirir y conservar la vida divina. La Ascética, pues, que nos proporciona los medios de perfeccionarla, supone evidentemente el conocimiento y la guarda de los mandamientos; sería perniciosa ilusión descuidar el cumplimiento de los preceptos, so pretexto de guardar los consejos, y querer practicar las más excelsas virtudes, sin saber resistir a las tentaciones, ni evitar el pecado.

8. 3° A pesar de esto, es la Ascética una *rama distinta* de la Teología dogmática y moral. Tiene ciertamente su objeto propio : recoge de la doctrina de Nuestro Señor, de la Iglesia y de los Santos todo cuanto se refiere a la *perfección* de la vida cristiana, a su naturaleza, su obligación, los medios de adquirirla, y coordina todos esos elementos de manera que forman una verdadera ciencia. 1) *Se distingue del Dogma*, que de suyo solamente nos propone las verdades que hemos de creer, porque, fundándose en dichas verdades, las orienta hacia *la práctica*, y hace uso de ellas para darnos a entender, a gustar y a realizar la perfección cristiana. 2) *Distínguese de la Moral*, porque, al traer a nuestra memoria los mandamientos de Dios y de la Iglesia, fundamento de toda la vida espiritual, nos propone los consejos evangélicos, y, para cada virtud, nos presenta un grado más elevado que el estrictamente obligatorio. Es, pues, ciertamente, *la ciencia de la perfección cristiana.*

9. De aquí le viene su doble carácter de ciencia a la vez *especulativa* y *práctica*. Ciertamente encie-

rra una doctrina *especulativa*, porque se remonta hasta el Dogma para explicar la naturaleza de la vida cristiana; pero es especialmente *práctica*, porque investiga los *medios* que se han de emplear para fomentar la dicha vida.

Y aun, en manos de un sabio director, es un *verdadero arte*, que consiste en aplicar con tino y constancia los principios generales a cada alma en particular; es el arte más excelente y difícil de todas, *ars artium regimen animarum*. Los principios y las reglas que hemos de dar, mirarán a formar buenos directores.

IV. Diferencia entre la Ascética y la Mística.

Cuanto llevamos dicho aplícase indistintamente a la una y a la otra.

10. **A**) Para distinguirlas, pudiérase definir la teología *ascética* diciendo que es la parte de la ciencia espiritual que tiene por objeto propio la teoría y la práctica de la perfección cristiana *desde sus comienzos hasta los umbrales de la contemplación infusa*. Decimos que comienza la perfección por el deseo sincero de adelantar en la vida espiritual, y la ascética guía al alma a lo largo de las vías *purgativa* e *iluminativa*, hasta la contemplación *adquirida*.

11. **B**) La *mística* es la parte de la ciencia espiritual que tiene por objeto propio la teoría y la práctica *de la vida contemplativa*, desde la primera *noche* de los sentidos, y la *quietud*, hasta el *matrimonio espiritual*.

a) Huímos, pues, con nuestra definición, de presentar la Ascética como el estudio de las vías *ordinarias* de la perfección, y la Mística como el de las *extraordinarias;* hoy se guarda más bien este nombre de extraordinario para designar una categoría

especial de fenómenos místicos, que son gracias *gratuitamente dadas*, que se juntan a la contemplación, como los éxtasis y las revelaciones.

b) La contemplación es una *vista simple y afectuosa de Dios o de las cosas divinas :* llámase *adquirida* cuando es fruto de *nuestra actividad ayudada por la gracia; infusa*, cuando, traspasando esta actividad, es *obrada por Dios con nuestro consentimiento* (n. 1299).

c) Por esta razón juntamos en un solo tratado la teología ascética y la mística. 1) Ciertamente hay hondas diferencias entre la una y la otra, que cuidaremos de señalar más adelante; pero también hay entre los dos estados, ascético y místico, una cierta *continuidad;* lo cual es causa de que el uno sea una especie de preparación para el otro, y que Dios haga uso, *cuando lo juzga a propósito*, de las disposiciones generosas del asceta, para elevarle a estados místicos. 2) De todas las maneras, el estudio de la mística derrama mucha luz sobre la ascética, y el de ésta sobre aquella; porque los caminos de Dios guardan siempre harmonía, y la acción tan pujante, que ejerce sobre las almas místicas, da mejor a conocer, por la fuerza con que aparece, la acción suya más débil en los principiantes; así las *pruebas pasivas* descritas por San Juan de la Cruz, sirven para entender más fácilmente las sequedades ordinarias que se padecen en los estados inferiores, y aún los caminos místicos, cuando se echa de ver a cuán alto grado de docilidad y de blandura, como de cera, llega el alma después de largos años de rudos trabajos de ascesis. Estas dos partes de una misma ciencia se iluminan mutuamente de suyo, y van mejor juntas que separadas.

§ II. Fuentes de la Teología ascética y mística.

12. Puesto que la ciencia espiritual es una rama de la Teología, es evidente que las fuentes son las

mismas para la una que para la otra : primeramente aquellas que contienen o interpretan la verdad revelada : la *Escritura* y *la Tradición;* luego las secundarias : todas las verdades que puede conocer la *razón* ayudada por la *fe* y por *la experiencia.* No nos toca decir aquí sino el uso que de ellas puede hacerse en Teología ascética.

I. La Sagrada Escritura.

No hallamos en ella ciertamente una síntesis de la doctrina espiritual, pero sí muy preciosos documentos dispersos acá y acullá, tanto en el Viejo como en el Nuevo Testamento, bajo la forma de *enseñanzas*, de *preceptos*, de *consejos*, de *oraciones* y de *ejemplos.*

13. 1º **Doctrinas especulativas** acerca de Dios, de su naturaleza, sus atributos, su inmensidad que todo lo llena, su sabiduría infinita, su bondad, su justicia, su misericordia, su acción providencial, que se extiende a todas las criaturas, mas especialmente a los hombres para salvarlos; la vida íntima suya, la generación misteriosa de la Sabiduría Eterna que es el Verbo, la procesión del Espíritu Santo, vínculo mutuo del Padre y del Hijo; sus obras : en especial las que llevó a cabo en favor del hombre, para hacerle participante de su vida divina, repararle después de la caída, por medio de la Encarnación del Verbo y la Redención, santificarle por medio de los sacramentos, y prepararle en el cielo el gozo eterno de la visión beatífica y del amor puro. Evidente es que doctrina tan sublime y elevada es un poderoso estímulo para que en nosotros crezca el amor de Dios y el deseo de la perfección.

14. 2º Una **enseñanza moral** compuesta de *preceptos* y de *consejos :* el *Decálogo*, que se encierra todo en el amor de Dios y del prójimo y, por consiguiente, en el culto divino y en el respeto del de-

recho ajeno; la predicación tan sublime de los *Profetas*, que, proclamando sin cesar la bondad, la justicia y el amor de Dios a su pueblo, le apartan del pecado y de las prácticas de la idolatría, le inculcan el respeto y el amor a Dios, la justicia, la equidad y la bondad para con todos, pero especialmente con los débiles y los oprimidos; los consejos tan prudentes de los *libros sapienciales*, en los que se contiene una exposición anticipada de las virtudes cristianas; mas, por encima de todo, la admirable *doctrina de Jesús*, la síntesis ascética condensada en el *Sermón de la Montaña*, la doctrina aún más elevada que hallamos en los discursos que nos refiere *San Juan*, y que él mismo comenta en sus Epístolas; la teología espiritual de *S. Pablo*, tan rica en noticias dogmáticas como en aplicaciones prácticas. El breve resumen que daremos muy pronto, mostrará cómo el Nuevo Testamento es un verdadero código de perfección.

15. 3º **Oraciones** para alimento de nuestra piedad y de nuestra vida interior. ¿Hay acaso oraciones más bellas que las que leemos en los *Salmos*, las cuales juzgó la Iglesia tan a propósito para alabar a Dios y para santificarnos, que las ha trasladado a la Liturgia del Misal y del Breviario? Hay además otras que se hallan aquí y allá en los libros históricos o sapienciales; y, sobre todo, el *Padre nuestro*, la oración más bella, más sencilla y más completa, al mismo tiempo que breve, que se pudiera imaginar, y la oración sacerdotal de Nuestro Señor; sin hablar de las doxologías que se encuentran ya en las Epístolas de S. Pablo y en el Apocalipsis.

16. 4º **Ejemplos**, que nos mueven a la práctica de la virtud. **a**) El Antiguo Testamento hace desfilar delante de nuestros ojos toda la serie de patriarcas, de profetas y de otros personajes ilustres, que ciertamente no carecieron de defectos, pero

cuyas virtudes han sido celebradas por S. Pablo [1], y largamente descritas por los Padres, que nos los proponen para que los imitemos. Y, verdaderamente, ¿a quién no maravillará la piedad de Abel y de Henoch; la sólida virtud de Noé, que practicó el bien en medio de una generación corrompida; la fe y la confianza de Abraham; la castidad y la prudencia de José; el valor, la sabiduría y la constancia de Moisés; el arrojo, la piedad y la sabiduría de David; la vida austera de los Profetas; la valentía de los Macabeos, y tantos otros ejemplos que sería largo referir? **b**) En el *Nuevo Testamento* se nos presenta primeramente Jesús como el dechado ideal de la santidad; luego María y José, fieles imitadores suyos; los Apóstoles, que, imperfectos en los comienzos, se entregan en cuerpo y alma a la predicación del Evangelio, así como al ejercicio de las virtudes cristianas y apostólicas, tanto, que nos dicen más elocuentemente con su ejemplo que con sus palabras : "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*". Aunque muchos de estos santos personajes tuvieron sus flaquezas, el modo como las repararon da aún mayor fuerza a sus ejemplos; porque nos muestran cómo podemos reparar nuestras faltas con la penitencia.

Para dar una idea de las riquezas ascéticas que se encuentran en la Sagrada Escritura, daremos, en un *Apéndice*, un resumen sintético de la espiritualidad de los *Sinópticos*, de *S. Pablo* y de *S. Juan*.

II. La Tradición.

17. La Tradición *completa* la Sagrada Escritura, porque nos transmite verdades que no se contienen en ésta, y, además, *las interpreta* auténticamente. Manifiéstase por el magisterio *solemne* y el magisterio *ordinario*.

---

[1] *Hebr.*, cap. XI entero.

1º El *magisterio solemne*, formado principalmente por las definiciones de los Concilios y de los Sumos Pontífices, apenas ha tratado de cuestiones propiamente ascéticas y místicas; pero hubo de intervenir muchas veces para aclarar y fijar las verdades que constituyen la base de la espiritualidad : como son la vida divina considerada en su origen, la elevación del hombre al estado sobrenatural, el pecado original y sus consecuencias, la redención, la gracia comunicada al hombre regenerado, el mérito que hace crecer en nosotros la vida divina, los sacramentos que confieren la gracia, el santo sacrificio de la misa en que se aplican los frutos de la redención. A lo largo de nuestro estudio habremos de hacer uso de todas estas definiciones.

18. 2º El *magisterio ordinario* se ejerce de dos maneras : *teórica* y *prácticamente.*

A) *La enseñanza teórica* se nos da, de un modo *negativo*, por medio de la condenación de las proposiciones de los falsos místicos, y, de un modo *positivo*, en la doctrina común de los Padres y de los teólogos, o en las conclusiones que se deducen de las vidas de los Santos.

a) Hubo en diversas épocas falsos místicos, que desfiguraron la verdadera noción de la perfección cristiana : tales fueron los Encratitas y los Montanistas en los primeros siglos; los Fraticelos y algunos místicos alemanes de la Edad Media; Molinos y los Quietistas en los tiempos modernos. La Iglesia, al condenarlos, nos ha indicado los escollos que debemos evitar, y, por consiguiente, el camino que hemos de seguir.

19. **b**) Por el contrario, se ha formado poco a poco una *doctrina común* acerca de las cuestiones fundamentales de espiritualidad, que constituye a manera de comentario viviente de las enseñanzas

bíblicas : hállasela en los Padres, en los teólogos y en los autores espirituales, y, quien los maneja con frecuencia, queda maravillado de la *unanimidad* que manifiestan sobre todos los puntos principales que se refieren a la naturaleza de la perfección, a los medios necesarios para llegar a ella, y a los diversos estados por los que se ha de pasar. Quedan, sin duda, algunos puntos de controversia, pero sobre cuestiones accesorias, y las mismas discusiones acerca de ellos, sirven para que se eche de ver más claramente la unanimidad moral que reina sobre todo lo demás. La aprobación tácita que da la Iglesia a esta enseñanza común, es para nosotros prenda segura de verdad.

20. **B**) La enseñanza *práctica* hállase principalmente en la *canonización* de los Santos, que *enseñaron* y *practicaron* el conjunto de las doctrinas espirituales. Sabido es con cuán minucioso cuidado se procede en la revisión de sus escritos y en el examen de sus virtudes; del estudio de estos documentos es fácil deducir principios espirituales acerca de la naturaleza y de los medios de la perfección, y que serán expresión del sentir de la Iglesia. Podemos darnos cuenta de ello, leyendo la obra asaz documentada de Benedicto XIV : *de Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione*, o cualquiera de los procesos de Canonización, o, por último, las biografías de los Santos escritas según las reglas de una prudente crítica.

III. La razón esclarecida por la fe y la experiencia.

21. Siendo la razón natural un don de Dios, absolutamente necesario para conocer la verdad, ya sea ésta natural o sobrenatural, tiene mucha importancia en el estudio de la espiritualidad, así como en el de las otras ramas de la ciencia ecle-

siástica. Mas, cuando se trata de verdades reveladas, ha menester de ser guiada y elevada por *las luces de la fe;* y, para aplicar a las almas los principios generales, ha de apoyarse en la *experiencia psicológica.*

22. 1º Su primer oficio será recoger, interpretar y ordenar los datos de la Escritura y de la Tradición; hállanse éstos dispersos en diferentes libros, y han menester de ser reunidos para formar un todo. Además, las palabras divinas fueron pronunciadas en determinadas circunstancias, con ocasión de una cuestión concreta, en un medio singular; igualmente los textos de la Tradición fueron ocasionados por las circunstancias de los tiempos y de las personas. **a**) Parar atinar con su propio sentido, es menester colocarlas en su ambiente, compararlas con enseñanzas análogas, agruparlas después e interpretarlas a la luz del conjunto de las verdades cristianas. **b**) Una vez hecho este primer trabajo, ya se puede de tales principios *deducir conclusiones,* poner a la vista su sólida base y las múltiples aplicaciones que pueden hacerse a los mil pormenores de la vida humana, en sus más diversos estados. **c**) Por último, serán ordenados los principios y las conclusiones en una *amplia síntesis,* y, de este modo, formarán una verdadera ciencia.

d) Toca también a la razón el *defender* la doctrina ascética contra sus detractores. Atácanla muchos amparándose de la razón y de la ciencia, y dicen ser ilusión lo que no es sino sublime realidad. Responder a esas críticas, fundándose en la filosofía y en la ciencia, es precisamente el cometido propio de la razón.

23. 2º Por ser la espiritualidad una ciencia *vivida,* importa mucho *mostrar cómo fué llevada a la práctica;* y para eso es preciso leer biografías de Santos, antiguos y modernos, de diversas condi-

ciones y tierras, para averiguar cómo fueron las reglas ascéticas interpretadas y adaptadas a los diversos tiempos y naciones, tanto como a los estados particulares. Y, como no todos son santos los que viven en la Iglesia, es necesario estudiar cuáles sean los obstáculos que se oponen a la perfección, y los medios de que se valieron para vencerlos. Necesarios son, pues, estudios psicológicos, y juntar la observación con la lectura.

24. 3º Toca además a la razón, iluminada por la fe, aplicar los principios y reglas generales a cada persona en particular, teniendo en cuenta su temperamento, carácter, edad, sexo, condición y obligaciones de su estado, así como los impulsos sobrenaturales de la gracia, y también las reglas sobre la discreción de espíritus.

Para cumplir con este triple cometido, es menester no solo un agudo entendimiento, sino también un recto juicio, mucho tacto y discreción. A todo esto hay que añadir el estudio de la psicología práctica, de los temperamentos, de las enfermedades nerviosas y de los estados morbosos, que tanto influyen en el espíritu y en la voluntad y demás. Y porque es una ciencia *sobrenatural*, se ha de tener presente que la *luz de la fe* tendrá una parte preponderante, y que la ayudarán maravillosamente los *dones del Espíritu Santo;* especialmente el don *de ciencia*, que del conocimiento de las cosas humanas nos lleva hasta Dios; el don *de inteligencia*, que penetra hasta el fondo de las verdades reveladas; el *de sabiduría*, que las discierne y saborea, y el *de consejo*, que hace aplicación de ellas a cada uno en particular.

Así, pues, los Santos, que se dejan guiar por el Espíritu de Dios, son los mejor dispuestos para entender y aplicar los principios de la vida espiritual; las cosas divinas les son, en cierto modo, *connaturales*, y así las perciben y saborean mejor

que otros : "*Abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis*" [1].

§ III. Del método que se haya de seguir [2].

¿Qué método se habrá de seguir para sacar mayor provecho de las fuentes que acabamos de enumerar? ¿Será el método *experimental descriptivo*, el método *deductivo*, o *los dos juntos?* ¿Qué *intención* habrá de guiarnos en el uso de esos métodos?

25. 1° Consiste el método *experimental*, descriptivo o psicológico, en observar, en sí o en otros, los hechos ascéticos o místicos, clasificarlos, ordenarlos, para de ellos inducir las notas y dotes características de cada estado, las virtudes o disposiciones que convienen a cada uno de ellos; mas todo esto sin cuidarse para nada de la naturaleza ni de la causa de tales fenómenos, sin inquirir de dónde procedan las virtudes, los dones del Espíritu Santo o las gracias extraordinarias. Este método, en lo que tiene de positivo, trae grandes provechos; porque es menester conocer bien los hechos en sí, antes de explicar su naturaleza y causa.

26. Pero, si se emplea *exclusivamente :*

a) No puede constituír por sí verdadera ciencia; cierto que echa los fundamentos de ella, que son los hechos y las inducciones inmediatas que de ellos se sacan en consecuencia, y también comprueba cuáles sean los medios prácticos más a propósito. Mas, con todo, si no se llega a la naturaleza íntima y a la causa de los hechos, será más bien parte de la psicología que de la teología; o, si se describen minuciosamente los medios de practicar esta o aquella virtud, no se declarará harto el móvil ni el estímulo que impulsa a practicar la dicha virtud.

---

[1] *Matth.*, XI, 25. — [2] R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *La Vie spirituelle*, 10 oct. 1919, p. 11.

b) De aquí que estaríamos expuestos a dar en opiniones mal fundamentadas. Si, en la contemplación, no se distingue suficientemente lo que es milagroso, como lo es el éxtasis y la elevación en el aire, de lo que constituye el elemento esencial suyo, que es la fijación prolongada y amorosa de la mente en Dios por impulso de una gracia especial, se podrá fácilmente sacar en consecuencia que toda contemplación es *milagrosa :* lo cual es contrario á la doctrina común.

c) Muchas de las controversias que se mueven acerca de los estados místicos, se aplacarían, si, sobre las descripciones de dichos estados, vinieran las distinciones y aclaraciones del estudio teológico de los mismos. Así, pues, la distinción entre la contemplación *infusa* y la *adquirida* abriría el camino para mejor entender ciertos estados muy reales del alma, y para conciliar algunas opiniones que, de primeras, parecen contradictorias. Así mismo, hay muchos *grados* en la contemplación *pasiva :* hay unos, para los cuales basta el uso perfeccionado de los dones; otros, en los que ha de intervenir Dios, poniéndonos ideas en la mente, y ayudándonos a deducir consecuencias sorprendentes y hay, por último, otros que no se explican sino por conocimiento infuso. Todas estas distinciones son efecto de largas y pacientes investigaciones, especulativas y prácticas a la vez, las cuales si se llevaran a cabo, serían menores en número las divergencias que separan a las diversas escuelas.

27. 2° El método *doctrinal* o *deductivo* consiste en estudiar cuidadosamente lo que acerca de la vida espiritual nos dicen la Escritura, la Tradición, la teología, especialmente la Suma de Santo Tomás, para deducir de todo ello conclusiones sobre la naturaleza de la vida cristiana, su perfección, la obligación que tenemos de abrazarnos con ella, y los medios para adquirirla, sin cuidarse harto

de los hechos psicológicos, del temperamento y del carácter de los dirigidos, de sus inclinaciones, de los efectos que produjo en ésta o en aquella alma tal o cual medio; sin estudiar por lo menudo los fenómenos místicos descritos por los Santos que pasaron por ellos, como Santa Teresa, San Juan de la Cruz, San Francisco de Sales y otros, o, por lo menos, sin hacer mucha cuenta de ellos. Porque estamos expuestos a errar en nuestras deducciones, sobre todo si son muchas, es regla de prudencia contrastarlas con los hechos. Si, por ejemplo, se comprueba ser muy rara la contemplación infusa, se reducirá a más justos límites la tesis, sostenida por algunas escuelas, de ser todos llamados a los más altos grados de la contemplación [1].

28. 3° *Reunión de los dos métodos.* **A**) Será, pues, menester, combinar harmónicamente los dos métodos.

Así hacen en realidad la mayoría de los autores; solamente difieren entre sí en que los unos estriban especialmente en los *hechos*, y los otros en *los principios* [2]. Procuraremos nosotros guardar el justo medio, sin la pretensión de conseguirlo enteramente. **a**) Los *principios* de teología mística, deducidos, por los grandes maestros, de las verdades reveladas, nos servirán para mejor conocer los hechos, analizarlos más enteramente, ordenarlos con método más perfecto, e interpretarlos con mayor tino; no dejaremos de tener en cuenta que los místicos describen sus impresiones, sin intentar, cuando menos de ordi-

[1] Con mucha razón, pues, dos Revistas de tendencias diferentes, *La Vie spirituelle* y la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, han entrado por el camino de precisar los conceptos, distinguiendo con cuidado, en lo que se refiere a la vocación a la contemplación, la vocación *general* y la *individual*, la *próxima* y la *remota*, la *eficaz* y la *suficiente*. Determinando el sentido de estas palabras, y estudiando los hechos, se llegará a entenderlas mejor y aun a allegarse las opiniones.

[2] Así *Th. de Vallgornera* concede la parte más extensa al método deductivo, mientras que el *P. Poulain*, en las *Grâces d'oraison*, da mayor importancia al descriptivo.

nario, explicar la naturaleza de ellas. Los principios nos servirán, pues, para investigar la causa de los hechos a la luz de las verdades ya conocidas, y para ordenarlos de manera que constituyan verdadera ciencia.

b) Por lo demás, el *estudio de los hechos* ascéticos y místicos corregirá lo que hubiere de demasiado rígido y absoluto en las conclusiones puramente dialécticas; no puede realmente haber oposición absoluta entre los principios y los hechos; si, pues, la experiencia demostrare ser muy reducido el número de los místicos, no hemos de deducir prestamente ser esto causado únicamente por la resistencia que se hace á la gracia. Sirve también de mucho el considerar por qué razón en las causas de canonización, para juzgar de la santidad, se atiende más a la práctica de las virtudes heróicas que al género de oración o contemplación; estos hechos demostrarán con efecto que el grado de santidad no siempre y necesariamente corre parejas con el género y grado de oración.

29. **B**) *¿Cómo juntar en uno los dos métodos?* **a**) Antes que otra cosa, es menester *estudiar la verdad revelada*, cual la hallamos en la Escritura y la Tradición junta con el magisterio ordinario de la Iglesia; y, con la ayuda de esta verdad, determinar, por medio del método *deductivo*, qué cosa sea la vida y la perfección cristiana, la marcha progresiva seguida generalmente para llegar a la contemplación, pasando por la mortificación y el ejercicio de las virtudes morales y las teologales; en qué consista la contemplación, tanto en sus dotes esenciales como en los fenómenos extraordinarios que van a veces juntos con ella.

30. **b**) A ese estudio doctrinal ha de agregarse el método de *observación* : 1) examinar cuidadosamente las almas con sus cualidades y sus defectos

su especial manera de ser, sus inclinaciones y repugnancias, los movimientos de la naturaleza y de la gracia, que en ellas se producen; tales conocimientos psicológicos nos servirán para mejor determinar los medios de perfección que son más a su propósito, las virtudes de que han mayor menester, y a las cuales la gracia las inclina, su correspondencia a la gracia, los obstáculos que hallan en su camino, y los medios mejores para vencerlos. 2) Para ensanchar aún más el campo de la experiencia, habrán de leerse con toda atención *las vidas de los Santos*, en especial aquellas que, sin callar las faltas que hubieron, dicen cómo fueron progresivamente venciéndolas, de qué manera practicaron las virtudes, y de qué medios se sirvieron para ello; si pasaron de la vida ascética a la mística, cómo y a merced de cuáles influencias. 3) De esta manera estudiaremos en *la vida de los contemplativos* los diversos fenómenos de la contemplación, desde los primeros pasos vacilantes hasta las más altas cumbres, los *efectos de santidad* que producen tales gracias, las *pruebas* por las que pasaron, las virtudes en las que se ejercitaron. Todo esto servirá para completar y a veces para corregir los conocimientos teóricos antes adquiridos.

31. c) Con la ayuda de los principios teológicos y de los fenómenos místicos bien estudiados y clasificados, podremos fácilmente subir más arriba hasta el estudio de la *naturaleza* de la contemplación, de sus *causas* y *especies*, y distinguir lo que hay en ella de corriente de lo que es extraordinario. 1) Podremos preguntarnos hasta qué punto son los *dones del Espíritu Santo* los principios formales de la contemplación, y cómo es menester fomentarlos dentro del alma para adquirir las disposiciones interiores necesarias a propósito para la contemplación. 2) Veremos si los fenómenos debidamente comprobados se explican todos por los *dones del Espíritu*

Santo; si algunos de ellos suponen, o no, *especies infusas*, y cómo obran éstas dentro del alma; o bien si estos estados del alma son producidos por el amor sin la ayuda de nuevos conocimientos. 3) Sabremos entonces en qué consiste *el estado pasivo*, y hasta qué punto sigue mostrándose activa el alma; cuál sea la obra de Dios y cuál la del alma en la contemplación infusa; qué sea lo ordinario en tal estado, y qué lo extraordinario y preternatural. De esta manera podremos estudiar más a fondo el problema de la vocación al estado místico, y si son muchos o pocos los verdaderamente contemplativos. Con este proceder, estaremos más seguros de llegar a poseer la verdad y a conclusiones prácticas para la dirección de las almas.

32. 4º *¿Con qué disposiciones de ánimo se ha de seguir este método?* Sea cual fuere el método de que usemos, es necesario estudiar problemas tan difíciles con mucho *sosiego* y *ponderación*, con el fin de *conocer la verdad*, y no con el de que triunfe a toda costa el sistema que preferimos.

a) De donde se deduce que importa mucho separar y poner en luz todo lo que es *cierto* o *comúnmente admitido*, y dejar para el segundo término lo que fuere objeto de discusión. La dirección que ha de darse a las almas *no ha de depender jamás de cuestiones discutidas*, sino de doctrinas admitidas comúnmente. Todas las escuelas están conformes en confesar que el propio renunciamento y la caridad, el sacrificio y el amor son necesarios a todas las almas y para todas las vías, y que la harmónica combinación de estos dos elementes depende mucho del carácter de las gentes que dirigimos. Todos admiten que no se ha de cesar jamás en el ejercicio de la penitencia, aunque ésta es de diversas maneras según los diversos grados de perfección; que es menester ejercitarse en la práctica de las virtudes teologales y morales con mayor perfección cada

vez para llegar a la vía unitiva, y que los dones del Espíritu Santo, cuidadosamente fomentados, prestan a nuestra alma una blanda *docilidad* a las inspiraciones de la gracia, y la preparan para la contemplación, si Dios la llamare a ella. Concordes están también en el punto importante de que la contemplación infusa es esencialmente *gratuita*, y Dios la da a quien le place y cuando le place; que, por consiguiente, nadie puede ponerse por sí mismo en el estado pasivo, y que las señales de vocación próxima a dicho estado son las tan atinadamente descritas por San Juan de la Cruz. Y que, cuando las almas llegan a la contemplación, según el parecer de todos, han de adelantar de continuo en la conformidad perfecta con la voluntad de Dios, en el desasimiento propio, y especialmente en la humildad : virtudes éstas que recomienda constantemente Santa Teresa.

Podemos, pues, dirigir con prudencia a las almas, aún aquellas que son llamadas a la contemplación, sin haber resuelto previamente las cuestiones disputadas, que aún plantean entre sí los autores contemporáneos.

33. b) Parécenos también que, si se acometieren estos problemas con *espíritu de conciliación*, buscando más lo que nos acerca que lo que no separa, se llegaría, si no a suprimir tales controversias, ciertamente a suavizarlas y moderarlas, a ver el fondo de verdad que contiene cada uno de los sistemas. No se puede hacer otra cosa aquí abajo; hemos de esperar las lumbres de la visión beatífica, para resolver ciertos problemas difíciles.

§ IV. Excelencia y necesidad de la Teología ascética.

Con lo poco que llevamos dicho acerca de la naturaleza, fuentes y método de la Teología ascética, ya podemos vislumbrar su excelencia y necesidad.

I. Excelencia de la Teología ascética.

34. La excelencia de la Teología ascética se deduce de su objeto. Es éste uno de los más nobles que pueden estudiarse. Es en verdad una participación de la vida divina comunicada al alma y cultivada por ésta con ardor incansable. Y, si desmenuzáramos esta noción, veríamos cuán digna es de nuestra consideración esta rama de la Teología.

1º En ella estudiamos primeramente a *Dios en sus más íntimas relaciones con el alma :* a la Santísima Trinidad habitando y viviendo en nosotros, comunicándonos una participación de su vida, cooperando con nosotros en nuestras buenas obras, y así ayudándonos para acrecer sin cesar en nosotros la dicha vida sobrenatural, a purificar nuestra alma, a hermosearla con el ejercicio de las virtudes, a transformarla hasta quedar madura para la visión beatífica. ¿Puede alguien pensar cosa más grande y excelente que la acción de Dios transformando a las almas para unirlas consigo, y asemejarlas a sí de modo tan perfecto?

2º Estudiamos después *al alma en su colaboración con Dios*, limpiándose poco a poco de sus faltas e imperfecciones, fomentando en sí la práctica de las virtudes cristianas, trabajando por copiar las virtudes de su divino Modelo, a pesar de los obstáculos que halla dentro y fuera de sí, cultivando los dones del Espíritu Santo, adquiriendo docilidad maravillosa para seguir los más tenues impulsos de la gracia, y acercándose así de día en día a su Padre celestial. Si en los tiempos de ahora se consideran como las más dignas de nuestra atención las cuestiones que se refieren a la *vida*, ¿qué habremos de decir de la ciencia que trata de la vida sobrenatural, de la participación de la vida misma de Dios, y dice de su origen, progreso y completo desarrollo en el cielo? ¿No será el objeto más noble de nuestro estudio? ¿No será también el más necesario?

II. Necesidad de la Teología ascética.

Para hablar, con la mayor precisión posible, de materia tan delicada, diremos : 1º de la *necesidad* de la Teología ascética para *el sacerdote;* 2º del *provecho* que de ella sacarán *los fieles;* 3º del *modo práctico* de estudiarla.

1º *La Teología ascética, necesaria para el sacerdote.*

35. Tiene el sacerdote el deber de santificarse a sí propio y de santificar a sus hermanos, y, por esta doble razón, está obligado a estudiar la ciencia de los santos.

A) Que el sacerdote está obligado no solamente a aspirar a la perfección, sino también a poseerla en más alto grado que el *simple religioso*, es cosa que demostraremos más adelante con razones de Santo Tomás. Mas el conocimiento de la vida cristiana y de los medios que contribuyen a la perfección de ésta, es *normalmente* necesario para llegar a la perfección : *nil volitum quin præcognitum.*

a) El conocimiento enciende y aviva el deseo. Saber en qué consista la santidad, cuánta sea su excelencia, su obligación, cuáles los maravillosos efectos que produce en el alma, cuán fecunda sea, ya es *desearla.* El conocimiento del bien nos mueve a desearle : no se puede contemplar por largo rato y atentamente una fruta sabrosa, sin que nos venga el deseo de saborearla. Mas el deseo, en especial si fuere ardiente y duradero, es ya un comenzar de la acción : conmueve a la voluntad y la empuja a la consecución del bien aprendido por el entendimiento ; préstale alientos y energías para esperar, y sostiénela en sus esfuerzos por conseguirle : cosa tanto más necesaria cuanto mayores son los obstáculos que se oponen a nuestro adelantamiento espiritual.

b) Conocer por lo menudo los *muchos estados* por los que se ha de pasar antes de llegar a la perfec-

ción, cómo hubieron de esforzarse de continuo los *santos* para vencer las dificultades y adelantar sin tregua hacia el fin deseado, enciende los ánimos, mantiene el ardor en medio de la lucha, evita el desaliento y la tibieza, en especial si juntamente se consideran los auxilios y consolaciones que tiene el Señor preparados para las almas de buena voluntad.

c) Tal estudio es aún más necesario en nuestros tiempos : " Vivimos verdaderamente en medio de una atmósfera de disipación, de racionalismo, de sensualismo, que cala, hasta los huesos, a muchedumbre de almas cristianas, y se entra aun en el santuario " [1]. Los dos o tres años que han de pasar en el cuartel los jóvenes clérigos son causa de que aun éstos mismos se empapen de ella, especialmente los que no recibieron en el seno de sus familias una educación profundamente cristiana. ¿Habrá mejor medio, para que el espiritu reaccione contra tan funestas tendencias, que vivir en la compañia de Dios y de los Santos por medio del estudio metódico y continuado de los principios de la espiritualidad, que están en abierta oposición con la triple concupiscencia?

36. **B**) *Para la santificación de las almas que le están confiadas.* **a**) Aunque no tratare sino con pecadores, ha menester el sacerdote de saber Ascética para decirles cómo han de evitar las ocasiones de pecado, pelear contra las pasiones, vencer las tentaciones, y ejercitarse en la práctica de las virtudes contrarias a los vicios que han de evitar. Cierto que la Teología moral dice algo de todas estas cosas; mas la Ascética las sintetiza y las declara por extenso.

b) Pero hay, además, en casi todas las parroquias, algunas *almas escogidas* que Dios llama a la perfección, las cuales, si fueren bien dirigidas, ayudarán al sacerdote en el ejercicio de su apostolado con sus

[1] GIROUX, *Memoria citada*, VI Cong. de la Alianza, 1911, p. 156.

oraciones, sus buenos ejemplos y con mil menudos y buenos oficios. Siempre podrá formar algunas que escoja de entre los muchachos que acuden al catecismo o al patronato. Para llevar, pues, al cabo obra de tamaña importancia, ha menester el sacerdote ser buen director, conocer a fondo las reglas dictadas por los santos y que están en los libros de espiritualidad; sin ello, carecerá de la afición y condiciones necesarias para el arte tan difícil de formar las almas.

37. c) Con mucha mayor razón es necesario el estudio de las vías espirituales para la dirección de las *almas fervorosas* llamadas a la santidad, y que encontramos a veces aun en las aldeas más pequeñas. Para llevarlas hasta la oración de simplicidad y la contemplación ordinaria, es menester saber no solamente la *Ascética* sino también la *Mística*, si queremos no andar errados y no poner obstáculos al adelanto espiritual de tales gentes. Así hácelo notar *Santa Teresa* : " Para esto es muy necesario el maestro, si es experimentado... Mi opinión ha sido siempre, y será, que cualquiera cristiano procure tratar con *quien tenga buenas letras*, si puede, y mientras más, mejor : y los que van por camino de oración, tienen de esto mayor necesidad, y mientras más espirituales más... Tengo para mí, que persona de oración que trata con letrados, si ella no se quiere engañar, no la engañará el demonio con ilusiones, porque creo temen en gran manera las letras humildes y virtuosas, y saben serán descubiertos y saldrán con pérdida " [1]. No de otra manera se expresa *San Juan de la Cruz* : " No entendiendo, pues, estos maestros espirituales (que no entienden las vías del espíritu) las almas que van ya en esta contemplación quieta y solitaria... piensan que están ociosas y así les estorban e impiden

[1] *Vida escrita por ella misma*, cap. 13, p. 90 de la edición del P. Silverio de Santa Teresa, C. D., Burgos, 1922; merece leerse el pasaje entero, así como otros diseminados en las obras de la Santa.

la paz de la contemplación sosegada y quieta... haciéndoles ir por el camino de meditación y discurso imaginario, y que hagan actos interiores, en lo cual hallan entonces las dichas almas grande repugnancia, sequedad y distracción... Y así, el que temerariamente yerra, estando obligado a acertar, como cada uno lo está en su oficio, no pasará sin castigo, según fué el daño que hizo" [1].

Y no diga nadie : Cuando yo topare con tales almas, las dejaré a los cuidados del Espíritu Santo, para que éste las guíe. — El Espíritu Santo habrá de responderte que a ti las confió y que tú has de trabajar con él en la dirección de ellas; cierto que puede él por sí solo guiarlas; mas, para evitar cualquier peligro de ilusión, quiere que este gobierno esté sometido a la aprobación de un director visible.

2° *Utilidad de la Teología ascética para los fieles.*

38. Decimos *utilidad* y no necesidad : porque pueden los fieles dejarse guiar por un director sabio y experimentado, y, por ende, no están obligados en absoluto a estudiar la Teología ascética. Mas, con todo, les será muy provechoso su estudio por tres principales razones : — **a**) Para avivar y mantener *el deseo* de la perfección y para adquirir algún *conocimiento* de la naturaleza de la vida cristiana y de los medios para hacerla perfecta. Nadie desea lo que no conoce, *ignoti nulla cupido* y la lección de libros espirituales excita o acrece el deseo sincero de poner por obra lo que se lee. ¡Cuántas almas se han sentido fuertemente impulsadas a la perfección cuando leyeron la *Imitación de Cristo,* el *Combate espiritual,* la *Introducción a la vida devota* o la *Práctica del amor de Dios!*

b) Además, que, aunque ya se tenga un guía espiritual, la lectura de un buen tratado de Teo-

[1] *Llama de amor viva,* canción III, v. 3, § 11, p. 749-750, ed. del Apostolado de la Prensa, Madrid, 1926.

logía ascética *facilita y completa la dirección.* Sábese mejor con ello qué es lo que se ha decir en la confesión o en la dirección; se entienden y recuerdan mejor los consejos del director, cuando los tenemos en un libro que podemos volver a leer cuando queramos. El director, por su parte, no tiene por qué descender a mil pormenores, y bástale, luego de haber dado algunos avisos esenciales, con mandar leer algún tratado donde el dirigido hallará con claridad y por entero lo que necesita. Con esto la dirección es más breve, sin perder cosa de su provecho : el libro continuará y completará la obra del director.

c) Por último, la lectura de un tratado de vida espiritual, podrá suplir, hasta cierto punto, la falta de dirección, que no se puede tener, por no haber a la mano un maestro de espíritu, o se tiene solo de vez en cuando. Cierto que, según más adelante diremos, la dirección es el medio *normal* para andar por el camino de la perfección; mas, cuando, por esta o la otra razón, no se puede dar con un buen director, Dios, que es muy bueno, lo remedia, y uno de los medios de que se vale, es algún libro de éstos, que, con precisión y método, señalan el camino que se ha de seguir para llegar a la perfección.

3º *Del modo de estudiar esta ciencia.*

39. Tres condiciones se requieren para adquirir la ciencia necesaria para la dirección de las almas : un *Manual*, la lectura de los *grandes maestros*, y la *práctica.*

A) *El estudio de un Manual.* Cierto que la lectura espiritual que se tiene en el seminario, la práctica de la dirección, y, sobre todo, el adquirir progresivamente las virtudes, ayudan mucho al seminarista para informarse por sí mismo en el difícil arte de dirigir las almas. Sin embargo es menester añadir a esto el estudio de un buen Manual. 1) La lectura espiritual no es de suyo sino un ejercicio de piedad

por el que nos viene una serie de enseñanzas, de consejos y de exhortaciones acerca de la vida del espíritu, y es cosa muy rara que en los libros de lectura se hallen tratadas metódicamente y por entero *todas las cuestiones de espiritualidad.* 2) De todas las maneras, si los seminaristas no tienen a punto un Manual, al cual puedan referir lógicamente los diversos consejos que se les dan, y donde puedan volverlos a leer de vez en cuando, pronto olvidarán lo que oyeron y carecerán de la ciencia debida. Mas ésta es una de las ciencias que el joven clérigo ha de aprender en el Seminario, dice con mucha razón Pío X : " *Scientiam pietatis et officiorum quam* asceticam *vocant* [1] ".

40. **B**) *El estudio a fondo de los Maestros de espíritu*, en especial de los *canonizados*, o de los que, sin estarlo, *llevaron vida de santos.* **a**) Realmente en el trato con ellos se enciende el *corazón;* la *inteligencia*, iluminada por la fe, entiende, con mayor claridad que en una obra didáctica, los grandes principios de la vida espiritual, y mejor los saborea; y la *voluntad*, ayudada de la gracia, es arrastrada al ejercicio de las virtudes descritas tan a lo vivo por los mismos que tan heroicamente las practicaron. Si a esto se junta la lectura de *las vidas de los Santos*, se entenderán mejor las razones de imitarlos; y el modo, y la fuerza irresistible de sus ejemplos, dará mayor valor a sus enseñanzas : " *Verba movent, exempla trahunt* ".

b) El estudio de esta ciencia, comenzado en el Seminario, habrá de *continuarse* y *perfeccionarse* durante el *ministerio* : le hará más práctico la dirección misma de las almas; así como un médico de conciencia no cesa de perfeccionar sus conocimientos por medio del ejercicio de su arte, y éste, a la

[1] *Motu proprio* 9 Sept. 1910. A. A. S., t. II, p. 668. — El Papa *Benedicto XV* dispuso la fundación de una cátedra de Teología ascética en cada una de las dos grandes Universidades teológicas de Roma.

vez, por medio de nuevos conocimientos; también el discreto director completará su saber teórico por medio del trato con las almas, y el arte de la dirección con nuevos estudios en relación con las necesidades especiales de las almas que le están confiadas.

41. C) *El ejercicio de las virtudes cristianas* y sacerdotales, según las prudentes indicaciones de un director. Para entender bien los diversos estados de perfección, no hay medio más eficaz que pasar por ellos : el mejor guía para andar por las montañas, ¿no es acaso aquél que las ha recorrido enteramente? Y quien tuvo una buena dirección, es, en igualdad de circunstancias, más a propósito para dirigir a los demás, porque sabe por propia experiencia cómo se aplican las reglas a los casos particulares.

Juntando ordenadamente estas tres condiciones, estudiaremos la Teología ascética con gran provecho propio y ajeno.

42. Solución de algunas dificultades. A) Suele decirse, en contra de la Ascética, que ésta *forma conciencias falsas*, porque se muestra más rigurosa que la Moral, y exige a las almas una perfección imposible. — Tendrían razón los que tal dicen, si la Ascética no distinguiera entre lo que es de *precepto* y lo que de *consejo;* entre las almas que son llamadas a un alto grado de perfección, y las que no lo son. Pero se ha muy de otra manera; porque, mientras fuerza a las almas escogidas para que escalen las alturas inaccesibles para el común de los cristianos, sabe muy bien que una cosa son los mandamientos y otra los consejos; unas las condiciones necesarias para salvarse, y otras las que se requieren para la perfección; y también sabe que, para guardar los mandamientos, es menester observar algunos de los consejos.

43. B) Acúsasela, además, de fomentar *el egoísmo*, por poner por encima de todo la propia santificación. — Que la salvación de nuestras almas ha de ser el primer cuidado nuestro, es enseñanza expresa de Nuestro Señor : *Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?* [1] Pero en esto no hay

[1] *Matth.*, XVI, 26.

rastro de egoísmo; porque una de las cosas necesarias para salvarse es la caridad para con el prójimo, la cual se manifiesta tanto en las obras de misericordia corporales como en las espirituales; y la perfección nos exige que amemos al prójimo hasta el extremo de sacrificarnos por él, como Jesús se ha sacrificado por nosotros. Si esto se llama egoísmo, confesaremos no saber en qué consista.

C) Insisten : la Ascética empuja a las almas hacia la perfección, y así las aparta de la vida activa. — Es menester no saber nada de la historia para afirmar que la contemplación destruye la acción : " Los místicos de verdad, dice M. de Montmorand [1], son gente de obra y de acción, no de puro discurso y teoría. Tienen el don de la organización y del mando, y se muestran con muy buena disposición para los negocios. Las obras fundadas por ellos, ábrense camino y perduran. En el concebir y llevar al cabo sus empresas, dan pruebas de prudencia y de osadía, así como de buen tino al juzgar las probabilidades de feliz éxito : nota característica del sentido común. El sentido común es verdaderamente el resorte suyo principal : sentido común al que no turba ninguna exaltación intempestiva, ningún desorden de la imaginación, y que va junto con la más extraordinaria agudeza de entendimiento". ¿No vemos en realidad, cuando leemos la Historia de la Iglesia, que la mayoría de los santos que han escrito de cosas del espíritu fueron hombres de ciencia y de acción a la par? Testigos de ello son Clemente de Alejandría, S. Basilio, S. Crisóstomo, S. Ambrosio, S. Agustín, S. Gregorio, S. Anselmo, S. Bernardo, el Beato Alberto el Grande, Santo Tomás, S. Buenaventura, Gersón, Santa Teresa, S. Francisco de Sales, S. Vicente de Paúl, el Cardenal, Bérulle, Mme Acarie, y otros muchos que sería muy largo enumerar. La contemplación, lejos de ser un impedimento para la acción, la ilumina y dirige.

No hay, pues, cosa más excelente, de mayor importancia y provecho que la Teología ascética bien entendida.

§ V. División de la Teología ascética y mística.

I. Planes diversos seguidos por los autores.

Luego que hayamos dicho de los diversos planes adoptados por los autores, propondremos el que

[1] *Revue Philosophique (Ribot)*, diciembre, 1904, p. 608; M. de Montmorand, *Psychologie des Mystiques*, 1920, p. 20-21.

nos parece más a nuestro propósito. De diversas maneras puede considerarse la ciencia espiritual para trazar una división lógica de ella.

44. 1º Unos la consideran principalmente como ciencia *práctica*, dando de lado a todas las verdades especulativas sobre las cuales se funda, y se limitan a poner en orden, lo más metódicamente que pueden, las reglas de la perfección cristiana : así hicieron, entre los Padres, J. Casiano en sus *Conferencias*, S. Juan Clímaco en su *Escala espiritual*; y, en los tiempos modernos, Rodríguez en los *Ejercicios de perfección*. La ventaja de este método es entrar inmediatamente en el estudio de los medios prácticos que conducen a la perfección. Mas tiene el inconveniente de no proporcionar a las almas los *estímulos* que ofrece la consideración de cuanto Dios Nuestro Señor y su Divino Hijo han hecho y hacen por nosotros, y de no fundar el ejercicio de la virtud en las *convicciones hondas* y generales que hallamos en la meditación de las verdades dogmáticas.

45. 2º Por su parte los Padres griegos y latinos más ilustres, S. Atanasio, y S. Cirilo, S. Agustín y S. Hilario; los grandes teólogos de la Edad Media, Ricardo de S. Víctor, el B. Alberto el Grande, Santo Tomás y S. Buenaventura cuidaron de fundar su doctrina espiritual sobre los dogmas de la fe y referir a ellos las virtudes cuya naturaleza y grados exponen. Así hizo especialmente la Escuela francesa del siglo diecisiete, con Bérulle, Condren, Olier, J. Eudes [1]. Propónese iluminar el entendimiento y dar fuerza de razones para movernos al ejercicio de las austeras virtudes que nos indica, y éste es su mérito. Mas échanle en

[1] G. LETOURNEAU, *L'Ecole française du XVIIe siècle*, 1913; H. BREMOND, *Hist. litt. du sentiment religieux*, t. III, L'Ecole française, 1921; este último pone demasiado de relieve las divergencias entre las que llama escuelas rivales.

cara darse demasiado a la parte especulativa y no tanto a la práctica; lo perfecto sería juntar las dos, y muchos lo intentaron con buen resultado [1].

46. 3° De los que procuran unir estos dos elementos esenciales, unos siguen el orden *ontológico* de las virtudes, y otros el orden *psicológico* de su desarrollo a lo largo de las tres vías, *purgativa*, *iluminativa* y *unitiva*.

A) Entre los primeros se cuenta Santo Tomás que, en la Suma, trata succesivamente de las virtudes teologales y morales, y de los Dones del Espíritu Santo que se refieren a cada una de ellas. Siguiéronle también los principales autores de la Escuela francesa del siglo XVII y otros escritores [2].

B) De los segundos son todos cuantos miraron a formar directores espirituales, y describieron por orden las ascensiones del alma a lo largo de las tres vías, poniendo solamente, en el comienzo de sus tratados, una breve introducción sobre la naturaleza de la vida espiritual; tales son Tomás de Vallgornera, O. P., *Mystica Theologia Divi Thomæ*, Felipe de la Santísima Trinidad, C. D., *Summa theologiæ mysticæ*, Schram, O. S. B., *Institutiones theologiæ mysticæ*, Scaramelli, S. J., *Direttorio ascetico*, y, en nuestros días, A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle*.

47. 4° Otros, por último, como el P. Alvarez de la Paz, S. J. y el P. Le Gaudier, S. J., han juntado en uno los dos métodos : exponen extensamente y en estilo dogmático cuanto se refiere a la naturaleza de la vida espiritual y los principales medios de perfección, y luego aplican estos princi-

[1] Así hizo muy atinadamente, entre otros, el P. Eudes, en sus misiones y escritos; y L. TRONSON, *Examens particuliers*, donde, haciendo uso de los escritos anteriores de J. J. Olier, supo condensar todas las prácticas de la ascesis oleriana.

[2] Podríamos citar, de los de nuestros tiempos, a MGR GAY, *De la vie et des vertus chrétiennes*; CH. DE SMEDT, S. J., *Notre vie surnaturelle*.

pios generales a las tres vías. Nos ha parecido ser ésta la división más conveniente a nuestro propósito, que es *formar directores de almas.* Cierto que, con un plan de esta clase, no nos libraremos de algunas repeticiones, y que habremos de dividir en partes harto menudas la materia; mas son estos inconvenientes anejos a todas las divisiones, y pueden remediarse con remitir a las materias ya tratadas o que habrán de tratarse más adelante.

II. El plan de nuestra obra.

48. Dividiremos nosotros la teología ascética en dos partes. En la *primera*, que será especialmente *doctrinal*, y que intitularemos **los Principios,** expondremos *el origen* y *la naturaleza* de la vida cristiana, la *perfección* de ésta, la *obligación* que tenemos de aspirar a dicha perfección, y los *medios generales* para conseguirla.

En la segunda, que será **la aplicación de los principios** a las diversas categorías de almas, seguiremos las ascensiones progresivas del alma que, animada del deseo de la perfección, camina sucesivamente por las tres vías, *purgativa, iluminativa* y *unitiva.* Esta segunda parte, que se fundará en la doctrina, será especialmente *psicológica.*

La parte primera *alumbrará* nuestro camino, poniendo ante nuestros ojos el plan divino de la santificación nuestra, *estimulará* nuestros intentos, trayendo a nuestra consideración la gran bondad de Dios para con nosotros, y nos indicará, a grandes trazos, lo que habremos de hacer para corresponder a tamaña bondad, con la entrega total de nosotros mismos. La segunda *guiará* nuestros pasos, exponiendo por menudo las jornadas que, una tras otra hemos de hacer, con la ayuda de Dios, hasta llegar al fin. Parécenos que así juntamos y conciliamos las ventajas de las demás divisiones.

PARTE PRIMERA

Los Principios

FIN Y DIVISIÓN DE LA PRIMERA PARTE.

49. Esta primera parte tiene por fin traer a nuestra memoria brevemente los dogmas sobre los cuales se funda nuestra vida sobrenatural, y exponer la naturaleza y perfección de dicha vida, así como los medios generales que llevan a la perfección. Seguiremos en ella el orden *ontológico*, guardando para la segunda parte el orden *psicológico* que siguen de ordinario las almas al poner en práctica los diversos medios.

DIVISIÓN

Cap. I. Los *orígenes* de la vida sobrenatural; elevación del hombre al estado sobrenatural, caída y redención.

Cap. II. *Naturaleza* de la vida cristiana; la parte de Dios y la parte del alma.

Cap. III. *Perfección* de dicha vida, el *amor* de Dios y del prójimo, llevado hasta el sacrificio.

Cap. IV. *Obligación* que tienen los *simples fieles*, los *religiosos* y los *sacerdotes* de aspirar a la perfección.

Cap. V. Medios *generales*, internos y externos para alcanzar la perfección.

50. Echase de ver facilmente la **razón** de esta división. El *primer* capítulo, al declarar los **orígenes** de la vida sobrenatural, sirve para que mejor entendamos su naturaleza y excelencia.

El *segundo* expone la **naturaleza** de la vida cristiana en el hombre regenerado; la obra de Dios

en ello, *dándose a nosotros* ya en sí mismo ya por medio de su Hijo, y cuidando de nosotros por medio de la Santísima Virgen y de los Santos; la obra del *hombre*, *dándose a Dios* por medio de la cooperación constante y generosa a la gracia.

El *tercero* demuestra que la **perfección** de dicha vida consiste esencialmente en el amor de Dios y del prójimo por Dios, pero que este amor no se puede practicar en la tierra sin *magnánimos sacrificios.*

En el *cuarto* se define la **obligación** *de aspirar a la perfección* y cómo están obligados a ella los fieles, los religiosos y los sacerdotes.

No queda sino decir, en el capítulo *quinto*, cuales sean los **medios generales** por los que podremos llegarnos a la perfección; medios comunes a todos, mas en diversos grados, que señalará la segunda parte al tratar de las *tres vías.*

CAPÍTULO I.

Los orígenes de la vida sobrenatural.

51. El fin de este capítulo es darnos a conocer lo que hay de gratuito y excelente en la vida sobrenatural, así como las excelsas dotes y las flaquezas del hombre a quien se ha hecho partícipe de dicha vida. Para mejor entenderlo, consideraremos :

I. Qué cosa sea la *vida natural* del hombre;

II. Su *elevación* al estado sobrenatural;

III. Su *caída;*

IV. Su *restauración* por el Divino Redentor.

ART. I. DE LA VIDA NATURAL DEL HOMBRE.

52. Toca aquí decir del hombre tal como hubiera existido en el estado de pura naturaleza,

tal como nos le pintan los filósofos. Porque la vida sobrenatural se asienta sobre nuestra vida natural y al perfeccionarla la conserva, importa mucho recordar brevemente cuanto acerca de ella nos enseña la recta razón.

1º Es el hombre un compuesto misterioso de *cuerpo* y de *alma*, de *materia* y de *espíritu* que en él se juntan íntimamente para formar una sola naturaleza y una sola persona. Es, pues, por así decirlo, el punto de unión, el lazo que junta los espíritus y los cuerpos, un compendio de las maravillas de la creación, un mundo pequeño, resumen de todos los mundos μικρόκοσμος, una manifestación de la sabiduría divina que supo juntar en uno dos seres de suyo tan separados.

53. Es un mundo *lleno de vida :* según el dicho de *S. Gregorio Magno*, distínguense tres vidas, la *vegetativa*, la *animal* y la *intelectual :* " *Homo habet* vivere *cum plantis*, sentire *cum animantibus*, intelligere *cum angelis* " [1]. Como la *planta*, el hombre se nutre, crece y se reproduce; como el *animal*, conoce los objetos sensibles, dirígese a ellos por el apetito sensitivo, con sus emociones y pasiones, y muévese con movimiento espontáneo; como el *ángel*, pero en grado inferior y de diferente manera, conoce intelectualmente el ser suprasensible, lo verdadero, y su voluntad se dirige libremente hacia el bien racional.

54. 2º Estas tres vidas no están sobrepuestas, sino que se *compenetran*, se coordinan y subordinan para concurrir a un mismo fin, que es la perfección de todo el ser. Es ley racional y biológica a la vez que, en todo ser compuesto, no puede conservarse la vida ni desarrollarse sin la condición de coordinar

[1] Además de los tratados de Filosofía, cf. CH. DE SMEDT, *Notre vie surnaturelle*, 1912, Introducción, p. 1-37; J. SCHRYVERS, *Les principes de la Vie spirituelle*, 1922, p. 31.

y, por ende, de subordinar sus diversos elementos al elemento principal, de hacerlos siervos para servirse de ellos. En el hombre, por lo tanto, las facultades inferiores, vegetativas y sensitivas, deberán estar sometidas a la razón y a la voluntad. Absoluta es esta condición : a compás de su falta, debilítase la vida o desaparece; cuando cesa en realidad la subordinación, comienza la disociación de los elementos, o sea el desmoronamiento del sistema, y, por último, la muerte [1].

55. 3° Es, pues, la vida una *lucha :* porque nuestras facultades inferiores se inclinan con fuerza hacia el placer, mientras que las superiores tienden hacia el bien honesto. Mas entre estos dos suele haber conflicto : lo que nos agrada, lo que es, o nos parece ser útil para nosotros, no es siempre bueno moralmente; será menester que la razón, para imponer el orden, reprima las tendencias contrarias y las venza : ésta es la *lucha del espíritu contra la carne,* de la voluntad contra la pasión. Muy dura es esta lucha : así como en la primavera sube con fuerza la savia por los árboles, también en la parte sensitiva de nuestra alma levántanse *impulsos violentos* hacia el placer sensible.

56. Mas no son de suyo *irresistibles;* la voluntad, ayudada por el entendimiento, ejerce sobre estos movimientos pasionales un cuádruple poder : 1) poder de *previsión,* que consiste en *prever* y *prevenir,* por medio de una sabia y constante vigilancia, muchas de las imaginaciones, impresiones y movimientos peligrosos; 2) poder de *inhibición* y de *moderación,* por el que tenemos a raya o, cuando menos, moderamos los movimientos violentos que se alzan dentro de nuestra alma; así yo puedo impedir que mis ojos se fijen en un objeto

[1] A. EYMIEU, *Le gouvernement de soi-même,* t. III, *La loi de la vie,* libro III, p. 128.

peligroso, que mi imaginación guarde representaciones malsanas; si surgiere en mí un movimiento de ira, puédole moderar; 3) poder de *estimular*, que excita o intensifica, por medio de la voluntad, movimientos pasionales; 4) poder de *dirección*, por el que dirigimos esos movimientos hacia el bien, y, por ende, los apartamos del mal.

57. Además de estas luchas intestinas, puede haber otras *entre el alma y su Criador*. Cierto que por la recta razón conocemos ser obligación nuestra estar sometidos en todo a la voluntad del que es nuestro soberano Dueño. Pero esta obediencia nos cuesta mucho; hay en nosotros una sed ardiente de independencia y autonomía que nos inclina a emanciparnos de la divina autoridad; es la soberbia, a la que no podemos vencer sino por la humilde confesión de nuestra indignidad e impotencia, reconociendo los derechos imprescriptibles del Criador sobre su criatura.

Así, pues, en el estado mismo de naturaleza pura, siempre hubiéramos tenido que pelear contra la *triple concupiscencia*.

58. 4° Cuando el hombre, en vez de dejarse llevar de sus malas inclinaciones, hace lo que debe; puede con justicia esperar una *recompensa*: será ésta para su alma inmortal un conocimiento más amplio y profundo de la verdad y de Dios, pero siempre en conformidad con su naturaleza, esto es, analítico o discursivo, y un amor más puro y duradero. Si, por el contrario, quebranta la ley en materia grave, y no se arrepiente antes de morir, pierde el fin suyo y merece un castigo, que será la privación de Dios, junta con tormentos proporcionados a la gravedad de sus culpas.

Tal hubiera sido la suerte del hombre en el estado que se llama de *naturaleza pura*, en el que, por lo demás, jamás se hubo; por haber sido elevado el hombre al estado sobrenatural, ya en el momento

mismo de su creación, como dice Santo Tomás, ya inmediatamente después, como dice S. Buenaventura.

No se contentó Dios, en su infinita bondad, con otorgar al hombre los dones naturales, sino que quiso además elevarle a un estado superior, confiriéndole dones preternaturales y sobrenaturales.

ART. II. DE LA ELEVACIÓN DEL HOMBRE AL ESTADO SOBRENATURAL [1].

I. *Noción de lo sobrenatural.*

59. Recordemos brevemente que en teología se distinguen dos clases de sobrenatural *absoluto* : sobrenatural *absoluto por esencia, quoad substantiam,* y sobrenatural *absoluto en cuanto al modo, quoad modum.*

1° Lo sobrenatural *por esencia* es un don divino otorgado a la criatura inteligente, y que está por encima de toda la naturaleza, en cuanto que ésta no puede producirlo, ni aún pedirlo, exigirlo ni merecerlo; está, pues, no solamente por encima de toda su potencia activa, sino también de todos sus derechos y exigencias. Es algo *finito,* por ser un don otorgado a una criatura; pero juntamente es algo *divino,* porque solo lo divino puede estar por encima de las exigencias de toda criatura. Es algo divino, mas comunicado, participado por la criatura, y así huímos de caer en el panteísmo. Realmente no hay sino dos formas de sobrenatural *por esencia* : la *Encarnación* y la *gracia santificante.*

A) En el primer caso, únese Dios a la humanidad en la persona del Verbo, de manera que la natura-

[1] Para este artículo, véase nuestra *Synopsis Theologiæ dogmaticæ,* t. II, n. 859-894, y los autores allí indicados, en particular : S. THOMAS, I, q. 93-102; P. BAINVEL, S. J., *Nature et surnaturel.,* cap. I-IV; L'ABBÉ DE BROGLIE, *Conférences sur la vie surnaturelle,* t. II, p. 3-80; L. LABAUCHE, *Leçons de théol. dogmatique,* t. II, *L'Homme,* p. I, cap. I-II.

leza humana de Jesús tiene por sujeto personal la segunda persona de la Santísima Trinidad, sin padecer alteración alguna en cuanto naturaleza humana; así, pues, Jesús que es hombre por su naturaleza humana, es verdaderamente Dios por su personalidad. Es ésta una unión *sustancial*, que no confunde dos naturalezas en una sola, sino que las une, conservándolas en su integridad, en una sola persona, que es la del Verbo; es, pues, una unión *personal o hipostática*. Es el grado más elevado de sobrenatural *quoad substantiam*.

B) La *gracia sanctificante* es un grado menor de ese mismo sobrenatural. Con ella realmente el hombre conserva su propia personalidad, pero modificada a lo divino, aunque accidentalmente, en su naturaleza y potencia activa; no será Dios, mas es *deiforme*, o sea, semejante a Dios, *divinæ consors naturæ*, capaz de esperar la posesión de Dios *directamente* por medio de la visión beatífica, cuando la gracia se transforme en gloria, y de verle cara a cara, como se ve a sí mismo : privilegio que a todas luces está por encima de las exigencias de las criaturas más perfectas, puesto que nos *hace* partícipes de la vida intelectual de Dios, de su misma naturaleza.

60. 2º Lo *sobrenatural absoluto en cuanto al modo* es en sí algo que de suyo no está por encima de la potencia activa ni de la exigencia de todas las criaturas, sino solamente de alguna naturaleza particular. Tal es la ciencia infusa, que supera la potencia activa del hombre, mas no la del ángel.

Comunicó Dios al hombre estas dos clases de sobrenatural : pues otorgó a nuestros primeros padres el *don de integridad (sobrenatural quoad modum)* que, completando la naturaleza de ellos, la disponía para recibir la gracia, y juntamente la *gracia* misma, *don sobrenatural quoad substantiam :* el conjunto de estos dos dones es lo que se llama justicia original.

II. *Dones preternaturales conferidos a Adán.*

61. El *don de integridad* perfecciona la *naturaleza* del hombre sin elevarla hasta el orden divino; es ciertamente un don *gratuito, preternatural*, que supera las exigencias y las fuerzas de aquella; pero que aún no es lo *sobrenatural por esencia.* Encierra en sí tres sublimes privilegios, que, sin mudar en el fondo la naturaleza humana, le dan una perfección a la cual no tenía derecho alguno, y que son : la *ciencia infusa*, el *dominio de las pasiones*, o sea, estar libre de la concupiscencia, y la *inmortalidad del cuerpo.*

62. A) La ciencia infusa. No tenemos nosotros derecho a ella por nuestra naturaleza, porque es propia de los ángeles; la ciencia no podemos conseguirla sino progresiva y difícilmente, según las leyes psicológicas. Mas, para que el hombre pudiera fácilmente cumplir su oficio de cabeza y educador del género humano, concedióle Dios gratuitamente el conocimiento infuso de cuantas verdades le convenía saber, y cierta facilidad para adquirir la ciencia experimental : acercábase así a los ángeles.

63. B) El dominio de las pasiones, o el estar libre de la tiránica concupiscencia que hace tan difícil el ejercicio de la virtud. Ya dijimos que, por la constitución misma del hombre, hay en éste una terrible lucha entre el deseo sincero del bien y el apetito desordenado de los placeres y de los bienes sensibles, y, además, una fuerte inclinación a la soberbia : esto es lo que llamamos la triple concupiscencia. Para remediar esta imperfección natural, otorgó Dios a nuestros primeros padres cierto *dominio de las pasiones*, por el que, sin llegar a ser impecables, tenían cierta facilidad en practicar la virtud. No había en Adán la *tiranía despótica de*

la concupiscencia que inclina violentamente al mal, sino solo cierta tendencia al placer subordinado a la razón. Porque estaba su voluntad sujeta a Dios, sujetas estaban sus facultades inferiores a la razón, y el cuerpo al alma : esto era el orden, la rectitud perfecta.

64. C) La inmortalidad corporal. Por su naturaleza está el hombre sujeto a la enfermedad y a la muerte; mas, por una providencia especial, fué preservado de esta doble flaqueza, para que pudiera el alma dedicarse con mayor libertad al cumplimiento de sus deberes más excelsos.

Todos estos privilegios tenían por fin preparar al hombre para recibir un don mucho más precioso, entera y absolutamente sobrenatural, la *gracia santificante*, y para hacer buen uso de ella.

III. *Los privilegios sobrenaturales.*

65. A) Por su naturaleza es el hombre *siervo* de Dios, cosa y propiedad suya. Por una insigne bondad, que nunca podremos agradecer harto, quiso Dios darle entrada en su familia, adoptarle por hijo, hacerle su presunto heredero guardándole un puesto en su reino; y, para que esta adopción no fuera una simple formalidad, le comunicó una participación de vida divina, una cualidad criada, es cierto, pero real, por la que podía disfrutar en la tierra de las lumbres de la fe, muy superiores a las de la razón, y poseer a Dios en el cielo por la visión beatifica y un amor proporcionado a la claridad de esta visión.

66. B) A esta gracia habitual, que perfeccionaba y divinizaba, pudiéramos decir, la sustancia misma del alma, juntábanse *virtudes infusas* y *dones del Espíritu Santo*, que divinizaban las facultades de ella, y una *gracia actual* que ponía en movimiento todo el organismo este sobrenatural, para

que pudiera hacer obras sobrenaturales, deiformes y meritorias de vida eterna.

Esta gracia es *sustancialmente* la misma que se nos da en la justificación, y por esto no decimos de ella ahora por menudo, sino que diremos más adelante cuando hablemos del hombre regenerado.

Todos estos privilegios, menos la ciencia infusa, fueron dados a Adán, no como un bien personal, sino como un *patrimonio de familia* que había de pasar a toda su descendencia, si él se mantuviera fiel a Dios.

ART. III. LA CAÍDA Y EL CASTIGO [1].

I. *La caída.*

67. Aun dotado de todos estos privilegios seguía el hombre siendo *libre*, y fué sometido a una *prueba* para que, con la ayuda de la gracia, pudiera merecer el cielo. Consistía esta prueba en el cumplimiento de las leyes divinas, y, en particular, de un *precepto positivo* sobreañadido a la ley natural, y que expresa el Génesis bajo la forma de la prohibición de comer del fruto del árbol de la *ciencia del bien y del mal.* Cuenta la Escritura cómo el demonio, tomando la forma de la serpiente, se llegó a tentar a nuestros primeros padres, moviendo en su ánimo dudas acerca de la legitimidad de tal prohibición. Intentó persuadirles de que, lejos de morir, si comieran del fruto aquel, serían como dioses, sabiendo por sí mismos el bien y el mal, sin necesidad de acudir para ello a la ley divina : "*eritis sicut dii, scientes bonum et malum*" [2]. Tentación de soberbia era ésta y de rebelión contra Dios. Rindióse a ella el hombre, y cometió formalmente un acto de *desobediencia,* como advierte

[1] S. THOM, IIa IIæ, q. 163-165; *de Malo,* q. 4; BAINVEL, *Nature et Surnaturel,* cap. VI-VII; A. DE BROGLIE, *op. cit.*, p. 133-346; L. LABAUCHE, *op. cit.*, Part. II, cap. 1-5; AD. TANQUEREY, *Syn. theol. dogm.*, t. II, n. 895-950. — [2] *Gen.*, III, 5.

S. Pablo [1], pero inspirado por la *soberbia*, y seguido muy pronto de otros pecados. Era una falta grave, porque era un no querer someterse a la autoridad divina, una especie de negación de su dominio supremo y de su sabiduría infinita, que dispuso el mandamiento aquel como medio de probar la fidelidad del primer hombre; pecado tanto más grave cuanto que nuestros primeros padres sabían la infinita liberalidad de Dios para con ellos, los derechos imprescriptibles de su Hacedor, la gravedad del precepto manifestada por la gravedad de la sanción con que se amenazaba, y que, no obrando con ímpetu en ellos las pasiones, tenían tiempo para considerar las consecuencias irreparables de su acto.

68. Preguntáronse algunos cómo pudieron pecar, si estaban libres de la concupiscencia. Para entender cómo pudo ser esto, es menester recordar que ninguna criatura libre es impecable; puede realmente apartar su consideración del bien verdadero y ponerla en el bien aparente, abrazarse con este último y preferirle a aquél; y esta preferencia es precisamente lo que constituye el pecado. Como advierte Santo Tomás, solo es impecable aquel cuya voluntad es una misma cosa con la ley moral, lo cual es exclusivo privilegio de Dios.

II. *El castigo.*

69. No tardó en venir el *castigo*, en la persona de nuestros primeros padres y en su descendencia.

A) El castigo personal de nuestros primeros padres se halla descrito en el Génesis; pero aún en él mismo se echa de ver la bondad de Dios : pudo aplicarles inmediatamente la pena de muerte, mas no lo hizo por misericordia. Contentóse con privarles de los privilegios especiales que les había otorgado, esto es, del don de integridad y de la gracia

[1] *Rom.*, V.

habitual : conservaron, pues, su naturaleza con los dones naturales; cierto que su voluntad quedó debilitada en comparación a como se había con el don de integridad; mas no ha podido probarse que sea más débil que lo hubiera sido en el estado de naturaleza pura; con todo, sigue siendo libre y puede escoger entre el bien y el mal. Quiso aún Dios dejarles la fe y la esperanza, e hizo brillar al mismo tiempo ante sus desmayados ojos la espera de un libertador, que había de salir de su descendencia, vencer al demonio y reparar al hombre caído. También con su gracia actual movió los corazones de ellos a la penitencia y vino tiempo en que les perdonó el pecado.

70. B) Mas ¿qué habría de ser del *género humano* que naciera de la unión de ellos? Habría de nacer privado de la *justicia original*, o sea, de la *gracia santificante* y del *don de integridad.* Estos dones puramente gratuitos, que eran como el *patrimonio familiar*, no habían de pasar a la posteridad de Adán, sino solo en el caso de que hubiera permanecido fiel a Dios; no habiéndose cumplido la condición esta, nace el hombre privado de la justicia original. Cuando Adán hizo penitencia y recobró la gracia, recobróla como persona privada y para su cuenta particular; no podía, pues, transmitirla a su descendencia. Guardado estaba para el Mesías, para el nuevo Adán, que habría de ser ya para siempre cabeza del género humano, el expiar nuestros pecados e instituír el sacramento de la *regeneración* para comunicar a cada uno de los bautizados la gracia perdida por Adán.

71. Los hijos, pues, de Adán nacen *privados de la justicia original*, o sea, de la gracia santificante y del don de integridad. La privación de esta gracia constituye lo que se llama el *pecado* original; pecado en sentido lato, que no supone acto alguno culpable por nuestra parte, sino un *estado de degra-*

dación, y, atendiendo al fin sobrenatural al cual seguimos destinados, una *privación*, la falta de una cualidad esencial que deberíamos poseer, y, por consiguiente, una *mancha*, una *suciedad moral*, que nos excluye del reino de los cielos.

72. Y porque también perdimos el *don de integridad*, revuélvese vigorosa dentro de nosotros la concupiscencia, y, si no resistimos esforzadamente a ella, nos arrastra al pecado actual. Nos hallamos, pues, en comparación con el estado primitivo, *mermados y heridos*, sujetos al error, inclinados al mal, débiles para resistir a las tentaciones. La experiencia demuestra no ser igual la concupiscencia en todos los hombres : no todos, en verdad, tienen el mismo temperamento y carácter, ni, por lo tanto, las pasiones igualmente hirvientes; roto, pues, el freno de la justicia original, que las domeñaba, recobraron las pasiones su libertad, y serán más violentas en unos, y en otros más templadas; tal es la explicación que de ello da Santo Tomás [1].

73. ¿Habremos de ir más allá, y admitir, con la escuela *agustiniana*, una cierta merma y disminución de nuestras facultades y energías naturales? No es menester y no puede probarse.

¿Será preciso admitir, con algunos *tomistas*, una merma o disminución *extrínseca* de nuestras energías, en el sentido de que tenemos *mayor número de dificultades* que vencer, en especial la tiranía que el demonio ejerce sobre los que venció, y la carencia de ciertos auxilios naturales que nos hubiera otorgado Dios en el estado de naturaleza pura? Posible es y muy probable; mas también se ha de decir que el aumento ese de dificultades, se halla abundantemente compensado con las gracias que Dios Nuestro Señor nos concede, en virtud de los mé-

[1] *Sum. theol.*, 1a 2æ, q. 82, a. 4,ad 1.

ritos de su Hijo, con la tutela de los ángeles buenos y especialmente la de nuestros ángeles de la guarda.

74. Conclusión. Sobre la caída original puede decirse en suma que el hombre *perdió el justo equilibrio* que Dios le había concedido de sus facultades y potencias, y que, en comparación con el estado primitivo, es un *herido* y un *desequilibrado*, cual nos lo muestra el estado actual de nuestras facultades.

A) Échase de ver esto primeramente en nuestras *facultades sensitivas.* **a**) Los *sentidos externos* : los ojos se nos van tras de lo llamativo y curioso; los oídos están siempre prestos a escuchar novedades; el tacto busca las sensaciones agradables, sin cuidarse para nada de las leyes de la moral. **b**) Lo mismo ha de decirse de nuestros *sentidos internos* : tráenos la imaginación mil representaciones más o menos sensuales; corren con ardor y aún con violencia hacia el bien sensible nuestras pasiones, sin atender al aspecto moral del mismo, y procuran arrastrar a la voluntad a que consienta. Cierto que todas estas inclinaciones no son de suyo irresistibles; porque las facultades, de donde proceden, siguen, en cierto modo, sometidas al imperio de la voluntad; mas, ¡cuánta fuerza y estrategia son necesarias para sujetar a todas esas gentes rebeldes!

75. B) También las facultades *intelectuales*, que constituyen el hombre propiamente dicho, el entendimiento y la voluntad, fueron dañadas por el pecado original. **a**) Cierto que nuestro *entendimiento* siguió siendo capaz de conocer la verdad, y de adquirir, aún sin la ayuda de la revelación, a costa de paciente trabajo muchas de las verdades fundamentales del orden natural. Mas, ¡cuán flacamente se ha con respecto a la verdad! 1) En vez de correr

de suyo hacia Dios y las cosas divinas, en vez de alzarse del conocimiento de las criaturas a conocer al Criador, como hubiera hecho en su primer estado, tiende a abismarse en el estudio de las cosas criadas sin remontarse a la causa de ellas, a poner toda su atención en lo que sacia su apetito desordenado de saber, y a no cuidar de lo que toca a su fin propio; los cuidados temporales le estorban muy a menudo para pensar en la eternidad. 2) Y ¡cuán *propenso es al error!* Los mil prejuicios que nos atraen, las pasiones que conmueven nuestra alma y la ciegan para que no vea la verdad, hartas veces nos hacen caer en el error, y precisamente en las cuestiones más importantes de las que depende toda nuestra vida moral. **b**) La misma voluntad nuestra, en vez de someterse a la de Dios, tiene sus pujos de *independencia;* cuéstale mucho obedecer a Dios, y, aún más, a los representantes de Dios. Y, cuando ha de vencer los obstáculos que se oponen al ejercicio del bien, ¡cuán floja y cuán inconstante se muestra! ¿Cuántas veces no se deja arrastrar por el sentimiento y por las pasiones? Con vivos colores describe S. Pablo tan triste flaqueza : "Por cuanto no hago el bien que quiero; antes bien, hago el mal que no quiero... De aquí es que me complazco en la Ley de Dios según el hombre interior; mas echo de ver otra ley en mis miembros, la cual resiste a la ley de mi espíritu, y me sojuzga a la ley del pecado, que está en los miembros de mi cuerpo. ¡Oh, qué hombre tan infeliz soy yo! ¿Quién me libertará de este cuerpo de muerte? La gracia de Dios por Jesucristo Señor nuestro" [1]. El remedio, pues, de tan desdichado estado, es, según el testimonio del Apóstol, la *gracia de la Redención*, de la que vamos ahora a decir.

---

[1] *Rom.*, VII, 19-25.

ART. IV. LA REDENCIÓN Y SUS EFECTOS [1].

76. Obra maravillosa es la Redención, la obra maestra de Dios, que *rehace* al hombre desfigurado por el pecado, y le pone en estado en cierta manera más excelente que aquel del que cayó, ya que la Iglesia no tiene reparo, en su liturgia, en bendecir la culpa que tuvo tan alto Redentor como el Hombre-Dios : "*O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!*"

I. *Su naturaleza.*

77. Dios, que desde la eternidad previó la caída del hombre, también desde la eternidad preparó un Redentor de los hombres en la persona de su Hijo; el cual se hizo hombre para ser cabeza de la humanidad y así poder pagar enteramente por nuestro pecado, y volvernos con la gracia el derecho que perdimos al cielo. Supo sacar bien del mal y juntar la *justicia* con la *misericordia.*

No estaba obligado a ejercer su derecho estricto de justicia; bien pudo haber perdonado al hombre, contentándose con la reparación imperfecta que éste hubiera podido ofrecerle. Mas juzgó ser más digno de su gloria, y provechoso para el hombre, poner a éste en estado en que pudiera reparar completamente su culpa.

78. **A**) Exigía la perfecta justicia una reparación *adecuada*, *igual a la ofensa*, y prestada por un *representante legítimo* de la humanidad. Así lo llevó Dios enteramente al cabo por medio de la Encarnación y la Redención.

a) Hizo Dios que encarnara su Hijo, y consti-

[1] S. THOM., III, q. 46-49; HUGON, O. P., *Le Mystère de la Rédemption ;* BAINVEL, *op. cit.*, cap. VIII; J. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption, étude théologique*, 1914; AD. TANQUEREY, *Synopsis theol. dogm.* t. II, n. 1119-1202; L. LABAUCHE, *Leç. de Théol.*, t. I, IIIª P.

tuyóle, por ende, jefe de la humanidad, cabeza de un cuerpo místico del cual todos nosotros somos miembros; tiene, pues, el Hijo el poder de hacer sus obras en nombre de los miembros suyos y de reparar las culpas de éstos.

b) Tal reparación, no solamente es *igual* a la ofensa, sino que la *supera* con mucho; tiene realmente un *valor moral infinito;* porque, midiéndose el valor moral de una acción por la dignidad de la persona, tienen valor infinito todas las obras del Hombre-Dios. Una sola de sus obras hubiera bastado para reparar adecuadamente todos los pecados de los hombres. Mas ha hecho Jesús obras sin cuento reparadoras, inspiradas por el purísimo amor suyo, y las ha acabado con la más sublime y heroica, con el sacrificio entero de sí mismo en su dolorosísima Pasión y en la cima del Calvario; ha satisfecho, pues, abundante y sobreabundantemente : " *Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia* " [1].

c) Esta reparación es del mismo género que la culpa : pecó Adán por *desobediencia* y *soberbia;* paga Jesús con *humilde obediencia*, inspirada por el *amor*, hasta la muerte y muerte de cruz "*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*" [2]. Y así como en la caída intervino una mujer, que arrastró a Adán a la culpa; también en la Redención interviene una mujer, con su poder de intercesión y con sus méritos [3] : María, la Virgen inmaculada, Madre del Salvador, con el que coopera, aunque secundariamente, a la obra reparadora.

Así quedó enteramente satisfecha la *justicia*, pero aún más la *bondad* y misericordia.

79. **B**) A la misericordia infinita de Dios y al excesivo amor que nos tiene atribuye la Sagrada

[1] *Rom.*, V, 20. — [2] *Philip.*, II, 8.
[3] Este mérito es el de *conveniencia* que se llama de *congruo*, el cual expondremos más adelante.

Escritura la Redención : "Dios, escribe S. Pablo, que es rico en misericordia, movido del excesivo amor con que nos amó... nos dió vida juntamente en Cristo; *Deus qui dives est in misericordiâ, propter nimiam caritatem quâ dilexit nos..., convivificavit nos in Christo*" [1].

Las tres divinas personas concurren a la obra de la Redención y cada una de ellas con un amor que parece llegar hasta el exceso.

a) El Padre no tiene sino un solo Hijo, igual a si mismo, al que como a sí mismo ama, y del que es infinitamente amado; y a este Hijo único nos le da y le sacrifica por nosotros, para devolvernos la vida que perdimos por el pecado : "*Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam*" [2]. ¿Pudo haberse más generosamente con nosotros y darnos más que su propio Hijo? ¿Y no nos dió todas las cosas con Él? : "*Qui etiam proprio Filio non pepercit, sed pro nobis tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?*" [3].

80. **b**) Acepta el Hijo gozosa y generosamente la obra que se le confía; ofrécese a su Padre, desde el primer momento de la Encarnación, *como víctima* que reemplace todos los sacrificios de la antigua Ley, y su vida entera no será sino un continuo sacrificio, rematado por el supremo del Calvario, sacrificio inspirado por el *amor* que nos tiene : "*(Christus) dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo* [4]; Cristo nos amó, y se ofreció a sí mismo a Dios en oblación y hostia de olor suavísimo".

81. **c**) Para acabar su obra, nos envía el Espíritu Santo, amor consustancial del Padre y del

[1] *Ephes.*, II, 4. — [2] *Joan.*, III, 16. — [3] *Rom.*, VIII, 32.
[4] *Ephes.*, V, 2.

Hijo, que, además de derramar en nuestras almas la gracia y las virtudes infusas, especialmente la caridad, se nos dará a sí mismo, para que podamos gozar, no solamente de su presencia y de sus dones, sino aún de su misma persona : " La caridad de Dios ha sido derramada en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo que se nos ha dado : *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* " [1].

Es, pues, la Redención la obra del amor por excelencia, de donde ya podemos deducir sus efectos.

II. *Los efectos de la Redención.*

82. Además de reparar, con la satisfacción, la ofensa hecha a Dios, y de reconciliarnos con Él, *merécenos* Jesús todas las gracias que habíamos perdido por el pecado y otras muchas más.

Devuélvenos primeramente los *bienes sobrenaturales* perdidos por el pecado : **a**) *la gracia habitual*, con su acompañamiento de virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo; y, para mejor acomodarse a la humana naturaleza, instituye *los sacramentos*, signos sensibles que nos confieren la gracia en las circunstancias más importantes de nuestra vida, y, de esta manera, nos dan mayor seguridad y confianza; **b**) *gracias actuales* muy abundantes, tanto que podemos considerarlas más abundantes que en el estado de inocencia, en virtud de las palabras de S. Pablo : " *ubi autem abundavit delictum superabundavit gratia* " [2].

83. **c**) Muy cierto es que el *don de integridad* no se nos devolvió inmediata sino *progresivamente*. La gracia de la regeneración nos deja aún presos en las cadenas de la triple concupiscencia y de todas las miserias de la vida, mas nos da la fuerza necesaria para vencerla; nos hace más humildes,

---

[1] *Rom.*, V, 5. — [2] *Rom.*, V, 20.

más vigilantes y más despiertos para prevenir y vencer las tentaciones; nos confirma en la virtud, y nos da ocasión de adquirir mayores *méritos;* poniéndonos delante de los ojos los *ejemplos* de Jesús, que con tanta abnegación llevó su cruz y la nuestra, estimula nuestro ardor en la pelea y mantiene nuestra constancia en el esfuerzo; y las *gracias actuales* que nos ha merecido y nos concede con santa prodigalidad, favorecen singularmente nuestros esfuerzos y victorias. Según que peleamos, gobernados y sostenidos por nuestro Capitán, disminuye la concupiscencia, nuestra fuerza en el resistir crece, y llegan algunas almas privilegiadas a ser tan sólidamente confirmadas en la virtud, que, aún sin perder la libertad para pecar, no cometen falta alguna venial con propósito deliberado. La victoria completa no la alcanzaremos sino cuando vayamos al cielo; pero será tanto más gloriosa, cuanto más duros esfuerzos nos haya costado. ¿No diremos con razón : *O felix culpa?*

84. **d**) A estos auxilios internos añade Dios Nuestro Señor otros *externos*, en especial esta *Iglesia visible* que ha fundado y organizado para iluminar nuestro entendimiento con la luz de su autoridad doctrinal, fortificar nuestra voluntad con el poder legislativo y judicial, y santificar nuestras almas por medio de los sacramentos, los sacramentales y las indulgencias. ¿No hallamos en todo esto un auxilio poderoso, por el que debemos dar muchas gracias a Dios? *O felix culpa!*

85. **e**) Por último, no es enteramente cierto que el Verbo se hubiera encarnado aunque el hombre no hubiera pecado. Y es un don de tanto precio la Encarnación, que él solo bastaría para justificar y explicar el cántico de la Iglesia : *O felix culpa!*

En vez de un jefe supremo, con grandes dotes, sin duda alguna, pero siempre falible y pecador de suyo, tenemos por cabeza nuestra al Hijo de Dios

eterno, que, por haberse vestido de nuestra naturaleza, es tan verdadero hombre como verdadero Dios. Es el *mediador ideal*, mediador de *religión* y de *redención*, que presta adoración a su Padre, no solamente en nombre propio, sino también en nombre de la humanidad entera, y aún más, en nombre de los ángeles, que gozan en alabar a Dios por Él " *per quem laudant angeli* " [1]; es el *sacerdote perfecto*, que puede llegarse libremente a Dios por razón de su divina naturaleza, y volverse hacia los hombres, que son sus hermanos, a los cuales trata con indulgencia, porque está rodeado de las mismas flaquezas que ellos : " *qui condolere possit iis qui ignorant et errant, quoniam et ipse circumdatus est infirmitate* " [2].

Con Él y por medio de Él podemos rendir a Dios la honra infinita a que tiene derecho; con Él y por medio de Él podemos alcanzar todas las gracias que hemos menester para nosotros y para nuestros hermanos : cuando rendimos adoración, ríndela Él en nosotros y por nosotros; cuando pedimos auxilio al cielo, apoya Él nuestras demandas, y por esta razón nos es concedido todo cuanto pedimos al Padre en su nombre.

Debemos pues, gozarnos de tener tan excelso Redentor y medianero, y poner en Él toda nuestra confianza.

CONCLUSIÓN.

86. El resumen histórico, que acabamos de hacer, pone maravillosamente ante los ojos de nuestra consideración la *excelencia* de la vida sobrenatural, tanto como la *grandeza y flaqueza* del que es partícipe de ella.

1º Excelente es la vida sobrenatural, porque :

a) Tiene su origen en un *pensamiento amoroso de Dios*, que desde toda la eternidad nos amó y quiso

[1] Prefacio de la Misa. — [2] *Hebr.*, V, 2.

juntarnos consigo con la unión más íntima y grata: "*In caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te miserans*"[1]: "Con amor eterno te amé; por lo cual te traje a mí, apiadado de ti".

b) Es una *participación real*, aunque finita, *de la naturaleza y de la vida de Dios*, "*divinæ consortes naturæ*". (Véase el n. 106)

c) Estímala Dios en tan subido precio que, para dárnosla, sacrifica el Padre a su único Hijo, el Hijo se inmola enteramente, y el Espíritu Santo pone en nuestra alma su morada, para comunicárnosla.

Es el bien más preciado de todos; "*maxima et pretiosa nobis promissa donavit*"[2], que debemos estimar sobre todas las cosas, guardarle y cuidar de él celosamente: *tanti valet quanti Deus!*

87. 2º Mas, con todo, llevamos tan precioso tesoro en vaso frágil. Si nuestros primeros padres, aun con el don de integridad, y rodeados de tantos privilegios, tristemente le perdieron para sí y para su descendencia, ¿qué no habremos de temer nosotros, que, a pesar de nuestra regeneración, llevamos dentro la *triple concupiscencia?* Verdad es que hay en nosotros tendencias *nobles* y *levantadas*, que proceden de lo que hay de bueno en nuestra naturaleza, y, sobre todo, de nuestra incorporación a Cristo; pero seremos siempre *débiles* e *inconstantes*[3], si no nos apoyamos en el que es nuestro brazo derecho al mismo tiempo que nuestra cabeza; el secreto de nuestra fuerza no está en nosotros, sino en Dios y en Jesucristo. La historia de nuestros primeros padres, y de su caída, nos muestra que el mal inmenso, el único mal que hay en el mundo, es el *pecado;* que, por lo tanto, hemos de estar

---

[1] *Jer.*, XXXI, 3. — [2] *2 Petr.*, I, 4.

[3] Esta grandeza y esta vileza del hombre han sido muchas veces descritas por los filósofos cristianos, especialmente por PASCAL, *Pensées*, nn. 397-424, ed. *Brunschvigg*.

siempre *vigilantes*, para rechazar al punto y con toda energía los primeros ataques del enemigo, sea quien fuere, de dentro o de fuera. Por lo demás, estamos bien armados para la defensa, como diremos en el capítulo segundo acerca de la naturaleza de la vida cristiana.

CAPÍTULO II.

Naturaleza de la vida cristiana.

88. Por ser la vida sobrenatural una participación de la vida de Dios, en virtud de los méritos de Jesucristo, defínese *la vida de Dios en nosotros*, o *la vida de Jesús en nosotros*. Exactas son estas expresiones, si se explican cuidadosamente, de manera que no tengan aspecto alguno de panteísmo. No es en nosotros una vida *idéntica* a la de Dios o de Nuestro Señor, sino una *semejanza*, de ella una *participación finita*, aunque *real*, de dicha vida.

Podemos, pues, definirla, diciendo que es *una participación de la vida divina, conferida por el Espíritu Santo al habitar en nosotros, en virtud de los méritos de Jesucristo, la cual debemos fomentar y defender contra las inclinaciones contrarias a ella.*

89. Échase de ver que la vida sobrenatural es una vida en la que Dios tiene la parte *principal*, y nosotros la *secundaria*. Dios, el Dios de la Trinidad (al cual llámase también Espíritu Santo), viene a nosotros para darnos la vida sobrenatural; porque solamente él puede hacernos partícipes de ella. Nos la comunica en virtud de los méritos de Jesucristo (n. 78), que es la causa meritoria, ejemplar y vital de nuestra santificación. Es, pues, muy cierta verdad que *Dios vive en nosotros*, que *Jesús vive en nosotros;* pero nuestra vida espiritual *no es idéntica* con la de Dios o la de Nuestro Señor, sino

distinta, y solamente son semejantes entre sí. — *La vida nuestra*, en nosotros, consiste en que hagamos uso de los dones divinos para vivir en Dios y para Dios, para vivir en unión con Jesucristo, e imitarle; y, porque aún mora en nosotros la triple concupiscencia (n. 83), no podemos vivir sino con la condición de pelear contra ésta denodadamente; por otra parte, Dios nos ha dotado de un organismo sobrenatural; debemos procurar su crecimiento con *actos meritorios* y la fervorosa recepción de los Sacramentos.

Tal es el sentido de la definición que hemos dado; todo el capítulo no será sino la explicación y explanación de ella, y así podremos deducir consecuencias prácticas sobre la devoción a la Santísima Trinidad, la devoción al Verbo Encarnado y nuestra unión con él, y también sobre la devoción a la Santísima Virgen y a los Santos, que deriva de la relación de ellos con el Verbo Encarnado.

Aunque la acción de Dios y la del alma se desarrollan paralelamente en la vida cristiana, trataremos, para mayor claridad, en dos artículos separados, de la *obra de Dios* y de la *obra del hombre*.

Dios obra en nosotros	1° Por sí mismo.	Habita en nosotros : *consecuencia :* devoción a la Santísima Trinidad. Dótanos de un organismo sobrenatural.
	2° Por medio del Verbo Encarnado, que es, *principalmente*,	Causa meritoria, Causa ejemplar, Causa vital } de nuestra vida. *Cons. :* devoción al Verbo Encarnado.
	3° Por medio de María, que es, *secundariamente*,	Causa meritoria, Causa ejemplar } de nuestra vida. Causa dispensadora de gracias. *Cons. :* devoción a María.
	4° Por medio de los Santos y los Ángeles.	Imágenes vivas de Dios : debemos venerarlos. Intercesores : invocarlos. Modelos : imitarlos.
Nosotros vivimos y obramos por Dios	1° Luchando contra	la concupiscencia. el mundo. el demonio.
	2° Santificando nuestras obras.	Su triple valor. Condiciones del mérito. Medio de hacer más meritorias nuestras obras.
	3° Recibiendo bien los Sacramentos.	La gracia sacramental. La gracia especial } de la Penitencia. de la Eucaristía.

ART. I. DE LA PARTE DE DIOS EN LA VIDA CRISTIANA.

Obra Dios en nosotros *por sí mismo*, por medio *del Verbo Encarnado*, y por medio de la *Santísima Virgen, de los Angeles y de los Santos.*

§ I. De la parte de la Santísima Trinidad.

90. El principio primero, la *causa eficiente principal* y la causa *ejemplar* de la vida sobrenatural en nosotros, no es sino la Santísima Trinidad, o, por apropiación, el Espíritu Santo. Porque, si bien la vida de la gracia es obra común de las tres divinas personas, por ser una obra *ad extra;* atribúyese sin embargo especialmente al Espíritu Santo, porque es una obra de amor.

La Santísima Trinidad, pues, concurre a nuestra santificación de dos maneras : viene a *morar* en nuestra alma, y produce en ella un *organismo* sobrenatural, que sobrenaturaliza al alma para que pueda hacer actos *deiformes.*

I. *La morada del Espíritu Santo en el alma* [1].

91. Siendo la vida cristiana una participación de la vida misma de Dios, es evidente que solo Dios nos la puede comunicar. Nos la comunica, poniendo su morada en nuestras almas, para que podamos adorarle, gozar de su presencia, y dejarnos gobernar por él con docilidad, y así ejercitarnos en la imitación de los ejemplos y virtudes de Jesucristo [2]; esto es lo que los teólogos llaman la *gracia*

---

[1] S. THOM., I, q. 43, d. 3; FROGET, O. P., *De l'habitation du Saint Esprit dans les âmes justes;* R. PLUS, *Dieu en nous*, 1922; MANNING, *Int. Mission*, I; A. DEVINE, *Ascet. Theology*, p. 80 ss.; AD. TANQUEREY, *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 180-185.

[2] Sobre esa verdad funda la espiritualidad J. J. OLIER *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, pp. 35, 37, 43 de las ediciones de 1906 y 1922 : "¿Quién merece el nombre de cristiano? Quien tiene en sí el

increada. Consideraremos, pues, 1º cómo viven en nosotros las tres divinas personas; 2º y cómo hemos de habernos nosotros para con ellas.

1º CÓMO MORAN EN NOSOTROS LAS DIVINAS PERSONAS.

92. Dios, dice Santo Tomás [1], está naturalmente en las criaturas de tres maneras : por *potencia*, porque todas las criaturas están sujetas a su imperio; por *presencia*, porque todo lo ve, hasta los más secretos pensamientos de nuestra alma "omnia nuda et aperta sunt oculis ejus"; y por *esencia*, porque en todas partes está en acto, y en todas partes es la plenitud del ser y la causa primera de cuanto hay de real en las criaturas, comunicándoles sin cesar, no solamente el movimiento y la vida, sino el ser mismo : "*in ipso enim vivimus, movemur et sumus*" [2].

Mas la presencia de Dios en nosotros por la *gracia* es de un orden más excelso e íntimo. No es solamente la presencia del Criador y del Conservador que mantiene en el ser las cosas que ha criado, sino la presencia de la Santísima y Adorable Trinidad, tal como la fe nos la revela : viene el *Padre* a nosotros, y en nosotros sigue engendrando a su Verbo; juntamente con él recibimos al *Hijo*, enteramente igual al Padre, imagen suya viva y sustancial, que eterna e infinitamente ama a su Padre, como de su Padre es amado; de este mutuo amor brota el *Espíritu Santo*, persona igual al Padre y al Hijo, lazo mutuo que une a los dos, y, sin embargo, distinto del uno y del otro. ¡Cuán-

Espíritu de Jesucristo... que nos hace vivir interior y exteriormente como Jesucristo". — "El (el Espíritu Santo) está allí con el Padre y el Hijo, y derrama, como hemos dicho, los mismos afectos, las mismas cualidades y las mismas virtudes de Jesucristo".

[1] "Sic ergo est in omnibus per *potentiam* inquantum omnia ejus potestati subduntur; est per *præsentiam* in omnibus inquantum omnia nuda sunt et aperta oculis ejus; est in omnibus per *essentiam* inquantum adest omnibus ut causa essendi". (*Sum. theol.*, I, q. 8, a. 3).

[2] *Act.*, XVII, 28.

tas maravillas se repiten en el alma en estado de gracia!

Lo que caracteriza esta presencia, de que hablamos, es que Dios, no solamente está en nosotros, sino que *se da* a nosotros para que podamos gozarle. Según la manera de hablar de la Sagrada Escritura, podemos decir que, por la gracia, Dios *se da* a nosotros como *padre*, como *amigo*, como *colaborador*, como *santificador*, y es en verdad el principio mismo de nuestra vida interior, la causa *eficiente* y *ejemplar* de ella.

93. **A**) En *el orden de la naturaleza*, Dios está en nosotros como *Criador y soberano Señor*, y nosotros no somos sino sus *siervos*, *propiedad* y *cosa* suya. Mas en el orden de la gracia, *se da* a nosotros como *Padre nuestro*, y nosotros somos *hijos adoptivos* suyos; privilegio maravilloso, que es el fundamento de nuestra vida sobrenatural. Esto es lo que de continuo nos dicen S. Pablo y S. Juan: "*Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba (Pater). Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*" [1]. Dios, pues, nos adopta por hijos suyos, y de un modo más perfecto que como hacen los hombres la adopción legal. Porque, si bien éstos transmiten a sus hijos adoptivos su nombre y sus bienes, mas no su sangre y su vida. "La adopción legal, dice con razón el cardenal Mercier [2], es una ficción. El hijo adoptivo es considerado por sus padres adoptantes como si fuera hijo, y de ellos recibe la herencia a que hubiera tenido derecho el hijo fruto de su unión matrimonial; admite la sociedad esta ficción, y sanciona sus efectos; pero el objeto de la ficción no sufre cambio alguno real... No es una ficción la gracia de la adopción divina...

[1] *Rom.*, VIII, 15-16. — [2] *La Vie intérieure*, ed. 1909, p. 405.

es una realidad. Otorga Dios la filiación divina a los que creen en el Verbo, dice S. Juan : " *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus* " [1]. Esta filiación no es nominal, sino real y efectiva : " *Ut filii Dei nominemur et simus* ". Entramos en posesión de la naturaleza divina, " divinæ consortes naturæ ".

94. Cierto que esta vida divina en nosotros no es más que una *participación*, " *consortes* ", una semejanza, una asimilación, que no nos hace *dioses*, sino *deiformes*. Mas no es menos cierto no ser una ficción, sino una *realidad*, una vida nueva, no igual, pero sí semejante a la de Dios, y que, según los testimonios de los Libros Santos, supone una *nueva generación* o *regeneración* : " *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto... per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti... regeneravit nos in spem vivam... voluntarie enim genuit nos verbo veritatis* " [2]. Todas estas maneras de decir nos muestran bien claro no ser nuestra adopción puramente nominal, sino *real* y *verdadera*, aunque muy distinta de la filiación del Verbo Encarnado. Por esta razón somos herederos, con pleno derecho, del reino de los cielos, y coherederos del que es nuestro hermano mayor : " *hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi... ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* " [3]. Bien podemos repetir el dicho tan conmovedor de S. Juan : " *Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus* " [4].

Dios, pues, tendrá para con nosotros la abnegación y la ternura de un padre. Él mismo se compara a una madre que no puede olvidarse jamás de su hijo : " *Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filii uteri sui? Et si illa*

---

[1] *Joan.*, I, 12.
[2] *Joan.*, III, 5; *Tit.*, III, 5; *I Petr.*, I, 3; *Jac.*, I, 18.
[3] *Rom.*, VIII, 17; VIII, 29. — [4] *I Joan.*, III, 1.

oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui "[1]. Bien a las claras ha demostrado ser así, cuando, para salvar a los hijos suyos que se perdieron, no vaciló en entregar y sacrificar a su Único Hijo : " *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam* "[2]. Este mismo amor le mueve a dársenos por entero, desde luego y de un modo habitual, a nosotros, sus hijos adoptivos, morando dentro de nuestros corazones : " *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* "[3]. Mora, pues, en nosotros, como *Padre amantísimo y abnegado.*

95. B) *Dásenos* también a título de *amigo.* A las relaciones de padre e hijo añade la amistad una cierta razón de igualdad, " amicitia æquales accipit aut facit ", cierta intimidad y reciprocidad que lleva en sí dulcísima comunicación. Pues relaciones de esta clase establece la gracia entre Dios y nosotros : claro está que sería necio el plantear siquiera la cuestión de si hay *igualdad verdadera* entre Dios y el hombre; mas hay entre los dos *cierta semejanza*, que basta para fundamento de una verdadera intimidad. Realmente Dios nos da a conocer sus secretos; háblanos, no solamente por boca de su Iglesia, sino también interiormente por el Espíritu Santo : " *Ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis* "[4]. Además, en la última Cena, declara Jesús a sus Apóstoles, que ya no serán siervos suyos, sino sus amigos, porque ya no tendrá secretos para ellos : " *Jam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat dominus ejus; vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi a Patre meo nota feci*

[1] *Isa.*, XLIX, 15. — [2] *Joan.*, III, 16.
[3] *Joan.*, XIV, 23. — [4] *Joan.*, XIV, 26.

vobis "[1]. Suavísima familiaridad ungirá el trato entre los dos, familiaridad de amigos que se juntan a cenar : He aquí que estoy a la puerta y llamo; si alguno escuchare mi voz y me abriere la puerta, entraré a él, y cenaré con él, y él conmigo : "*Ecce sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, et cœnabo cum illo, et ipse mecum*"[2]. ¡Admirable intimidad a la que jamás nos hubiéramos atrevido, de no habernos ganado por la mano el Divino Amigo y cogido la delantera! Y sin embargo tal intimidad se ha realizado y se realiza cada día, no solo en los santos, sino aún en las almas interiores que ceden a tanta instancia y abren la puerta del alma al Huesped divino. Testimonio de ello nos da el autor de la Imitación al describir la visita frecuente del Espíritu Santo a las almas interiores, las dulces pláticas que con ellas trae, los consuelos y caricias que les prodiga, la paz que en ellas pone, la estupenda familiaridad con que las trata : "*Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis*"[3]. Por lo demás, la vida de los místicos contemporáneos, de Santa Teresita del Niño Jesús, de sor Isabel de la Trinidad, de Gemma Galgani y de tantos otros son prueba de que, lo que dice la Imitación, se verifica todos los días. Es, pues, mucha verdad que Dios vive en nosotros como un amigo íntimo.

96. C) No permanece allá ocioso, sino que se ha como el más activo de los *colaboradores*. Porque sabe muy bien que nosotros con nuestras propias fuerzas no podemos cuidar de la vida sobrenatural que en nosotros pone; remedia nuestra impotencia, trabajando con nosotros por medio de la gracia actual. ¿Hemos menester de *luz* para conocer las

[1] *Joan.*, XV, 15. — [2] *Apoc.*, III, 20. — [3] *Imit.*, l. II, c. 1, v. 1.

verdades de la fe que habrán de guiar nuestros pasos? Él, que es Padre de las luces, iluminará nuestro entendimiento para que entendamos nuestro fin último y los medios de alcanzarle; pondrá en nuestras almas buenos pensamientos que nos moverán a las buenas obras. ¿Hemos menester de *fuerzas* para querer de verdad enderezar nuestra vida hacia el fin nuestro y para desearle enérgica y constantemente? Él nos prestará el concurso sobrenatural con el cual querremos y cumpliremos nuestros propósitos, "*operatur in nobis et velle et perficere*" [1]. Si hemos de *pelear contra nuestras pasiones*, o de sujetarlas; si *vencer las tentaciones* que a menudo nos asedian, él nos dará las fuerzas necesarias para resistir y sacar provecho con que nos confirmemos en la virtud : "*Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum*" [2]. Cuando, cansados de trabajar en el bien, caigamos en el *desaliento* y en la desconfianza, se llegará a nosotros para sostenernos y asegurar nuestra perseverancia : Quien ha comenzado en vosotros la buena obra de vuestra santificación, la llevará al cabo hasta el día de Jesucristo; "*qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet usque in diem Christi Jesu*" [3]. En suma, jamás estaremos solos, aun cuando, faltos de todo consuelo, nos parezca haber sido abandonados : la gracia de Dios estará siempre con nosotros con tal que queramos trabajar con ella : "*Gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi : non ego autem, sed gratia Dei mecum* [4]..." Apoyándonos en tan poderoso colaborador, seremos invencibles, porque podremos todo en aquel que nos conforta : "*Omnia possum in eo qui me confortat*" [5].

97. D) Además de colaborador, es *santificador :* al venir a morar en nuestra alma, la transforma en

[1] *Philip.*, II, 13. — [2] *I Cor.*, X, 13. — [3] *Philip.*, I, 6.
[4] *I Cor.*, XV, 10. — [5] *Philip.*, IV, 13.

un *templo santo* enriquecido con todas las virtudes : " *Templum Dei sanctum est : quod estis vos* " [1]. El Dios que viene a nosotros por la gracia, no es ciertamente el Dios de la naturaleza, sino el Dios vivo, la Santísima Trinidad, fuente infinita de vida divina, y que no busca otra cosa sino hacernos partícipes de su santidad; sabido es que muchas veces este morar en las almas se atribuye al Espíritu Santo, por *apropiación*, por ser una obra de amor; pero, como también es una obra *ad extra*, es *común* a las tres divinas personas. Por esta razón S. Pablo nos llama indistintamente templos de Dios y templos del Espíritu Santo : " *Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Sanctus habitat in vobis?* " [2].

Es, pues, nuestra alma el *templo* de Dios vivo, un alcázar sagrado, reservado para Dios, un trono de misericordia donde se complace en derramar sus favores celestiales, y que adorna con todas las virtudes. Pronto diremos cuál sea el organismo sobrenatural con que nos enriquece. Mas es evidente que la presencia en nosotros del Dios tres veces santo, cual acabamos de declararla, no puede ser sino *santificadora*, y que la Santísima Trinidad, viviendo y obrando en nosotros, es ciertamente el *principio* de nuestra santificación, la *fuente* de nuestra vida interior. Es, además, la *causa ejemplar*, porque, siendo hijos de Dios por adopción, debemos imitar a nuestro Padre. Esto lo entenderemos mejor cuando digamos cómo habremos de comportarnos para con las tres divinas personas que moran en nosotros.

2° Nuestros deberes para con la Santísima Trinidad viviente en nosotros.

98. Cuando se guarda dentro de sí tesoro de tanto precio como la Santísima Trinidad, es menester pensar en ello con frecuencia " ambulare cum

[1] *I Cor.*, III, 17. — [2] *I Cor.*, III, 16.

Deo intus". De esta consideración nacen tres afectos principales : la adoración, el amor y la imitación [1].

99. **A**) El sentimiento primero que del corazón brota espontáneamente es el de *adoración* : "*Glorificate et portate Deum in corpore vestro*" [2]. ¿Cómo realmente no dar gloria, bendecir y hacer acciones de gracias al huesped divino que hace de nuestra alma un verdadero santuario? Luego que María hubo recibido en su casto seno al Verbo Encarnado, la vida suya no fué sino un acto perpetuo de adoración y de acción de gracias : "*Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus*"; tales son también, aunque en menor grado, los sentimientos del alma que tiene conciencia de la morada del Espíritu Santo en ella : entiende que, por ser templo de Dios, ha de ofrecerse de continuo como hostia de alabanza en honor de las tres divinas personas. **a**) Al comenzar cada una de sus buenas obras, hace la señal de la cruz *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, y se las consagra; al acabarlas, confiesa que todo lo bueno que ha hecho debe atribuírseles : *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto.* **b**) Gusta de recitar a menudo las *preces litúrgicas* que cantan las alabanzas de la Santísima Trinidad : el *Gloria in excelsis Deo*, que expresa tan al vivo los afectos de religión para con las divinas personas y en especial para con el Verbo Encarnado; el *Sanctus*, que proclama la santidad divina; el *Te Deum*, que es el himno de la acción de gracias. **c**) Ante la presencia del huesped divino, benévolo hasta el extremo, mas que no por eso deja de ser

[1] Todos esos afectos están magníficamente expresados en la bella oración de la mañana compuesta por J. J. OLIER, *La Journée chrétienne*, p. 18-24 de la ed. de 1907, y que se halla reproducida en el *Manuel du Séminariste de St-Sulpice*, y en las *Méditations du P. Chaignon, S. J.*

[2] *I Cor.*, VI, 20.

Dios, humildemente confiesa su entera dependencia de Aquél que es su primer principio y su ultimo fin, y la impotencia suya para alabarle como se merece, y, con este afecto, se une al Espíritu de Jesús, que es el único que puede dar a Dios la gloria a que tiene derecho : "El Espíritu ayuda a nuestra flaqueza, pues no sabiendo siquiera qué hemos de pedir en nuestras oraciones, ni cómo conviene hacerlo, el mismo Espíritu hace nuestras peticiones con gemidos que son inexplicables; *Spiritus adjuvat infirmitatem : nam quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*" [1].

100. **B**) Luego de haber adorado a Dios y confesado ser ella nada de suyo, déjase el alma llevar de los afectos del más rendido amor. A pesar de toda su infinidad, bájase Dios hasta nosotros, como el más amoroso padre hasta su hijo, y nos convida a amarle, a entregarle nuestro corazón : "*Præbe, fili, cor tuum mihi*" [2], amor que puede exigirnos de derecho y con imperio, mas quiere pedírnoslo cariñosa y dulcemente, para que sea, por así decirlo, más espontánea nuestra correspondencia, más confiado, como de hijos, nuestro acudir a él. ¿Cómo no corresponder a tan delicadas finezas, a solicitud tan de madre con un rendido amor? Este amor será *penitente*, para purgar nuestras culpas pasadas y aún presentes, hartas en número; *agradecido*, para volver cuanta merced podamos a tan insigne bienhechor y colaborador tan activo, que trabaja de continuo dentro de nuestra alma; mas, sobre todo, será amor de *amistad* que nos impulsará a un trato suavísimo con el más fiel y generoso de todos los amigos, a mirar por su interés, a procurar su gloria, a hacer que sea bendito su santo nombre. No será un simple afecto pasajero, sino un amor *generoso*,

[1] *Rom.*, VIII, 26. — [2] *Prov.*, XXIII, 26.

que llegará hasta el sacrificio, hasta el olvido de sí mismo, hasta la renuncia de la propia voluntad, por medio de la sumisión a los divinos preceptos y consejos.

101. C) Nos llevará este amor a la *imitación* de la Santísima Trinidad, según cabe en la flaqueza humana. Hijos adoptivos de un Padre santísimo, templos vivos del Espíritu Santo, entendemos mucho mejor la obligación de respetar nuestro cuerpo y nuestra alma. Tal era la consecuencia que inculcaba el Apóstol a sus discípulos : "¿No sabéis vosotros que sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios mora en vosotros? Pues si alguno profanare el templo de Dios, perderle ha Dios a él. Porque el templo de Dios, que sois vosotros, santo es; *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos*" [1]. Muestra la experiencia no haber razón más poderosa que ésta para apartar del pecado a las almas generosas, y moverlas al ejercicio de la virtud; ¿no habremos, pues, de purificar y enriquecer de continuo el templo en que mora el Dios tres veces santo? Por lo demás, al proponernos Nuestro Señor un ideal de perfección, no nos le señala fuera de la Santísima Trinidad : "Sed perfectos, dice, así como perfecto es vuestro Padre celestial : *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est*" [2]. Parece, de primeras, harto sublime ese ideal; mas, cuando consideramos que somos hijos adoptivos del Padre, que vive en nosotros para hacernos semejantes a él y trabajar en nuestra santificación, entendemos que nobleza obliga, y que es deber nuestro acercarnos cuanto podamos á la perfección divina. En especial, para movernos al

[1] *I Cor.*, III, 16-17. — [2] *Matth.*, V, 48.

ejercicio de la *caridad fraterna*, nos pide Jesús que consideremos la unidad indivisible de las tres divinas personas : "Que todos sean una misma cosa, y que, como tú, ¡oh Padre! estás en mí y yo en ti, así sean ellos una misma cosa en nosotros; *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint*" [1]. Conmovedora súplica, que luego repetirá como un eco S. Pablo, cuando ruega a sus amados discípulos no olviden que son un solo cuerpo y una sola alma, que uno solo es el Padre de todos, que mora en los justos, y que por eso han de guardar la unidad del espíritu con el vínculo de la paz [2].

En resumen, hemos de deducir, como consecuencia, que la vida cristiana consiste primeramente en una unión íntima, amorosa y santificante con las tres divinas personas, que nos conserva en el espíritu de religión, de amor y de sacrificio.

II. *Del organismo de la vida cristiana* [3].

102. Las tres divinas personas moran dentro del santuario de nuestra alma, huélganse con llenarla de sus dones sobrenaturales, y nos comunican una vida semejante a la suya, la cual se llama vida de la gracia o vida deiforme.

Mas en todo género de vida se han de considerar tres elementos : el *principio vital*, que es, como si dijéramos, la fuente de la vida; las *facultades*, por las que producimos actos vitales; y, por último, los *actos* mismos, que son la manifestación de la vida, y sirven para acrecentarla. En el orden sobrenatural, Dios, viviendo en nosotros, produce en

---

[1] *Joan.*, XVII, 21.

[2] "Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis. Unum corpus et unus spiritus... Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes, et per omnia et in omnibus". (*Ephes.*, IV, 3-6.)

[3] S. THOM., Ia IIæ, q. 110; ALVAREZ DE PAZ, S. J., *De vitâ spirituali et ejus perfectione*, 1602, t. I, l. II, c. 1; TERRIEN, S. J., *La Grâce et la Gloire*, t. I, p. 75 sq.; BELLAMY, *La vie surnaturelle*.

nuestras almas estos tres elementos. **a**) Primeramente nos comunica la *gracia habitual*, que hace en nosotros las veces del *principio vital sobrenatural* [1], diviniza, pudiéramos decir, la sustancia misma de nuestra alma, y la dispone, aunque de lejos, para la visión beatífica y para los actos que son preparación de ésta.

103. **b**) De esta gracia brotan las *virtudes infusas* [2] y los *dones del Espíritu Santo*, que perfeccionan nuestras facultades, y nos dan el poder inmediato de hacer obras deiformes, sobrenaturales y meritorias.

c) Para poner en ejercicio estas facultades, nos concede *gracias actuales* que iluminan nuestro entendimiento, dan fuerzas a nuestra voluntad, y nos sirven para obrar sobrenaturalmente, y así acrecer el caudal de gracia habitual que nos fué concedido.

104. Esta vida de la gracia, aunque muy distinta de la vida natural, no está simplemente sobrepuesta a ésta, sino que *la penetra toda entera*, la transforma y la diviniza. Asimila a sí cuanto de bueno hay en nuestra naturaleza, nuestra educación, nuestros hábitos adquiridos; perfecciona y sobrenaturaliza todos estos elementos, y los endereza hacia el fin último, que es la posesión de Dios por la visión beatífica y el amor que de ésta brota.

A esta vida sobrenatural toca gobernar la vida natural, en virtud del principio general que expusimos en el n. 54 : que los seres inferiores están subordinados a los superiores [3]. No puede perdurar ni desarrollarse, si no *domeña* y vigila con su *influjo*

---

[1] "Gratia præsupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium et finis". (*Sum. theol.*, Ia IIæ, q. 110, a. 3.)

[2] "Sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actum". (Ibid., a. 4, ad 1.)

[3] EYMIEU, *op. cit.*, p. 150-151.

los actos del entendimiento, de la voluntad y de las demás facultades; así que, lejos de destruír la naturaleza, o mermar algo de ella, la realza y la perfecciona. Esto demostraremos ahora al considerar uno por uno estos tres elementos.

1º De la gracia habitual [1].

105. Cuando Dios quiere, por su bondad infinita, alzarnos hasta él, cuanto lo sufre nuestra flaca naturaleza; nos da un *principio vital sobrenatural, deiforme*, que es la gracia habitual, la cual se llama *creada* [2], por oposición a la gracia increada que consiste en la morada del Espíritu Santo en nosotros. Esta gracia nos hace *semejantes a Dios* y nos *une* a él estrechísimamente: "Est autem hæc deificatio, Deo quædam, quoad fieri potest, *assimilatio unioque*," [3]. Estos son los dos aspectos que vamos a exponer, declarando la *definición tradicional*, y determinando la *unión* del alma con Dios, efecto de la gracia.

A) *Definición.*

106. Defínese habitualmente la gracia, diciendo ser *una cualidad sobrenatural, inherente a nuestra alma, que nos hace partícipes real, formal, pero accidentalmente, de la naturaleza y de la vida divinas.*

a) Es, pues, una *realidad* del orden sobrenatural, pero no una sustancia, porque ninguna sustancia creada puede ser sobrenatural; es un *modo de ser*,

---

[1] Cfr. S. Thom., Iª IIæ, q. 110; *Synopsis Theol. dogmat.*, t. III, n. 186-191; Froget, *op. cit.*, IVe P.; Terrien, S. J., *La Grâce et la Gloire*, p. 75, ss.; Bellamy, *La Vie surnaturelle*, 1895; Nieremberg, *Del aprecio y estima de la divina gracia*; V. Many, *La vraie vie*, 1922, p. 1-79.

[2] Esta expresión no es enteramente exacta, porque la gracia en nosotros no es una *sustancia*, sino un *accidente* o modificación accidental de nuestra alma. Mas, porque la gracia es una cosa *finita* y no puede venirnos sino de solo Dios, sin ser merecida por nosotros, se le da ese nombre, o se la llamada *concreada* otras veces, para indicar que es sacada de la potencia obedencial de nuestra alma.

[3] Ps. Dionys., *De eccl. hierarchia*, c. I, n. 3, *P. G*, III, 373.

un *estado* del alma, una *cualidad inherente* a la sustancia de nuestra alma, a la cual transforma, y eleva por encima de todos los seres naturales aún los más perfectos; cualidad *permanente* de suyo, que dura en nosotros mientras no la arrojemos de nuestra alma cometiendo voluntariamente un pecado mortal. " Es, dice el cardenal Mercier [1] fundándose en Bossuet, la cualidad espiritual que derrama Jesús en nuestras almas; y que penetra hasta lo más hondo de nuestra sustancia; que se graba en lo más secreto de nuestras almas, y que se extiende (por medio de las virtudes) por todas las potencias y facultades del alma; a quien la posee interiormente, hácele puro y grato a los ojos del divino Salvador, conviértele en santuario divino, en templo, en tabernáculo, en el lugar de las delicias de Dios ".

107. b) Esta cualidad nos hace ser, según la enérgica frase de S. Pedro, participantes de la divina naturaleza, *divinæ consortes naturæ;* entrar, como dice S. Pablo, en comunicación con el Espíritu Santo " *communicatio Sancti Spiritûs* " [2]; en sociedad con el Padre y el Hijo, agrega S. Juan [3]. Nos hace, no ciertamente iguales a Dios, sino *deiformes*, semejantes a él; y no nos da la vida misma divina, que es esencialmente incomunicable, sino una vida *semejante* a la de Dios Esto es lo que vamos a explicar, según puede entender de ello el entendimiento humano.

108. 1) La vida propia de Dios es *verse* a sí mismo *directamente*, y amarse infinitamente. Ninguna criatura, por perfecta que la supongamos, puede por sí misma contemplar la esencia divina, " que mora en una luz inaccessible, *lucem inhabitat*

---

[1] *La Vie intérieure*, p. 401. — [2] *II Cor.*, XIII, 13.
[3] " Societas nostra cum Patre et cum Filio ejus Jesu Christo " *I Joan.*, I, 3.

inaccessibilem" [1]. Pero Dios, como privilegio enteramente gratuíto, llama al hombre a contemplar la divina esencia en el cielo; y, porque de suyo el hombre es incapaz de esta visión, elévale, ensancha y fortalece su entendimiento con la *luz de la gloria.* Entonces, dice S. Juan, seremos semejantes a Dios, porque le veremos como él se ve a sí mismo, o, lo que es igual, como es en sí mismo : "*Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*" [2]. Verémosle, añade S. Pablo, no ya en el espejo de las criaturas, sino directamente, sin medio entre los dos, sin velos, cara a cara, con luminosa claridad : "*Nunc per speculum et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*" [3]. Con esto *participaremos*, aunque de un modo *finito, de la vida misma de Dios;* porque le conoceremos como él se conoce, y le amaremos como él se ama. Explican esto los teólogos, diciendo que la esencia divina vendrá a unirse íntimamente con nuestra alma, y nos servirá de *especie impresa* para que la veamos sin medio alguno creado, sin imagen alguna.

109. 2) La gracia habitual es, ya por sí, una preparación para la visión beatífica, a la manera de un gusto anticipado de tan excelso don, *prælibatio visionis beatificæ;* es el capullo que ya encierra dentro de sí la flor, aunque ésta no se abrirá sino más tarde; es, pues, del mismo género que la visión beatífica, y participa de su naturaleza.

Intentaremos una comparación, aunque imperfecta. De tres maneras puedo yo conocer a un artista : por el estudio de sus obras, — por la descripción que de él me hace uno de sus íntimos, — o, finalmente, por el trato directo con él. El primero de estos modos de conocer es del que conocemos a Dios por la *contemplación de sus obras;* conocimiento éste *inductivo* muy imperfecto, porque sus obras, aunque son manifestación de su sabiduría y poder, no me dicen cosa alguna de su vida interior. El segundo corresponde al conocimiento que tenemos por *la fe;* fundándome en el testimonio

[1] *I Tim.*, VI, 16. — [2] *I Joan.*, II, 2. — [3] *I Cor.*, XIII, 12-13.

de los escritores sagrados y, sobre todo, del Hijo de Dios, creo cuanto Dios quiso revelarme, no solamente acerca de sus obras y de sus atributos, sino también de su vida íntima; creo que desde la eternidad engendra un Verbo que es su Hijo, al cual ama y del que es amado, y que de este amor mutuo se origina el Espíritu Santo. Claro está que no entiendo, ni mucho menos veo, cómo pueda ser esto, pero lo creo con firmísima certeza, y esta fe me hace participar, de manera velada y oscura, pero real, del conocimiento que Dios tiene de sí mismo. Mucho después, con la visión beatífica, se realizará el tercer modo de conocer; mas, como échase de ver, el segundo es en el fondo de la misma naturaleza que este último y ciertamente muy superior al del conocimiento racional.

110. **c**) Esta participación de la vida divina no es simplemente virtual, sino *formal*. Si fuera una participación meramente virtual, no poseeríamos la cualidad sino de manera diversa de como se halla en la causa principal; y así la razón es una participación virtual del entendimiento divino, porque nos da a conocer la verdad, pero de modo muy distinto de como Dios la conoce. No acontece así con la visión beatífica y, guardada la proporción debida, con la fe : por ambas conocemos a Dios como él se conoce a sí mismo, no ciertamente en el mismo grado, pero sí de la misma manera.

111. **d**) Dicha participación no es *sustancial*, sino *accidental*. En eso se distingue de la generación del Verbo, que recibe la sustancia *toda* del Padre; y de la unión hipostática, que es unión sustancial de la naturaleza humana y de la divina en la única persona del Verbo; conservamos realmente nuestra personalidad, y no es sustancial la unión nuestra con Dios. Tal es la doctrina de Santo Tomás [1] : "Siendo la gracia muy superior a la naturaleza humana, no puede ser ni una sustancia, ni la forma sustancial del alma; no puede ser sino una forma accidental ". Y para mejor explicar su pensa-

[1] *Sum. theol.*, Ia IIæ, q. 110, a. 2, ad 2.

miento, añade que, lo que es *sustancialmente* en Dios, se nos ha dado *accidentalmente* y nos hace partícipes de su divina bondad : " Id enim quod *substantialiter* est in Deo, *accidentaliter* fit in animâ participante divinam bonitatem, ut de scientiâ patet ".

Con estas restricciones huímos de caer en el panteísmo, y nos formanos, no obstante, una idea excelsa de la gracia, que se presenta a nuestra consideración como una *semejanza divina* impresa por Dios en nuestra alma, "*faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*" [1].

112. Para darnos a entender esta divina semejanza, usan los Padres de diversas *comparaciones.* 1) Nuestra alma, dicen, es una imagen viviente de la Trinidad, un a manera de retrato en miniatura, porque el mismo Espíritu Santo se imprime en nosotros como el sello en la cera blanda, y deja así en nosotros su semejanza divina [2]. Sacan de esto en consecuencia ser el alma, en estado de gracia, extraordinariamente bella, porque el artista que en ella pinta la imagen es infinitamente perfecto, pues no es otro que Dios : "*Pictus es ergo, o homo, et pictus es a Domino Deo tuo. Bonum habes artificem atque pictorem*" [3]. Deducen, y con razón, que, lejos de borrar o empañar esa imagen, debemos retocarla a diario para hacerla más parecida. — Comparan también a nuestra alma con los cuerpos transparentes que, al recibir la luz del sol, quedan enteramente penetrados de ella y adquieren un brillo incomparable que esparcen en torno suyo [4]; así también nuestra alma, semejante a un globo de cristal, iluminado por el sol, recibe la luz divina,

---

[1] *Gen.*, I, 26.

[2] " Divinam figurationem in nobis imprimens quodammodo per seipsum ". *(Homil. paschales)*, X, 2, *P. G.*, LXXVII, 617.

[3] S. AMBROSIO, *In Hexæm.*, l. VI, c. 8, *P. L.*, XIV, 260.

[4] S. BASILIO, *De Spiritu S.*, IX, 23, *P. G.*, XXXII, 109.

brilla con vivos resplandores, y los refleja sobre los objetos que la rodean.

113. 2) Para demostrar que esta semejanza no es superficial, sino que penetra hasta lo más hondo de nuestra alma, acuden a la comparación del hierro y del fuego. Así como una barra de hierro metida en la fragua toma en seguida el brillo, el calor y la blandura del fuego, también nuestra alma, dentro del horno del amor divino, límpiase de sus escorias, y tórnase brillante, abrasadora y blanda a las divinas inspiraciones.

114. 3) Un autor contemporáneo, para expresar la idea de que la gracia es un vida nueva, compárala a un injerto divino introducido en el tronco silvestre de nuestra naturaleza, y que se junta y combina con nuestra alma para constituír un principio vital nuevo, y, por ende, una vida de orden mucho más elevado. Mas, así como el injerto no comunica al tronco silvestre toda la vida de la esencia o sustancia de donde la tomó, sino solamente algunas de sus propiedades vitales; tampoco la gracia santificante nos da toda la naturaleza de Dios, sino solamente *alguna cosa de la vida suya*, que para nosotros constituye una vida nueva; participamos, pues, de la vida divina, pero no la poseemos por entero [1].

Esta divina semejanza prepara al alma para una unión muy íntima con la Santísima Trinidad que en ella mora.

B) *Unión del alma con Dios.*

115. De lo que dijimos sobre la morada de la Santísima Trinidad en nuestra alma (n. 92), se deduce que entre nosotros y el divino huésped hay una unión *moral* muy íntima y santificante.

---

[1] EYMIEU, *La loi de la vie*, p. 148-149.

Pero, ¿no habrá algo más? ¿algo *físico* [1] en esta unión?

116. a) Las comparaciones que usan los Padres parecen indicar que esta unión es en cierta manera *física.*

1) Muchos de ellos nos dicen que la unión de Dios con el alma es semejante a la del alma con el cuerpo: "Dos vidas hay en nosotros, dice S. Agustín, la vida del cuerpo y la del alma; la vida del cuerpo es el alma, y la del alma es Dios "*sicut vita corporis anima, sic vita animæ Deus*" [2]. Claro está que en ello no hay sino analogías; veamos de sacar en limpio la verdad que éstas encierran. La unión del alma y el cuerpo es *sustancial*, porque no forman sino una sola y única naturaleza, una sola y única persona. Mas no acontece lo mismo en la unión de nuestra alma con Dios: conservamos siempre nosotros nuestra naturaleza y nuestra personalidad, y así seguimos siendo distintos de la divinidad. Mas, así como el alma da al cuerpo la vida que ella posee, también Dios, sin ser por ello la forma del alma, le da la vida sobrenatural suya, vida no igual, sino *verdadera y formalmente* semejante a la suya; y esta vida constituye una unión *muy real* de nuestra alma con Dios. Supone, pues, una realidad concreta que Dios nos comunica, y que es el lazo de unión entre él y nosotros; cierto que esta nueva relación no añade nada a Dios, pero perfecciona a nuestra alma y la torna deiforme; es, pues, el Espíritu Santo no la causa formal, sino la causa *eficiente* y *ejemplar* de nuestra santificación.

117. 2) Esta misma verdad se deduce de la comparación que establecen algunos autores [3] entre la *unión hipostática* y la unión de nuestra alma con

[1] En teología unión *física* no significa unión *material*, sino union *real.*
[2] *Enarrat. in psal.* 70, sermo 2, n. 3, *P. L.* 36, 893.
[3] BELLAMY, *La Vie surnaturelle*, p. 184-191.

Dios. Cierto que entre las dos la diferencia es esencial: la unión hipostática es *sustancial* y *personal*, porque la naturaleza divina y la naturaleza humana, aunque perfectamente distintas, no forman ya en Jesucristo sino una sola e idéntica persona, mientras que la unión del alma con Dios por la gracia no nos quita nuestra personalidad propia, esencialmente distinta de la personalidad divina, y no nos junta con Dios sino de un modo *accidental*: "Llévase a cabo por medio de la gracia santificante, "accidente" sobreañadido a la sustancia del alma; pero, en el decir escolástico, la unión de un accidente con una sustancia se llama unión "accidental" [1].

No es menos cierto que la unión del alma con Dios es unión de sustancia con sustancia [2]; que el hombre y Dios están en contacto tan íntimo como el hierro y el fuego que le rodea y penetra, como el cristal y la luz. Para decirlo en una palabra, la unión hipostática hace un hombre-Dios; la unión de la gracia hace *hombres divinizados*. Y así como las operaciones de Cristo son divino-humanas o teándricas, las del justo son *deiformes*, obradas a una por Dios y por nosotros, y, por esta razón, meritorias de vida eterna, que no es sino una unión inmediata con la divinidad. Podemos, pues, decir, con el *P. de Smedt* [3], "que la unión hipostática es el tipo y figura de nuestra unión con Dios por la gracia,

---

[1] CARDENAL MERCIER, *La Vie intérieure*, ed. 1919, p. 392.

[2] Tal es, en suma, el pensamiento del cardenal Mercier, cuando añade (*l. c.*): "Sin embargo, en cierto sentido es *sustancial* esta unión, porque, por una parte se realiza de sustancia a sustancia, sin interposición de accidente natural alguno, y, por otra, pone al alma en comunicación directa con la sustancia divina, y entrégale esta sustancia como un bien del que puede gozar y disponer". Así se explican los modos de hablar de los *Místicos* que, con San Juan de la Cruz, cuentan de "estos Divinos toques en la sustancia del alma de la amorosa sustancia de Dios" (*Noche oscura*, l. II, cap. 23). El P. Poulain, en las *Grâces d'Oraison*, cap. VI (notas), ha reunido muchos textos de los *Contemplativos* sobre este punto.

[3] *Notre Vie surnaturelle*, p. 51.

y que ésta es la imagen más perfecta que de aquella puede reproducir en sí una pura criatura".

Concluyamos, con el mismo autor, que la unión de la gracia no es puramente moral, sino que contiene un elemento físico, por lo que podemos llamarla *físico-moral*: "La naturaleza divina está, verdaderamente, y en su ser propio, unida con la sustancia del alma por lazo especial de manera que el alma justa posee en sí la naturaleza divina como algo suyo, y, por consiguiente, posee un carácter divino, una perfección del orden divino, una belleza divina, infinitamente superior a toda cuanta perfección natural pudiera haber en una criatura cualquiera existente o posible" [1].

118. b) Si, dando de lado a las comparaciones, consideramos el aspecto doctrinal de la cuestión, llegaremos a la misma conclusión. 1) *En el cielo*, los elegidos ven a Dios cara a cara, sin medio alguno interpuesto, porque la esencia divina por sí misma hace de especie impresa: "in visione qua Deus per essentiam videbitur, ipsa divina essentia erit quasi forma intellectus quo intelliget" [2]. Existe, pues, entre ellos y Dios una unión verdadera, real, que puede llamarse *física*, porque Dios no puede ser visto y poseído si no está presente al espíritu de ellos por su esencia, y no puede ser amado si no está realmente unido a la voluntad de ellos como objeto de amor: "amor est magis unitivus quam cognitio" [3]. Mas la gracia no es sino un comienzo y germen de la gloria: "gratia nihil est quam inchoatio gloriæ in nobis" [4].

La unión, pues, de nuestra alma con Dios comen-

[1] *Op. cit.*, p. 49. — [2] S. THOMAS, *Sum. theol.*, Suppl., q. 92, a. 1 ad 8.
[3] *Sum. theol.*, Ia IIæ, q. 28, a. 1, ad 3.
[4] *Sum. theol.*, IIa IIæ, q. 24, a. 3, ad 2. Este es también el sentir de León XIII en su Encíclica *Divinum illud munus*: "Hæc autem mira conjunctio, quæ suo nomine inhabitatio dicitur, conditione tantum seu statu ab eâ discrepat quâ cælites Deus beando complectitur". CAVALLERA, *Thesaurus doctrinæ cathol.*, n. 546.

zada en la tierra por la gracia, es, en sí, del mismo género que la de la gloria, real y, en cierto modo, física como ésta. Tal es la conclusión del P. Froget en su hermoso libro *La Morada del Espíritu Santo* (página 159), fundándose en muchos textos de Santo Tomás: "Dios, pues, se halla real, física y sustancialmente presente al cristiano que está en gracia; y no es ésta una simple presencia material, sino una verdadera posesión junta con un comienzo de gozo".

2) La misma conclusión se deduce también del *análisis de la gracia misma*. Según la doctrina del Doctor Angélico, fundada en los mismos textos de la Sagrada Escritura que hemos citado, la gracia habitual se nos da para gozar, no solamente de los dones divinos, sino de las mismas divinas personas: "*Per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc quod libere non solum ipso dono creato utatur, sed ut ipsâ divinâ personâ fruatur*" [1]. Mas, añade un discípulo de S. Buenaventura, para gozar de una cosa, es menester la presencia de ella, y, por consiguiente, para gozar del Espíritu Santo, tan necesaria es su presencia como el don creado que con él nos junta [2]. Y porque *real y física* es la presencia del don creado, ¿no habrá de serlo también la del Espíritu Santo?

Fundándonos, pues, en las conclusiones de la fe y en las comparaciones de los Santos Padres, podemos decir que la unión de nuestra alma con Dios por la gracia, no es puramente moral, no es sustancial en sentido propio; pero es tan real que se la puede llamar *físico-moral*. Y porque es velada y oscura, y además *progresiva*, en el sentido de que tanto mejor conoceremos sus efectos cuanto más cuidemos de la fe y de los dones del Espíritu Santo, las almas fervorosas, que anhelan por la unión

[1] *Sum. theol.*, I, q. 43, a. 3, ad 1.
[2] PS.-BONAVENTURA, *Comp. Theol. veritatis*, l. I, c. 9.

divina, se sienten cada día más fuertemente movidas al ejercicio de las virtudes y de los dones.

2° De las virtudes y de los dones, o de las facultades del orden sobrenatural.

Después que hayamos considerado su *existencia y naturaleza*, diremos primeramente de las *virtudes* y luego de los *dones*.

A) *Existencia y naturaleza.*

119. La vida sobrenatural, injerta en nuestra alma por la gracia habitual, pide de suyo, para obrar y desarrollarse, facultades del orden sobrenatural, las cuales nos concede generosamente la liberalidad divina con el nombre de *virtudes infusas* y *dones* del *Espíritu Santo*: "El hombre justo, dice *León XIII*, que vive la vida de la gracia, y que obra por medio de las *virtudes*, que en él hacen el oficio de facultades, ha menester además de los siete dones del Espíritu Santo; Homini justo, vitam scilicet viventi divinæ gratiæ et per congruas virtutes tanquam facultates agenti, opus plane est *septenis illis* quæ proprie dicuntur *Spiritus Sancti donis*" [1]. Realmente conviene que nuestras facultades naturales, que de suyo no pueden producir más que actos de su mismo orden, sean perfeccionadas y divinizadas por hábitos infusos que las eleven y ayuden a obrar sobrenaturalmente. Y como la bondad de Dios es muy grande, nos concede dos clases de ellos: *las virtudes*, que, gobernadas por la *prudencia*, nos dan el poder de obrar sobrenaturalmente con el concurso de la gracia actual; y *los dones*, que nos tornan tan dóciles a la acción del Espíritu Santo, que, movidos por una especie de *instinto divino*, somos llevados, por así decirlo, y gobernados por el mismo divino Espíritu. Mas se ha de advertir que estos dones, que se nos confieren con las virtudes y la gracia

[1] Leo XIII, *Encycl. Divinum illud munus*, 9 mayo 1897.

habitual, no actuan de modo *frecuente* e *intenso* sino en las almas mortificadas, que, con un continuado ejercicio de las virtudes morales y teologales, han adquirido la *blandura sobrenatural* que las hace ser enteramente dóciles a las inspiraciones del Espíritu Santo.

120. La diferencia esencial que hay entre las virtudes y los dones procede, pues, de su *diverso modo* de obrar en nosotros: en el ejercicio de las virtudes, la gracia nos conserva activos, bajo el gobierno de la prudencia; mas en el uso de los dones, cuando éstos han llegado a su *completo desarrollo*, más exige de nosotros docilidad que actividad, como explicaremos más de lleno, cuando estudiemos la vía unitiva. Un ejemplo nos servirá para mejor entenderlo: cuando una madre está enseñando a andar a su hijo, unas veces no hace sino guiar los pasos del niño, librándole de caer, y otras le toma en sus brazos para salvar un mal paso o para que descanse; lo primero es ejemplo de la gracia cooperante de las virtudes; lo segundo, de la gracia operante de los dones.

Pero de esto se sigue que, de ordinario, las obras hechas con la moción de los dones son más perfectas que las realizadas con sola la ayuda de las virtudes; porque la acción del Espíritu Santo es en aquellas más activa y fecunda.

B) *De las virtudes infusas.*

121. Es *cierto*, según el Concilio de Trento, que en el momento mismo de la justificación recibimos las virtudes infusas de la fe, la esperanza y la caridad [1]. Y es *doctrina común*, confirmada por el *Catecismo del Concilio de Trento* [2], que las virtudes morales de la *prudencia, la justicia, la fortaleza y la*

[1] "In ipsâ justificatione... hæc omnia simul infusa accipit homo fidem, spem et caritatem". (*Trident.*, sess. VI, cap. 7).
[2] *Catech. Trident.*, p. II, De Baptismo, n. 42.

templanza se nos comunican al mismo tiempo que aquellas. Sepamos bien que estas virtudes no nos dan la facilidad, sino el *poder sobrenatural próximo* de hacer obras sobrenaturales; es menester la repetición de actos para conseguir la *facilidad* que da el hábito adquirido.

Veamos ahora de qué manera sobrenaturalizan estas virtudes nuestras facultades.

a) Las unas de esas virtudes son *teologales*, porque tienen a Dios por objeto material, y uno de los atributos divinos por objeto formal. La *fe* nos une con Dios, suprema *verdad*, y nos sirve para verlo todo y juzgar de todo con su divina luz. La *esperanza* nos une con el que es la fuente de donde mana toda nuestra felicidad, y que siempre está pronto a derramar sobre nosotros sus tesoros de bondad para llevar al cabo la obra de nuestra transformación, y a darnos fuerzas con sus poderosos auxilios para hacer actos de absoluta confianza como de hijos. La *caridad* nos levanta hasta Dios *infinitamente bueno en sí mismo;* y, movidos por ella, nos complacemos en las perfecciones infinitas de Dios aun más que si fueran nuestras; deseamos que sean conocidas y alabadas; hacemos con él estrecha y santa amistad, y nos asemejamos más y más a él. Estas tres virtudes teologales nos unen, pues, directamente con Dios.

122. b) Las virtudes *morales*, que tienen por objeto el bien honesto distinto de Dios, y por móvil la honestidad misma del objeto, fomentan y hacen perdurable la unión con Dios, arreglando tan perfectamente nuestras obras, que, a pesar de todos los obstáculos de dentro y de fuera de nosotros, miran sin cesar hacia Dios. Así, pues, la *prudencia* nos sirve para escoger los medios más a propósito para nuestro fin sobrenatural. La *justicia*, moviéndonos a dar al prójimo lo que suyo es, santifica el trato con nuestros hermanos de manera que nos aseme-

jemos más a Dios. La *fortaleza* presta energías a nuestra alma en la tribulación y en el combate espiritual, nos hace *sufrir* con paciencia los trabajos, y *emprender* con santa audacia las obras más arduas y duras con tal de que sean para la gloria de Dios. Y para que el placer pecaminoso no nos aparte de hacerlo así, modera la *templanza* nuestra ansia de goces, y la sujeta a la ley del deber.

El oficio, pues, de estas virtudes es remover el obstáculo, y también proporcionarnos medios positivos para llegar a Dios [1].

C) *De los dones del Espíritu Santo.*

123. Sin decir de ellos por menudo ahora (más adelante lo haremos), bastará que expongamos su correlación con las virtudes.

Los dones, que no son más perfectos que las virtudes teologales ni mucho menos que la caridad, *perfeccionan el ejercicio* de ellas. Así, pues, el don de *inteligencia* nos hace calar más hondo en las verdades *de fe*, y hallar en ellas tesoros escondidos y misteriosas harmonías; con el de *ciencia* consideramos las criaturas en sus relaciones con Dios. El don de *temor* fortalece la *esperanza* apartándonos de los falsos bienes de acá abajo, que pudieran llevarnos al pecado, y juntamente acrecienta nuestro deseo de los bienes del cielo. El don de *sabiduría* nos hace *saborear* las cosas divinas, y aumenta nuestro amor de Dios. La *prudencia* es mucho más perfecta con el *don de consejo*, por el que entendemos en los casos particulares y difíciles lo que conviene o no conviene hacer. El don de *piedad* perfecciona la virtud de la *religión*, que se reduce a la justicia, y nos hace considerar que tenemos en Dios un Padre, al cual es gozo amoroso adorar.

---

[1] Diremos por menudo de estas virtudes en la segunda parte de nuestra obra, cuando tratemos de la *vía iluminativa;* de los dones del Espíritu Santo hablaremos en la *vía unitiva*.

— El *don de fortaleza* completa la virtud del mismo nombre moviéndonos a llevar al cabo las obras más heróicas de paciencia o de acción. Por último, el *don de temor*, además de hacer más fácil la esperanza, perfecciona la templanza, poniendo en nosotros santo horror del castigo y de los males que acarrea el amor ilegal de los placeres.

De esta manera se desarrollan paralela y harmónicamente en nuestra alma las virtudes y los dones, bajo el influjo de la *gracia actual*, de la que nos quedan por decir dos palabras.

3° De la gracia actual [1].

Así como en el orden de la naturaleza hemos menester del concurso de Dios para pasar de la potencia al acto, también en el orden sobrenatural acontece que no podemos poner en ejercicio nuestras facultades sin la ayuda de la gracia actual.

124. Expondremos : 1° su *noción;* 2° su *modo de obrar ;* 3° su *necesidad.*

A) Noción. Es la gracia actual *un auxilio sobrenatural y transitorio que Dios nos da para iluminar nuestro entendimiento y fortalecer nuestra voluntad en la producción de actos sobrenaturales.*

a) Obra, pues, *directamente* sobre nuestras facultades *espirituales*, entendimiento y voluntad, no solamente para *elevarlas* al orden sobrenatural, sino también para ponerlas en ejercicio, y hacerlas producir actos sobrenaturales. Pongamos un ejemplo : *antes* de la justificación, o sea la infusión de la gracia habitual, nos hace ver la malicia y los tristes efectos del pecado, para que le aborrezcamos.

---

[1] Cfr. S. Thom., Ia Iæ, q. 109-113; Ad. Tanquerey, *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 22-123. Además de las obras latinas, véase Waffelaert, *Méditations théologiques*, t. I, p. 606-650; A. de Broglie, *Confér. sur la vie surnaturelle*, t. I, p. 249; L. Labauche, *L'homme*, IIIa P., cap. 1; Van der Meersch, en *Dict. de Théol.* en el artículo *Grâce.*

Después de la justificación, pone ante nuestros ojos, con la luz de la fe, la infinita hermosura de Dios y su misericordiosa bondad, para que le amemos de todo corazón.

b) Pero, además de estas gracias *internas*, hay otras que llaman *externas*, las cuales, obrando directamente sobre nuestros *sentidos* y *facultades sensitivas*, llegan hasta nuestras facultades espirituales, tanto más cuanto que muchas veces van acompañadas de verdaderos auxilios internos. La lección de las Sagradas Escrituras o de algún libro espiritual, el oír un sermón, o un trozo de música religiosa, una conversación de cosas de espíritu son gracias *externas :* de suyo no fortalecen la voluntad, pero producen en nosotros *impresiones* que excitan el entendimiento y la voluntad, y los mueven hacia el bien sobrenatural. Por otra parte, Dios juntará con todo esto muy a menudo *mociones internas*, las cuales, iluminando el entendimiento y fortaleciendo la voluntad, nos ayudarán muy mucho a convertirnos o a ser mejores. Esto es lo que se deduce de un pasaje del libro de los *Hechos*, que nos presenta al Espíritu Santo abriendo el corazón de una mujer llamada Lidia, para que escuche la predicación de S. Pablo [1]. Por lo demás, Dios, que sabe hacemos escalera de las cosas sensibles para subir hasta las espirituales, se acomoda a nuestra poquedad y se vale de lo visible para movernos a la virtud.

125. B) Su modo de obrar. a) La gracia actual obra en nosotros *moral* y *físicamente : moralmente*, por medio de la *persuasión* y de la *atracción*, como la madre que, para ayudar a su hijo a andar, le llama cariñosamente y le atrae hacia sí con la promesa de un premio; *físicamente* [2], comunicando

---

[1] *Act.*, XVI, 14 : "cujus aperuit cor intendere his quæ dicebantur a Paulo."

[2] Esta es por lo menos la doctrina tomista que resume de esta manera el P. HUGON. *Tract. dogmatici*, t. II, p. 297 : "Gratia actualis est

fuerza nueva a nuestras facultades, harto débiles para obrar por sí mismas, a la manera que la madre coge a su hijo del brazo, y le ayuda, no solo con la voz, sino también con el gesto y la acción a dar algunos pasos. Las Escuelas todas admiten que la gracia operante obra físicamente produciendo en nuestra alma movimientos *indeliberados;* mas, cuando se trata de la gracia *cooperante*, hay diversidad de pareceres en las escuelas Teológicas, pero no es de gran importancia esta diversidad en cuanto a la práctica : no nos metemos en tales discusiones, porque no hemos de fundamentar nuestra espiritualidad en cuestiones de controversia.

b) Si consideramos otro de los aspectos de la gracia, vemos que ésta *previene* nuestro libre consentimiento, o le *acompaña* en la realización del acto. Viéneme, por ejemplo, el pensamiento de hacer un acto de amor de Dios, sin haber hecho yo cosa alguna para suscitar en mí tal pensamiento : es una gracia *preveniente*, un buen pensamiento que Dios pone en mí; si le acojo bien, y procuro hacer el acto de amor, hágolo con el auxilio de la gracia *adyuvante* o *concomitante*. — Semejante a esta distinción es la de la gracia *operante*, por la que Dios obra en nosotros sin nosotros; y la de la *cooperante*, por la que Dios obra en nosotros con nosotros, esto es, con nuestra libre colaboración.

126. C) Su necesidad [1]. Es principio general ser la gracia actual necesaria para todo acto *sobrenatural*, porque ha de haber proporción entre el efecto y su causa.

a) Así, pues, en la *conversión*, o sea, en el tránsito del estado de pecado mortal al estado de gracia,

etiam realitas supernaturalis nobis intrinseca, non quidem per modum qualitatis, sed per modum motionis transeuntis. "

[1] Cfr. nuestra *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 34-91. Allí también examinamos hasta qué punto sea necesaria la gracia para los actos naturales.

hemos menester de una gracia sobrenatural para hacer los actos preparatorios de fe, esperanza, penitencia y amor, y también para el comienzo de la fe, para el piadoso deseo de creer, que es el primer paso en el camino de nuestra conversión. b) También con la gracia actual *perseveramos* en el bien durante la vida y hasta *la hora de nuestra muerte.* Para ello 1) es menester vencer las *tentaciones* que acometen aún a las almas justas, y que muchas veces son tan fuertes y pertinaces, que no podríamos vencerlas sin la ayuda de Dios. Por esa razón encarga mucho Nuestro Señor a sus apóstoles, en el discurso después de la última Cena, que velen y oren, o sea, que no fíen de sus propias fuerzas, sino en la gracia, para no ceder a la tentación [1]. 2) Pero es menester, además, que cumplamos con todos nuestros *deberes*, y la energía y constancia en el esfuerzo que es necesario para el cumplimiento de ellos no la podemos tener sin la ayuda de la gracia : solo quien comenzó en nosotros la obra de la perfección, puede llevarla al cabo [2]; quien nos llamó para salvarnos, es el único que pondrá en nuestra salvación el último toque [3].

127. Esto es mucha verdad especialmente por lo que a la *perseverancia final* se refiere, que es un don *especial* y muy grande [4]; morir en estado de gracia, a pesar de las muchísimas tentaciones que nos acometen en el momento postrero, o librarnos de tan rudo combate por medio de una muerte tranquila o repentina, por la que nos dormimos en el Señor, es, según el decir de los Concilios, la gracia de las gracias, que nunca pediremos harto ni podemos merecer estrictamente, pero que podemos alcanzar con la oración y la fiel cooperación a la gracia, *suppliciter emereri potest* [5]. c) Mas, si que-

[1] *Matth.*, XXVI, 41. — [2] *Philip.*, I, 6. — [3] *I Petr.*, V, 10.
[4] *Trident.*, sess. VI, can. 16, 22, 23.
[5] S. AGUSTÍN, *De dono persev.*, VI, 10, *P. L.*, XLV, 999.

remos, no solo perseverar, sino además *crecer* de día en día en santidad, evitar los *pecados veniales* deliberados y reducir el número de los de fragilidad, ¿no habremos menester también del favor divino? Creer que podemos vivir mucho tiempo sin cometer pecado alguno que nos retrase en el camino de la perfección, es contra la experiencia de las almas más perfectas que tan amargamente se duelen de sus caídas, es querer contradecir a *S. Juan*, que tan claramente dice que se engañan los que se imaginan que no cometen pecado alguno : "*Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas non est in nobis;* [1]" es decir lo contrario del Concilio de *Trento*, que condena a los que afirman poder evitar el hombre durante toda su vida los pecados veniales sin privilegio especial de Dios [2].

128. Hemos, pues, menester de la gracia actual, aun luego de la justificación, y ésta es la razón de que tanto insistan las Escrituras sobre la *necesidad de la oración*, con la que podemos alcanzarla de la divina misericordia, como más adelante diremos. Podemos también conseguirla con nuestras obras meritorias, o sea, con nuestra libre cooperación a la gracia; porque, cuanto más fieles seamos en hacer buen uso de las gracias actuales que se nos conceden, tanto más se moverá Dios a concedernos otras.

CONCLUSIONES.

129. 1° Hemos de hacer el mayor aprecio y estima de la vida de la gracia: es una vida *nueva*, vida que nos une con Dios y nos hace semejantes a él, y pone en nosotros el organismo entero necesario para su función. Es vida mucho más perfecta que la natural. La vida intelectiva está muy por encima de la vegetativa y sensitiva, mas la vida cristiana es infinitamente más excelsa que la vida simplemente

[1] *I Joan.*, I, 8. — [2] Sess. VI, can. 23.

racional; a ésta tiene derecho el hombre, luego que Dios determinó crearle, mas la vida de la gracia está por encima de todas las obras y méritos de las más perfectas criaturas. ¿Quién de éstas podrá jamás decir que tiene derecho a ser hija adoptiva de Dios, templo del Espíritu Santo, y al privilegio de ver a Dios cara a cara como él se ve a sí mismo? Hemos, pues, de hacer aprecio y estima de esta vida más que de cualesquiera bienes criados; considerarla como el *tesoro escondido*, para adquirir el cuál no hemos de vacilar en vender cuanto poseemos.

130. 2° Quien poseyere ya tan gran tesoro, ha de estar dispuesto a sacrificarlo todo antes que ponerse en peligro de perderle. Tal es la conclusión de S. León, papa : " *Agnosce, christiane, dignitatem tuam, et, divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire* [1] ". Nadie ha de *respetarse a sí mismo* más que el cristiano, no ciertamente por sus propios méritos, sino por razón de la vida divina de que es partícipe, y porque es templo del Espíritu Santo, templo santo cuya hermosura no se debe empañar : " *Domum tuam decet sanctitudo in longitudinem dierum* [2].

131. 3° Aun con mayor razón debemos *hacer uso* y cuidar del organismo sobrenatural con que fuimos dotados. Ya que plugo a la bondad divina elevarnos a un estado superior al en que fuimos criados, enriquecernos abundantemente con virtudes y dones que perfeccionan nuestras facultades naturales, ya que a cada paso nos ofrece su ayuda para ponerlas en ejercicio, muy mal agradeceremos su liberalidad, si no hiciéremos más que actos naturalmente buenos, o no produciendo sino frutos contrahechos en la viña de nuestra alma. Cuanto generoso se mostró el donante, tanto más activa y fecunda espera sea nuestra colaboración. Veremos esto más claramente,

[1] *Sermones*, XXI, 3, *P. L.* LIV, 195. — [2] *Ps.* XCII, 5.

luego que hayamos considerado la *parte activa de Jesús en la vida cristiana.*

§ II. De la parte de Jesús en la vida cristiana [1].

132. Todas las tres divinas personas de la Santísima Trinidad nos confieren la participación de la vida divina que acabamos de declarar. Mas hácenlo en consideración de los méritos y obras satisfactorias de Jesucristo, el cual, por esta razón, tiene parte tan esencial en nuestra vida sobrenatural, que justamente ésta es llamada *vida cristiana.*

Según la doctrina de S. Pablo, es Jesucristo cabeza de la humanidad regenerada, así como lo fué Adán del género humano en sus orígenes, pero aquél de manera más perfecta. Con sus *méritos* rescató el derecho nuestro a la gracia y a la gloria; con sus *ejemplos* nos muestra cómo hemos de vivir para santificarnos y merecer el cielo; mas antes que todo eso es *cabeza* de un cuerpo místico cuyos miembros somos : es, pues, la causa *meritoria, ejemplar* y *vital* de nuestra santificación.

I. *Jesús, causa meritoria de nuestra vida espiritual.*

133. Al decir que Jesús es la *causa meritoria* de nuestra santificación, usamos de este nombre en su más amplia significación, en cuanto juntamente abraza la *satisfacción* y el *mérito* : " *Propter nimiam caritatem quâ dilexit nos, suâ sanctissimâ passione in ligno crucis nobis justificationem meruit et pro nobis satisfecit* ".

Lógicamente la satisfacción precede al mérito, en cuanto que es menester primeramente reparar la

[1] S. THOM., III, qq. 8, 21, 22, 25, 26, 40, 46-49, 57 et alibi passim; P. BÉRULLE, *Œuvres*, éd. 1657, p. 522-530; 665-669; 689; J.-J. OLIER, *Pensées choisies*, textos inéditos publicados por G. LETOURNEAU, p. 1-31; F. PRAT, S. J., *La Théologie de S. Paul*, t. I, p. 342-378; t. II, p. 165-325; D. COLUMBA MARMION, *Le Christ, vie de l'âme*, 1920; J. DUPERRAY, *Le Christ dans la vie chrétienne*, 1922; R. PLUS, *Dans le Christ Jésus*, 1923.

ofensa hecha a Dios para alcanzar el perdón de nuestros pecados y merecer la gracia; pero en realidad todos los actos libres de Nuestro Señor eran al *mismo tiempo* satisfactorios y meritorios; y todos ellos tenían un valor moral infinito, como dijimos en el n. 78. No nos queda sino deducir de esta verdad unas cuantas conclusiones.

A) No hay pecado que no pueda perdonarse, si contritos y humillados pedimos humildemente el perdón. Esto hacemos en el *santo tribunal de la penitencia*, donde se nos aplica la virtud de la sangre de Jesús por mediación del ministro de Dios. También el *santo sacrificio de la misa*, en el que Jesús sigue ofreciéndose, en las manos del sacerdote, como víctima propiciatoria, mueve a nuestra alma a hondos afectos de contrición, vuélvenos propicio a Dios, nos alcanza un perdón cada vez más perfecto de nuestros pecados, y una remisión más abundante de la pena que deberíamos sufrir para purgarlos. Aun podemos agregar que *todas nuestras obras cristianas*, unidas a los padecimientos de Cristo, tienen valor satisfactorio para nosotros y para las almas por las que las ofrecemos.

134. B) Jesús ha *merecido* también para nosotros todas las gracias de que hemos menester para conseguir nuestro fin sobrenatural, y fomentar en nosotros la vida cristiana : "*Benedixisti nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo Jesu* [1], nos ha bendecido en Cristo con toda suerte de bendiciones espirituales" : gracias de conversión, gracias de perseverancia, gracias para vencer las tentaciones, gracias para sacar fruto de las tribulaciones, gracias de consolación en medio de las mismas tribulaciones, gracias de regeneración espiritual, gracias de segunda conversión, y gracia de perseverancia final, todo nos lo ha merecido él; y nos

[1] *Ephes.*, I, 3.

asegura que cuanto pidiéremos al Padre en su nombre, o sea, fundándonos en sus méritos, nos será concedido.

Para inspirarnos mayor confianza, ha instituído los sacramentos : signos sensibles que nos confieren la gracia en todas las ocasiones importantes de la vida, y nos dan derecho a gracias actuales que se nos concederán en tiempo oportuno.

135. C) Aun hizo más; nos ha dado el *poder de satisfacer y* de merecer, queriendo con esto asociarnos a sí como causas secundarias, y convertirnos en operarios de nuestra propia santificación. Aun hizo mandamiento de ello y condición esencial de nuestra vida espiritual. Ha llevado su cruz, para que le sigamos llevando nosotros la nuestra : " *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam, et sequatur me* [1] ". Así lo entendieron los Apóstoles : " Si queremos tener parte en su gloria, dice S. Pablo [2], es menester que también la tengamos en su padecer, *si tamen compatimur ut et conglorificemur* "; y añade S. Pedro que Cristo padeció por nosotros dándonos ejemplo para que sigamos sus pisadas [3]. Pero aun hay más; las almas generosas siéntense empujadas, como S. Pablo, a sufrir con alegría, en unión con Cristo, por el cuerpo suyo místico que es la Iglesia [4]; de esta manera tienen parte en la eficacia redentora de la Pasión, y cooperan secundariamente a la salvación de sus hermanos. ¡Cuánto más verdadera, noble y consoladora es esta doctrina que la inverosímil afirmación de algunos protestantes que tienen la triste osadía de afirmar que, habiendo Cristo padecido suficientemente por nosotros, no nos queda que hacer sino gozar de los frutos de su redención, sin beber su cáliz! Creen con esto rendir homenaje a la plenitud

[1] *Matth.*, XVI, 24. — [2] *Rom.*, VIII, 17.
[3] *I Petr.*, II, 21. — [4] *Coloss.*, I, 24.

de los merecimientos de Cristo, cuando en realidad resalta mucho más la plenitud de la redención con el poder nuestro de merecer. ¿No es verdaderamente de mucho mayor honra para Cristo el poner de manifiesto la fecundidad de su satisfacción asociándonos consigo en su obra redentora, y haciéndonos capaces de cooperar con él en ella, aunque de manera secundaria, imitando sus ejemplos?

II. *Jesús, causa ejemplar de nuestra vida.*

136. No le bastó a Jesús el merecer por nosotros, sino que quiso además ser la *causa ejemplar*, el modelo vivo de nuestra vida sobrenatural.

Hemos gran menester de un tal modelo; porque, para fomentar una vida, que es una participación de la vida misma de Dios, hemos de asemejarnos, cuanto posible sea, a la vida divina. Mas, como muy oportunamente dice S. Agustín, los hombres que contemplamos son harto imperfectos para servirnos de modelos, y Dios, que es la misma santidad, está harto lejano de nosotros. Por esta razón, el Hijo de Dios eterno, imagen viviente suya, hízose hombre, y nos mostró con su ejemplo, cómo, viviendo en la tierra, podemos asemejarnos a la perfección divina. Hijo de Dios e hijo del hombre, vivió una vida verdaderamente *deiforme*, tanto que pudo decirnos : " *Qui videt me, videt et Patrem* " [1], quien me ve, ve al Padre. Habiendo manifestado en sus obras la santidad divina, puede proponernos como posible la imitación de las divinas perfecciones : " *Estote igitur perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est* " [2]. También el Padre nos le propone como modelo : en el bautismo y en la transfiguración se aparece a los discípulos y les dice de su Hijo : " *Hic est filius meus in quo mihi bene complacui* [3], éste es el Hijo mío en el que tengo

[1] *Joan.*, XIV, 9. — [2] *Matth.*, V, 48.
[3] *Matth.*, III, 17; XVII, 5.

todas mis complacencias". Pues si en él tiene todas sus complacencias, es que quiere que le imitemos. También Nuestro Señor nos dice con abierta confianza : "*Ego sum via... nemo venit ad Patrem nisi per me... Discite a me, quia mitis sum et humilis corde... Exemplum enim dedi vobis ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis*" [1]. ¿Qué otra cosa es en suma el Evangelio sino el relato de los hechos y enseñanzas de Nuestro Señor, propuestos para que los imitemos "*cœpit facere et docere*" [2]? ¿Qué es el cristianismo sino la imitación de Jesucristo; tanto que S. Pablo compendia todos los deberes cristianos en el de la imitación de Nuestro Señor : "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*" [3]? Veamos, pues, las cualidades de este modelo.

137. **a**) Es Jesús un modelo *perfecto;* según confiesan aún los mismos que no creen en su divinidad, es el tipo más acabado de virtud que se ha visto sobre la tierra. Practicó las virtudes hasta el grado heroico, y con las más perfectas *disposiciones interiores :* religión para con Dios, amor del prójimo, abnegación de sí mismo, horror del pecado y de lo que al pecado lleva [4]. Y, con todo, es modelo *imitable* y *universal, lleno de atracción,* y cuyos ejemplos son enteramente *eficaces.*

138. **b**) Es un modelo al que *todos pueden imitar :* porque se desposó con nuestras miserias y flaquezas, padeció las mismas tentaciones, fué semejante en todo a nosotros menos en el pecado : "*Non enim habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato*" [5]. Durante

[1] *Joan.*, XIV, 6; *Matth.*, XI, 29; *Joan.*, XIII, 15.
[2] *Act.*, I, 1.
[3] *I Cor.*, IV, 16; cfr. XI, 1; *Ephes.*, V, 1.
[4] Muy bien expone eso J. J. OLIER, *Catéch. Chrétien*, Ia Parte, lec. I.
[5] *Hebr.*, XIV, 15.

treinta años vivió una vida la *más escondida* y humilde, la más corriente, obedeciendo a María y a José, trabajando como un aprendiz y un obrero, "*fabri filius*" [1]; de esta manera llegó a ser el modelo a propósito para la mayoría de los hombres que no tienen sino deberes humildes que cumplir, y que han de santificarse en medio de las ocupaciones más ordinarias. Mas también vivió *vida pública*, practicó el apostolado para con un grupo escogido, formando sus apóstoles, y para con el pueblo, evangelizando a las turbas; gozó de la amistad de algunos así como hubo de sufrir la ingratitud de otros; tuvo sus buenos y malos éxitos; en suma, pasó por todo cuanto tiene que pasar un hombre que tiene trato con sus amigos y con las gentes. Su vida de *padecer* es para nosotros ejemplo de la más heroica paciencia en medio de tormentos físicos y morales que padeció, no solamente sin exhalar queja alguna, sino rogando además por sus mismos verdugos. Y no se diga que, por ser Dios, haya sufrido *menos*; porque también era hombre, y, dotado de exquisita sensibilidad, hubo de sentir, más vivamente que nosotros pudiéramos sentirla, la ingratitud de los hombres, el desamparo de sus amigos, la traición de Judas; padeció tan hondos afectos de desmayo, de tristeza y de temor, que no pudo menos de rogar que pasara de él el cáliz de amargura, si era posible; y, desde la cruz, lanzó el grito desgarrador que declara el fondo horrendo de sus angustias: "*Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?*" [2]. Ha sido, pues, modelo universal.

139. c) Muéstrase también *lleno de atracción*. Tenía predicho que, cuando fuera levantado sobre la tierra (aludía al suplicio de la cruz), atraería todo a sí: "*Et ego, si exaltatus fuero a terrâ, omnia traham ad me ipsum* [3]". Esta profecía se ha cum-

[1] *Matth.*, XIII, 55.
[2] *Matth.*, XXVII, 46; *Marc.*, XV, 34. — [3] *Joan.*, XII, 32.

plido; los corazones generosos, al ver cuánto ha hecho y padecido Jesús por ellos, siéntense presa del divino Crucificado, y, por ende, de la cruz misma[1]; a pesar de la repugnancia de la naturaleza, llevan denodadamente sus cruces interiores y exteriores, ya para parecerse más y más a su divino Maestro ya para mostrarle su amor padeciendo con él y por él, ya para tener más abundante participación de los frutos de la redención y cooperar con él a la santificación de sus hermanos. Así se ve en las vidas de los Santos, que corren detrás de las cruces con mayor anhelo que los mundanos detrás de los placeres.

140. d) Esta atracción es tanto más fuerte cuanto que junta con ella va la eficacia de la gracia; todas las obras de Jesús *antes de su muerte* fueron meritorias, y con ellas nos ha merecido la gracia de hacer otras semejantes; cuando consideramos su humildad, su pobreza, su mortificación y todas las demás virtudes suyas, nos sentimos arrastrados a imitarle, no solamente por la fuerza persuasiva de sus ejemplos, sino también por la eficacia de las gracias que nos ha merecido al practicar las virtudes, y que nos concede entonces.

141. Hay ciertas obras de Nuestro Señor que son de mayor importancia, y a las cuales debemos unirnos especialmente, por contener ellas gracias más abundantes : son los *misterios* de su vida. Así, pues, en el misterio de la Encarnación nos ha merecido una gracia de entero renunciamiento de nosotros mismos y de unión con Dios, por habernos ofrecido juntamente consigo y consagrado por entero a su Padre; en el misterio de la crucifixión nos ha merecido la gracia de crucificar nuestra carne con sus malas inclinaciones; en el de

[1] Tal quiere decir la oración de S. Andrés, apóstol, crucificado por Jesús, al saludar a la cruz con amor : "*O bona crux*".

la muerte, la de morir al pecado y a sus causas, etc.[1]. Lo entenderemos mejor cuando consideremos cómo es Jesús la cabeza del cuerpo místico cuyos miembros somos nosotros.

III. *Jesús, cabeza de un cuerpo místico, o fuente de vida*[2].

142. Hállase sustancialmente esta doctrina ya en aquellas palabras de Nuestro Señor[3] : " *Ego sum vitis, vos palmites*, Yo soy la vid, vosotros los sarmientos ". Afirma realmente que recibimos nosotros de él la vida nuestra como los sarmientos de la vid recíbenla de la cepa a la que están unidos. Hace resaltar esta comparación la *comunidad de vida* que existe entre Nuestro Señor y nosotros; de aquí pásase fácilmente al concepto del cuerpo místico, en el que Jesús, como cabeza, transmite la vida a los miembros. S. Pablo es quien más insiste sobre esta doctrina tan fecunda en resultados.

En un cuerpo es menester una *cabeza*, un *alma* y *miembros*. Éstos son los tres elementos que vamos a considerar, siguiendo las enseñanzas del Apóstol.

143. 1º La cabeza cumple en el cuerpo humano un triple oficio : de *preeminencia*, porque es la parte principal del cuerpo; de *centro de unidad*, porque junta en uno y gobierna todos los miembros; de *influjo vital*, porque de ella procede el movimiento y la vida. Esta triple función ejerce Jesús en la Iglesia y en las almas. **a**) Tiene ciertamente la *preeminencia* sobre todos los hombres, porque, por ser hombre-Dios, es el primogénito de todas las criaturas, el objeto de las divinas complacencias, el modelo acabado de todas las virtudes, la causa

---

[1] J. J. OLIER, *Catéch. chrét.* 1ª Parte, Lec. XX-XXV.
[2] *Sum. theol.*, III, q. 8; F. PRAT, *op, cit.*, t. I, ed. 1920, p. 358-369; J. DUPERRAY *op. cit.*, cap. I-II; D. COLUMBA MARMION, *Le Christ, vie de l'âme*, 10ª ed., p. 123-146; R. PLUS, *op. cit.*, p. 1-57.
[3] *Joan.*, XV, 5.

meritoria de nuestra santificación, él, que, por sus propios méritos, ha sido exaltado por encima de toda criatura, y ante el cual ha de doblar la rodilla todo cuanto hay en el cielo, en la tierra y en los infiernos.

b) Es en la Iglesia el *centro de unidad.* Dos cosas son esenciales en todo organismo perfecto: la *variedad* de *órganos* y de funciones que éstos ejecutan, y la *unidad* de todos ellos en un principio común; sin estos dos elementos no será sino un conglomerado de seres vivos sin nexo alguno orgánico. Este oficio cumple Jesús que, luego de haber establecido en la Iglesia la variedad de órganos con la institución de la jerarquía, sigue siendo el centro de unidad, porque, como jefe invisible pero real, comunica a los jefes jerárquicos la dirección y el movimiento.

c) Es también el *principio de influjo vital* que anima y vivifica todos los miembros. Aun en cuanto hombre recibió la plenitud de gracia para comunicárnosla a nosotros: "*Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis... de cujus plenitudine nos omnes accepimus, et gratiam pro gratiâ*" [1]. ¿No es él en verdad la causa meritoria de todas las gracias que recibimos, y que nos reparte el Espíritu Santo? Con razón, pues, afirma rotundamente el Concilio de Trento la acción e influjo vital de Cristo en los justos: "*Cum enim ille ipse Christus tanquam caput in membra... in ipsos justificatos jugiter virtutem influat*" [2].

144. 2º Ha menester el cuerpo no solamente de una cabeza, sino también de un *alma.* El Espíritu Santo (o sea, la Santísima Trinidad designada con el nombre de la tercera Persona) es el alma del cuerpo del que Jesús es la cabeza; él es verdaderamente quien derrama en las almas la *caridad* y la

[1] *Joan.*, I, 14, 16. — [2] Sess., VI, cap. VIII.

gracia, que nos mereció Nuestro Señor: "*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*"[1]. Por esto se le llama Espíritu que vivifica: "*Credo in Spiritum... vivificantem*". Por esto dice S. Agustín que el Espíritu Santo es, con respecto al cuerpo de la Iglesia, lo que el alma es para el cuerpo nuestro: "*Quod est in corpore nostro anima, id est Spiritus Sanctus in corpore Christi quod est Ecclesia*"[2]. Esta frase ha sido consagrada por León XIII en su Encíclica sobre el Espíritu Santo[3]. — El divino Espíritu distribuye además los carismas: a unos los *discursos de ciencia* o la *gracia de la predicación;* a otros el *don de milagros;* a éstos, el *don de profecía;* a aquellos, el *don de lenguas*, etc.: "*Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*"[4].

145. Esta doble acción de Cristo y del Espíritu Santo, lejos de estorbarse, se completan. El Espíritu Santo nos es dado por Cristo. Cuando Jesús vivía sobre la tierra, poseía en su alma santísima la plenitud del Espíritu; con sus obras y, sobre todo, con su pasión y muerte, ha *merecido* que nos fuera comunicado el Espíritu Santo; a él, pues, debemos, el que venga a nosotros el Espíritu Santo para comunicarnos la vida y las virtudes de Cristo, y hacernos semejantes a él. Así queda todo entendido: solo Jesús, por ser hombre, puede ser cabeza de un cuerpo místico compuesto de hombres; porque la cabeza y los miembros han de tener la misma naturaleza; mas, en cuanto hombre, no puede por sí mismo conferir la gracia necesaria para la vida de sus miembros; súplelo el Espíritu Santo cumpliendo ese oficio; mas, porque lo hace en virtud de

---

[1] *Rom.*, V, 5. — [2] Sermo 187 de tempore.

[3] "Atque hoc affirmare sufficiat quod cum Christus caput sit Ecclesiæ, Spiritus Sanctus sit ejus anima". (Encícl. 9 de mayo de 1897).

[4] *I Cor.*, XII, 6.

los méritos del Salvador, bien podemos decir que el *influjo vital* procede de Jesús hasta llegar a sus miembros.

146. 3º ¿Quiénes son, pues, los *miembros* de ese cuerpo místico? Todos los bautizados. Por el bautismo somos incorporados a Cristo, dice *S. Pablo:* "*Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus*" [1]. Por eso añade que hemos sido bautizados en Cristo, y que por el bautismo nos revestimos de Cristo [2], o sea, participamos de las disposiciones internas de Cristo; lo que explica el *Decreto a los Armenios* diciendo que por el bautismo nos hacemos miembros de Cristo y del cuerpo de la Iglesia: "*per ipsum (baptismum) enim membra Christi ac de corpore efficimur Ecclesiæ*" [3].

Síguese que todos los bautizados son miembros de Cristo, mas en grado diverso: los *justos* están unidos con él por la gracia habitual y los privilegios que la acompañan; los *pecadores*, por la fe y la esperanza; los *bienaventurados*, por la visión beatífica. — En cuanto a los *infieles*, no son actualmente miembros de su cuerpo místico; pero, mientras viven sobre la tierra, están *llamados* a serlo; únicamente los condenados están excluídos para siempre de este privilegio.

147. 4º **Consecuencias de este dogma.** A) En esta incorporación a Cristo se funda la *comunión de los Santos;* los justos de acá abajo, las almas del Purgatorio y los Santos del cielo forman parte del cuerpo místico de Jesús, todos participan de su vida, reciben su influjo y deben amarse como miembros de un mismo cuerpo; porque, como dice S. Pablo, "si un miembro padece, todos los miembros se compadecen; y si un miembro es honrado, todos los

[1] *I Cor.*, XII, 13. — [2] *Rom.*, VI, 3; *Galat.*, III, 25; *Rom.*, XIII, 17.
[3] DENZINGER-BANN., n. 696.

miembros se gozan con él : *Si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra; sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra*" [1].

148. **B**) Por esta misma razón son *hermanos* todos los *cristianos :* ya no más habrá judío, ni griego, ni libre ni esclavo; todos somos *unos* en Cristo Jesús [2]. Todos, pues, somos *solidarios*, y lo que es bueno para el uno, es bueno para los demás, porque, sea cual fuere la diversidad de dones y de oficios, el cuerpo todo entero sacará provecho de lo que de bueno hubiere en cada uno de los miembros, así como cada uno de los miembros saca, a su vez, provecho del bien de todo el cuerpo. Por esta doctrina se entiende cómo pudo decir Nuestro Señor : lo que hiciereis al más pequeño de los míos, a mí me lo hacéis : identifícase la cabeza con los miembros.

149. **C**) Dedúcese que, según la doctrina de S. Pablo, son los cristianos el complemento de Cristo; verdaderamente Dios " le ha constituído cabeza de toda la Iglesia, que es su cuerpo, y en la cual aquel que lo completa todo, en todos halla el complemento : *Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius et plenitudo ejus, qui omnia in omnibus adimpletur*" [3]. Ciertamente Jesús, perfecto en sí mismo, ha menester de un complemento para formar su cuerpo místico : en este aspecto, no se basta él a sí mismo, sino que ha menester de miembros para ejercer todas las funciones vitales. Y *M. Olier* concluye : [4] " Entreguemos nuestras almas al Espíritu de Jesucristo, para que crezca él en nosotros. Si halla sujetos dispuestos, se ensancha, crece, se derrama en sus corazones, y los unge y perfuma con la unción espiritual con que él mismo está ungido ". Así

[1] *I Cor.*, XII, 26. — [2] *Rom.*, X, 12; *I Cor.*, XII, 13.
[3] *Ephes.* I, 23. — [4] *Pensées*, p. 15-16.

podemos y debemos completar la Pasión de nuestro Salvador Jesucristo, padeciendo como él padeció, para que su pasión, tan completa en sí misma, se complete también en sus miembros a través del tiempo y del espacio : " *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus quod est Ecclesiæ* " [1]. A las claras se ve la inmensa fecundidad de la doctrina acerca del cuerpo místico de Jesús.

CONSECUENCIA :
DEVOCIÓN AL VERBO ENCARNADO [2].

150. De cuanto llevamos dicho sobre la parte de Jesús en la vida espiritual, se deduce que, para fomentar la dicha vida, hemos de vivir unidos íntima, afectuosa y habitualmente con él, o, dicho de otra manera, debemos tener *devoción al Verbo Encarnado :* " *Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum :* Quien permanezca en mí y yo en él, dará mucho fruto " [3]. Así nos lo enseña con grande ahinco la Santa Madre Iglesia, cuando, al final del Canon de la Misa, nos hace recordar que por el Verbo hemos recibido todos los bienes espirituales ; por Él somos santificados, vivificados y bendecidos; por Él, con Él y en Él debemos dar todo honor y gloria a Dios Padre Todopoderoso, en unidad del Espíritu Santo [4]. Es verdaderamente un compendio de vida espiritual : habiendo recibido todo de Dios por Cristo, por Cristo debemos *glorificar a Dios*, por Él debemos *pedirle nuevas gracias*, con Él y en Él debemos *hacer todas nuestras obras.*

---

[1] *Colos.*, I, 24.

[2] P. BÉRULLE (llamado el apóstol del Verbo Encarnado), *Discours de l'Estat et des Grandeurs de Jésus.*

[3] *Joan.*, XV, 5.

[4] " Per quem hæc omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et præstas nobis; per ipsum, et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria ".

151. 1º Por ser Jesús el perfecto adorador de su Padre, o, como dice *M. Olier*, el religioso de Dios, el único que puede rendirle homenaje infinito de honra, claro está que, para cumplir nuestros deberes para con la Santísima Trinidad, no podemos hacer mejor cosa que unirnos estrechamente con él siempre que queramos cumplir con nuestros deberes de religión. Y esto es tanto más hacedero cuanto que Jesús, que es la cabeza del cuerpo místico, del que nosotros somos los miembros, adora a su Padre, no solamente por sí, sino también por todos los que están incorporados a él, y pone a nuestra disposición los homenajes que rinde a Dios, de manera que podamos hacerlos nuestros para ofrecerlos a la Santísima Trinidad.

152. 2º También con Él y por Él podemos eficazmente *pedir nuevas gracias;* porque Jesús, que es Supremo Sacerdote, no cesa de rogar por nosotros, "*semper vivens ad interpellandum pro nobis*" [1]. Aun cuando hayamos tenido la desgracia de ofender a Dios, defiende nuestra causa con gran elocuencia, porque ofrece al mismo tiempo su sangre que derramó por nosotros: "*Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris*" [2]. Realza además tanto el valor de nuestras oraciones, que, si pedimos algo en su nombre, o sea, fundándonos en sus méritos infinitos, estamos seguros de ser oídos: "*Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*" [3]. Comunica realmente el valor de sus méritos a los que son miembros suyos, y Dios no puede negar cosa alguna a su Hijo: "*Exauditus est pro sua reverentia*" [4].

153. 3º Por último, en unión con él debemos *hacer todas nuestras obras*, teniendo habitualmente,

---

[1] *Hebr.*, VII, 25. — [2] *I Joan.*, II, 1.
[3] *Joan.*, XVI, 23. — [4] *Hebr.*, V, 7.

según una hermosa frase de *M. Olier* [1], a Jesús delante de los ojos, en el corazón y en las manos : *delante de los ojos*, o sea, considerándole como el modelo que debemos imitar, y preguntándonos, como hacía S. Vicente de Paul : ¿ Qué haría Jesús puesto en mi lugar ? *en el corazón*, procurando tenerle interiormente dispuesto a la manera del suyo, con la misma pureza de intención, con el mismo fervor, para hacer nuestras obras según él; *en las manos*,poniendo por obra con generosidad, energía y constancia las buenas inspiraciones que nos comunica.

Cuando así lo hiciéremos, nuestra vida se transformará, y viviremos con la vida de Cristo : " *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus :* Vivo yo, mas no yo, sino que Cristo vive en mí " [2].

§ III. De la parte de la Santísima Virgen, de los Santos y de los Angeles en la vida cristiana.

154. Cierto que Dios no hay más que uno y que uno solo es el Medianero necesario, Jesucristo : " *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus* " [3]. Mas plugo a la Sabiduría y Bondad divinas concedernos protectores, intercesores y modelos, para que estén, o por lo menos parezcan estar más cerca de nosotros : y son los Santos, que, por haber copiado en sí mismos las perfecciones divinas y las virtudes de Nuestro Señor, forman parte de su cuerpo místico, y se interesan por nosotros que somos sus hermanos. Honrando a ellos, a Dios mismo honramos en ellos, que son un reflejo de las perfecciones de Dios; invocándolos, a Dios invocamos en último término, porque no pedimos a los Santos sino que sean

[1] *Introd. à la vie et aux vertus chrétiennes*, cap. IV, p. 47, ed. 1906.
[2] *Gal.*, II, 20. — [3] *I Tim.* II, 5.

intercesores nuestros para con Dios; imitando sus virtudes, a Jesús imitamos, porque no fueron ellos santos sino en cuanto que copiaron las virtudes del divino Modelo. La devoción a los Santos, lejos de destruír o de mermar el culto debido a Dios, no hace sino confirmarle y completarle. Mas, porque entre los Santos ocupa un lugar aparte de preeminencia la Madre de Jesús, expondremos primeramente su parte en la vida cristiana, luego diremos de la de los ángeles y de los Santos.

I. *De la parte de María en la vida cristiana.*[1]

155. 1° Fundamento de la intervención de María. La intervención de María depende de su unión íntima con Jesús, o, con otras palabras, del dogma de la maternidad divina, del cual es corolario la dignidad excelsa de María y su oficio de madre de los hombres.

A) En el día de la Encarnación dió comienzo la maternidad de María, madre de Jesús, madre de un Hijo-Dios, madre de Dios. Si atendemos al diálogo del Angel con la Virgen, María es madre de Jesús, no solamente en cuanto que es Jesús una persona *privada*, sino también en cuanto *Salvador* y *Redentor*. " No habla el ángel de solas las grandezas personales de Jesús; del Mesías esperado, del Rey eterno de la humanidad regenerada propone a María ser la Madre... Toda la obra redentora depende del *Fiat* de María. Y de ello tiene la Virgen conciencia plena. Sabe lo que Dios le propone; consiente en lo que Dios le pide, sin restricción ni condición alguna; el *Fiat* corresponde

[1] S. THOMAS, *In Salut. Angel. expositio;* SUAREZ, *De mysteriis Christi*, disp. I-XXIII; BOSSUET, *Sermons sur la Ste Vierge;* TERRIEN, S. J. *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, t. III; L. GARRIGUET, *La Vierge Marie; Dict. d'Apolog. (d'Alès)*, en el artículo *Marie;* HUGON, O. P., *Marie, pleine de grâce;* R.-M. DE LA BROISE y J.-B. BAINVEL, *Marie, mère de grâce*, 1921; *Synop. Theol. dogm.*, t. II, n. 1226-1263

a la amplitud de las proposiciones divinas, y se extiende a toda la obra redentora"[1]. Así, pues, María es la Madre del Redentor, y, por serlo, hállase asociada a la obra redentora, y en el orden de la reparación ocupa el lugar que tuvo Eva en el orden de nuestra ruina espiritual, como lo advierten los Padres con S. Ireneo.

Por ser Madre de Jesús, tiene María relación muy íntima con las tres divinas personas: es la *Hija muy amada del Padre*, y está *asociada* con él en la obra de la Encarnación; es *Madre del Hijo*, y tiene derecho al respeto, al amor y aún, en la tierra, a la obediencia de su Hijo, y, por la parte *secundaria*, pero real, que habrá en los misterios del Hijo, será su colaboradora en la obra de la salvación y santificación de los hombres; es *templo vivo*, *santuario privilegiado* del Espíritu Santo, y, en sentido analógico, Esposa suya, en cuanto que con él y dependiendo de él, contribuirá a engendrar almas para Dios.

156. *B*) También en el día de la Encarnación comenzó María a ser la *madre de los hombres*. Ya hemos dicho (n. 142) que Jesús es el rey de la humanidad regenerada, la cabeza de un cuerpo místico cuyos miembros somos nosotros. María, pues, engendra también a los miembros de Jesús, a todos los que están incorporados a él, a todos los regenerados o que habrán de serlo. Siendo la madre de Jesús según la carne, es juntamente la madre de los miembros de Jesús según el espíritu. El trance del Calvario no hará sino confirmar esta verdad; en el momento mismo en que va a ser llevada al cabo nuestra redención con la muerte del

[1] BAINVEL, *op. cit.* p. 73-75. — Puédese fundar la tesis en las palabras del Angel: "Ecce concipies in utero et paries filium, et vocabis nomen ejus *Jesum* (i. e. *Salvatorem*); hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum". (*Luc.*, I, 31-32.)

Salvador, dice éste a María, mostrándole a S. Juan, y en éste a todos los discípulos presentes y futuros: *He ahí a tu hijo;* y a S. Juan: *He ahí a tu madre;* esto era declarar, según una tradición cristiana que se remonta hasta Orígenes, que todos los regenerados eran hijos de María.

De este doble título de *madre de Dios* y de *madre de los hombres* procede la parte que tiene María en nuestra vida espiritual.

157. 2º María, causa meritoria de la gracia. Ya hemos visto (n. 133) que Jesús es la causa meritoria *principal* y en *sentido propio* de todas las gracias que recibimos. María, asociada suya en la obra de nuestra santificación, ha merecido secundariamente y solamente *de congruo* [1], con un mérito de conveniencia, todas esas mismas gracias. No las ha merecido sino *secundariamente*, o sea, dependiendo de su Hijo, y porque Éste le confirió el poder de merecer para nosotros.

Las mereció desde el día de la Encarnación, en el mismo momento en que pronunció su *fiat*. Porque la Encarnación es la redención comenzada; y cooperar a la Encarnación es, por lo tanto, cooperar a la redención, a las gracias que son el fruto de ella, y, por consiguiente, a nuestra salvación y santificación.

158. Además, durante toda su vida, María, cuya voluntad es en todo conforme con la de Dios y con la de su Hijo, se asocia a la obra reparadora: *ella es la que cría y educa a Jesús, le alimenta y* prepara para que se inmole como víctima en el Calvario; tomando parte en sus alegrías y en sus tribulaciones, en su humilde trabajo en la casa de Nazaret, en sus virtudes, se une con una compasión

[1] Esta expresión ha sido ratificada por Pío X en la Encíclica de 1904, en la que declara que María nos ha merecido *de congruo* todas las gracias que Jesús nos ha merecido *de condigno*.

ternísima y generosa a la pasión y a la muerte de su Hijo, volviendo a decir el mismo *fiat* al pie de la cruz, y consintiendo en la inmolación de aquel a quien ama más que a sí misma, y su amoroso corazón es traspasado con una espada de dolor : "*tuam ipsius animam gladius pertransibit*"[1]. ¡Cuántos méritos no habrá adquirido con tan perfecta inmolación!

Sigue adquiriéndolos con el largo martirio que padece después que se volvió su Hijo a los cielos : privada de la presencia del que era su felicidad, suspirando ardientemente por el momento en que se unirá con él para siempre, y aceptando amorosamente esta tribulación para cumplir la voluntad de Dios y contribuír a la edificación de la naciente Iglesia, acumula para nosotros innumerables méritos. Sus obras son tanto más meritorias cuanto que están hechas con limpísima pureza de intención "*Magnificat anima mea Dominum*", con intensísimo fervor, y cumpliendo enteramente la voluntad de Dios : "*Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*", y en unión estrechísima con Jesús, fuente de todo mérito.

Cierto que estos méritos valían primeramente por ella y acrecían el caudal suyo de gracia y sus derechos a la gloria; mas, en virtud de la parte que tomaba en la obra redentora, merecía también *de congruo* para todos, y, porque está llena de gracia en sí misma, hasta rebosar, derrama su gracia sobre nosotros, según el dicho de S. Bernardo[2] : *Plena sibi, nobis superplena et supereffluens.*

159. 3º María, causa ejemplar. Después de Jesús, es María el modelo más acabado que podemos imitar : el Espíritu Santo, que en ella vivía en virtud de los méritos del Hijo, hizo de ella un retrato vivo de las virtudes de éste : "*Hæc est imago Christi*

[1] *Luc.*, II, 35. — [2] *In Assumpt.*, sermo II, 2.

perfectissima, quam ad vivum depinxit Spiritus Sanctus". Jamás cometió ni la más pequeña falta, ni incurrió en la más ligera resistencia a la gracia, poniendo por obra fielmente el *fiat mihi secundum verbum tuum.* Por eso los Padres, especialmente S. Ambrosio y el papa S. Liberio, la presentan como modelo perfecto de todas las virtudes, "caritativa y providente con todas sus compañeras, siempre pronta a servirlas, no diciendo ni haciendo cosa que pudiera molestarlas, a todas quería bien y era bien querida de todas" [1].

Bástenos recordar las virtudes que de ella cuenta el mismo Evangelio : 1) su profunda *fe*, por la que cree sin vacilar las cosas tan maravillosas que el ángel le anuncia de parte de Dios; fe por la que la felicita Isabel, inspirada por el Espíritu Santo : "Feliz tú que creíste : *Beata quæ* credidisti, *quoniam perficientur ea quæ dicta sunt tibi a Domino*" [2]; — 2) su *virginidad*, que se manifiesta en la respuesta al ángel : "*Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?*" en la que se echa de ver su firme voluntad de permanecer siempre virgen, aunque para ello hubiera de renunciar a la dignidad de madre del Mesías; — 3) su *humildad*, que brilla en la turbación en que la sumen las alabanzas del Angel; en el declarar que ella es siempre la esclava del Señor aun en el mismo momento de ser proclamada madre de Dios; en el *Magnificat anima mea Dominum*, que alguien ha llamado el éxtasis de la humildad; en el amor suyo por la vida escondida, a pesar de que por su condición de madre de Dios tenía derecho a toda clase de honores; — 4) su *recogimiento interior*, que la hace retirarse y considerar calladamente todo cuanto se refiere a su divino Hijo : *Conservabat omnia verba hæc conferens in corde suo;* — 5) su *amor de Dios y del prójimo*, que

[1] J. V. BAINVEL, *Le Saint Cœur de Marie*, p. 313-314.
[2] *Luc.*, II, 45.

la movió a abrazarse generosamente con todas las tribulaciones de una larga vida, y especialmente con el dolor de la muerte de su Hijo en el Calvario, y con la larga separación de Hijo tan amado, desde la Ascensión hasta el momento de su muerte.

160. Modelo tan perfecto es al mismo tiempo *enteramente atractivo :* es María una pura criatura igual que nosotros, es una hermana, una madre, que nos convida a imitarla, aunque no fuera más que para manifestarle nuestro agradecimiento y amor.

Es también fácil de copiar este modelo, porque María se santificó en la vida ordinaria, en el cumplimiento de sus deberes de hija y de madre, en los humildes quehaceres del hogar, en la vida oculta, en las alegrías y en las tristezas, en la exaltación y en las más profundas humillaciones.

Ciertos estamos, pues, de andar por segurísimo camino cuando imitamos a la Virgen Santísima : éste es el medio mejor de imitar a Jesús y de alcanzar su poderosa mediación.

161. 4° **María, medianera universal de la gracia.** Mucho tiempo ha que S. Bernardo formuló esta doctrina en el texto tan conocido : " *Sic est voluntas ejus qui totum nos habere voluit per Mariam* " [1]. Importa mucho aclarar el sentido. Es verdad que María nos dió de manera *mediata* todas las gracias, al darnos a Jesús, que es autor y causa meritoria de ellas. Pero además, según el sentir cada vez más unánime de los doctores [2], *ni una sola gracia* se concede a los hombres que no les venga *inmediatamente* por María, o sea, sin su intervención. Es, pues, una mediación *inmediata*, universal, pero *subordinada* a la de Jesús.

---

[1] *Sermo de aquæductu*, n. 7.

[2] Las pruebas de esa afirmación pueden leerse en la obra citada del P. TERRIEN, t. III entero.

162. Para determinar más esta doctrina diremos, con el P. de la Broise [1], que " la presente ordenación de los decretos divinos tiene dispuesto que todos los bienes sobrenaturales que se conceden al mundo, se concedan con el concurso de tres voluntades, y, sin éste, no se conceda gracia alguna. La primera es *la voluntad de Dios*, que es la que confiere todas las gracias; luego *la voluntad de Nuestro Señor*, medianero que las merece y consigue con estricta justicia por sí mismo; y por último *la voluntad de María*, medianera secundaria, que las merece y alcanza convenientemente de Nuestro Señor ". Esta mediación es *inmediata*, en cuanto que, en la concesión de cada una de las gracias hecha por Dios, interviene María con sus *méritos* pasados y con sus presentes *súplicas*; mas esto no requiere necesariamente que, quien las recibe, *haya* de rogar a María : puede ésta intervenir sin que nadie se lo pida. Es *universal*, porque se extiende a todas las gracias concedidas a los hombres después de la caída de Adán. Está subordinada a la mediación de Jesús, porque María no puede merecer ni conseguir gracia alguna sino por su divino Hijo; y, de esta manera, la mediación de María hace que resalte más y más el valor y la fecundidad de la mediación de Jesús.

Esta doctrina ha sido últimamente confirmada con el oficio y Misa propios en honor de *María medianera de todas las gracias*, concedidos por el papa Benedicto XV para las iglesias de Bélgica y para todas aquellas de la cristiandad que se lo pidieren [2]. Es, pues, doctrina segura y que podemos llevar a la práctica : de suyo inspira gran confianza en María.

---

[1] *Marie, mère de grâce*, p. 23-24.

[2] He aquí cómo lo anuncia a sus diocesanos el CARD. MERCIER, en una Carta del 27 de enero de 1921 : " Muchos años ha que el episcopado belga, la facultad de Teología de la Universidad de Lovaina y todas las órdenes religiosas de la nación venían acudiendo en instancia al Sumo Pontífice para que otorgara auténticamente a la Santísima

CONSECUENCIA:
DEVOCIÓN A LA SANTÍSIMA VIRGEN.

163. Por ser tan importante la intervención de María en nuestra vida espiritual, hemos de tenerle mucha devoción. Esta palabra significa *entrega voluntaria* de sí mismo. Seremos, pues, devotos de María, si nos entregáremos enteramente a ella y, por ella, a Dios. Con esto no haremos sino imitar al mismo Dios que se nos da a nosotros, y nos da a su Hijo como medianero. Haremos entrega de nuestro *entendimiento,* con la más profunda veneración; de nuestra *voluntad,* con una confianza absoluta; de nuestro corazón, con un amor ternísimo de hijos; de todo nuestro ser, con la imitación más perfecta posible de sus virtudes.

164. A) Veneración profunda. Esta veneración se funda en la dignidad de Madre de Dios y en las consecuencias que de ella se derivan. Verdaderamente jamás podremos honrar harto a la que el Verbo Encarnado venera como madre suya, contempla el Padre amorosamente como a hija muy amada, y el Espíritu Santo mira como templo suyo de predilección. Trátala el *Padre* con sumo respeto al enviarle un Angel para que la salude llena de gracia, y le pida su consentimiento para la obra de la Encarnación, por medio de la cual quiere asociarla consigo tan íntimamente; venérala el *Hijo,* y ámala como a madre suya y la obedece; el Espíritu Santo viene a ella, y en ella pone sus complacencias. Al venerar a María, nos asociamos a las tres divinas personas, y estimamos en mucho a la que ellas en mucho estiman.

Virgen María, Madre de Jesús y Madre nuestra, el título de *Medianera universal* en la consecución y dispensación de las divinas gracias. Y he aquí que Su Santidad Benedicto XV concede a las iglesias de Bélgica y a todas las de la Cristiandad que se lo pidieren, un oficio y misa propios, para el día 31 de mayo, en honor de María medianera.

Cierto que en ello hemos de huír de algunos excesos, especialmente de todo aquello que tienda a hacerla igual a Dios, a creerla fuente y manantial de la gracia. Pero, mientras la consideremos como pura criatura, que de suyo no tiene grandeza, santidad ni poder, sino en cuanto que lo recibe de Dios, no hay que temer exceso alguno : a Dios honramos en ella.

Esta veneración ha de ser mayor que la que guardamos para los Angeles y los Santos, precisamente porque por su dignidad de madre de Dios, por su oficio de medianera y por su santidad, está María por encima de todas las criaturas. El culto que se le debe, que es de *dulía* y no de *latría*, llámase con razón de *hiperdulía*, por ser superior al que se rinde a los Angeles y a los Santos.

165. B) Confianza absoluta : fúndase en el *poder* y en la *bondad* de María. **a**) El *poder* viénele, *no de sí misma, sino de su poder de intercesión*; porque no quiere Dios negar cosa alguna, que esté puesta en razón, a la que ama y venera más que a todas las criaturas. Nada más justo : habiendo María dado a Jesús la humanidad con la que éste pudo merecer, y colaborado con él por medio de sus obras y dolores en la redención, era conveniente que tuviera parte en la dispensación de los frutos de la misma redención; no le negará, pues, cosa razonable que ella le pida, y así podemos decir de ella que es todopoderosa con sus oraciones, *omnipotentia supplex*. **b**) Por lo que toca a su bondad, es madre que tiene para con nosotros, que somos miembros de Jesucristo, el afecto amoroso que tiene para con su Hijo; amor de madre que nos ha engendrado en el dolor, en medio de las angustias del Calvario, y tanto más nos amará, cuanto más le hemos costado.

Nuestra confianza, pues, para con ella, habrá de ser inquebrantable y universal.

1) *Inquebrantable*, a pesar de todas nuestras miserias y pecados; es madre de misericordia, *mater misericordiæ*, que no se cuida de la justicia, sino que ha sido elegida para ejercer antes que otra cosa la compasión, la bondad, la condescendencia; porque sabe que estamos expuestos a las acometidas de la concupiscencia, del mundo y del demonio, tiene piedad de nosotros que no dejamos de ser sus hijos, aunque hayamos caído en el pecado. Así, pues, apenas manifestamos un poco de buena voluntad, el deseo de volver a Dios, nos acoge bondadosamente; y muchas veces es ella la que, anticipándose a estos buenos movimientos, nos alcanza las gracias que los excitarán en nuestra alma. Muy bien entendió esto la Iglesia, cuando instituyó una fiesta, para algunas diócesis, con el título raro, a primera vista, pero que en el fondo está perfectamente justificado, de *Corazón de María refugio de pecadores;* precisamente porque es inmaculada y jamás ha cometido pecado alguno, siente mucha más compasión por sus pobres hijos que no tienen, como ella, el privilegio de estar libres de la concupiscencia.

2) *Universal*, o sea, que se extiende a todas las gracias de que hemos menester; gracias de conversión, de adelantamiento espiritual, de perseverancia final, gracias de preservación en medio de los peligros, de las tribulaciones, de las más graves dificultades que pudieran presentarse. Esta confianza nos la recomienda muy ahincadamente S. Bernardo [1]: "Si se levantan tempestades de tentaciones, si estás sumido en el abismo de las tribulaciones, mira a la estrella de la mar, llama a María; si estás azotado por las olas de la soberbia, de la ambición, de la maledicencia, de la envidia, mira a la estrella, invoca a María. Si la ira, si la avaricia, si el deseo de los placeres de la carne conmueven la nave de tu alma,

[1] *Homil. II, de Laudibus Virg. Matris*, 17.

mira a María. Si, avergonzado por lo terrible de tus pecados, confundido por la negrura de tu conciencia, horrorizado con el pensamiento del juicio, comienzas a hundirte en el abismo de la tristeza y la desesperación, piensa en María. En medio de los peligros, de las angustias, de la incertidumbre, no se caiga ni de tu corazón ni de tus labios el pensamiento de ella, y, para obtener más seguramente el auxilio de sus súplicas, no dejes de imitar sus ejemplos. Siguiéndola, no te extravías; rogándola, no te desesperas; pensando en ella, no te pierdes. Mientras ella te lleve de la mano, no caerás; bajo su gobierno, no te rendirás de fatiga; y con su favor llegarás al puerto". Y porque de continuo hemos menester de la gracia para vencer a nuestros enemigos y adelantar en la virtud, de continuo hemos de acudir a ella que tan acertadamente es llamada *Nuestra Señora del perpetuo socorro.*

166. **C**) Con la confianza ha de ir junto el amor, y *amor filial*, lleno de candor, de sencillez, de ternura y de generosidad. Verdaderamente es la más *amable* de todas las madres, porque, habiéndola escogido Dios para Madre de su Hijo, le ha dado todas las buenas cualidades que hacen amable a una persona : la delicadeza, la discreción, la bondad, la abnegación de una madre. Es la más *amante*, porque fué creado expresamente su corazón para amar al Hijo-Dios, y amarle lo más perfectamente posible. Pues el mismo amor que tiene a su Hijo, tiénele también por nosotros, que somos miembros vivos de su Hijo divino, prolongación y complemento de Él; muéstrase este amor en el misterio de la Visitación, cuando corre presurosa a llevar a su prima Isabel el Jesús que ha recibido en su seno, y que con sola su presencia santifica toda la casa; en las bodas de Caná, en las que cuidando de todo, intercede con su Hijo para librar a los recién casados de una triste humillación; en el Calvario, donde

voluntariamente sacrifica lo que más quiere, para salvarnos; en el Cenáculo, donde ejerce su poder de intercesión para conseguir a los Apóstoles una mayor abundancia de los dones del Espíritu Santo.

167. Siendo la más amable y la más amante de todas las madres, ha de ser también la más *amada.* Éste es uno de sus más gloriosos privilegios : donde quiera que Jesús es conocido y amado, también lo es María : no se puede separar a la Madre del Hijo, y aun teniendo en cuenta la diferencia entre el uno y la otra, guárdaseles el mismo afecto, aunque en grado diferente : al Hijo se le rinde el amor que se debe a Dios, y a María, el que se debe a la Madre de Dios, amor tierno, generoso, abnegado, pero subordinado al amor de Dios.

Es un amor de *complacencia*, que se goza en las grandezas, virtudes y privilegios de María, considerándolos allá dentro de continuo, admirándolos, complaciéndose en ellos y congratulándose de que sea tan perfecta. Pero es además un amor de *benevolencia*, que sinceramente desea que el nombre de María sea cada vez más conocido y amado, que ruega porque se extienda su bienhechor influjo en las almas, y que junta con la oración la palabra y la obra. Es un amor *filial*, lleno de confianza y sencillez, de ternura y de abnegación, que llega hasta la respetuosa intimidad que consiente la madre al hijo. Es, por último, amor de *conformidad*, que en todo procura conformar su voluntad con la de María y, por este medio, con la de Dios; porque la señal más auténtica de amistad es la unión de las voluntades. Llévanos esto a la imitación de la Santísima Virgen.

168. **D**) *La imitación* es verdaderamente el homenaje más delicado que se le puede ofrecer; es proclamar, no sólo con las palabras, sino también con las obras, que es un modelo perfecto que nos gozamos en copiar. Ya hemos dicho (n. 159) cómo

María, que es retrato vivo de su Hijo, nos da ejemplo de todas las virtudes. Parecernos a ella, es parecernos a Jesús; lo mejor, pues, que podemos hacer, será considerar sus virtudes, meditar en ellas de continuo, procurar copiarlas en nosotros.

Para mejor llevarlo al cabo, debemos realizar todas y cada una de nuestras obras *por María, con María* y *en María; per ipsam, et cum ipsa et in ipsa*[1]. *Por María*, o sea, pidiendo por mediación de ella las gracias de que hemos menester para imitarla, caminando por ella hasta llegar a Jesús, *ad Jesum per Mariam.*

Con María, o sea, considerándola como *modelo* y *coluboradora*, preguntándonos de continuo : ¿Qué haría María puesta en mi lugar? y pidiéndola que nos ayude para conformar nuestras obras con estos deseos.

En María, bajo el gobierno de tan santa Madre, penetrando en sus miras e intenciones, y haciendo nuestras obras, como ella las hacía, para dar gloria a Dios : *Magnificat anima mea Dominum.*

169. Con estas disposiciones interiores hemos de rezar las oraciones de la Virgen : el *Ave María* y el *Angelus* que nos recuerdan el pasaje de la Anunciación y el título suyo de Madre de Dios; el *Sub tuum præsidium*, que es el acto de confianza en la que nos saca con bien de todos los peligros; el *O Domina mea*, que es acto de total entrega nuestra en sus manos, por el cual le confiamos nuestra persona, con nuestras obras y méritos; y, sobre todas, el *Santo Rosario*, por el cual, uniéndonos a sus misterios gozosos, dolorosos y gloriosos, podemos santificar, juntos con ella y con Jesús, nuestros gozos, tristezas y glorias. El *Oficio Parvo de la Santísima Virgen* es el breviario de las per-

[1] Esa era la práctica de M. Olier que el B. Griñón de Monfort ha concretado y hecho popular en el *Secreto de María* y en el *Tratado de la verdadera devoción a la Santísima Virgen.*

sonas que lo pueden rezar, y que muchas veces al día les trae a la memoria las grandezas, santidad y obra santificadora de tan tierna Madre.

ACTO DE TOTAL CONSAGRACIÓN A MARÍA [1].

170. Naturaleza y extensión de este acto. Es un acto de devoción en el que se encierran todos los demás. Fué propuesto por el *B. Griñon de Monfort;* consiste en hacer total entrega de sí mismo a Jesús por medio de María, y encierra dos cosas: un *acto* de consagración que se renueva de tiempo en tiempo, y un *estado habitual* por el que vivimos y obramos bajo el dominio de María. El acto de consagración, dice el B. Griñón, "consiste en hacer donación entera de sí mismo, en calidad de esclavo, a María y a Jesús, por medio de María". Nadie debe escandalizarse de la palabra *esclavo*, de la que ha de borrarse toda mala significación, especialmente la de *opresión;* este acto, lejos de implicar de suyo opresión alguna, es la manifestación del más puro amor; no atendamos sino al elemento positivo, cual lo explica el Beato: Un simple siervo recibe su salario, es libre de dejar a su amo, al cual no da más que su trabajo, no su persona, ni sus derechos personales ni sus bienes; un esclavo aviénese libremente a trabajar sin paga, confiando en que su dueño le dará lo que haya menester para vivir y vestir, dase para siempre con todos sus recursos, su persona y sus derechos, para vivir enteramente bajo su dominio.

171. Aplicando ahora esta doctrina a lo espiritual, el perfecto esclavo de María da a esta Señora, y por ella a Jesús:

a) *Su cuerpo*, con todos sus sentidos, no conservando de ellos sino el uso, y comprometiéndose a

[1] GRINÓN DE MONFORT, ob. cit.; A. LHOUMEAU, *La Vie spirituelle à l'école du B. Grignon de Monfort*, 1920, p. 240-427.

no servirse de ellos sino según le plazca a la Virgen Santísima y a su Hijo; acepta de antemano todas las disposiciones de la divina Providencia que se refieran a la salud, la enfermedad, la vida y la muerte.

b) Todos sus *bienes de fortuna*, no usando de ellos sino bajo el dominio y para la gloria de la Señora y de Dios.

c) Su *alma* con todas sus *facultades*, consagrándolas al servicio de Dios y de las almas, bajo el dominio de María, y renunciando a cuanto pudiera poner en peligro la salvación y santificación.

d) *Todos sus bienes interiores y espirituales*, sus merecimientos, satisfacciones y el valor impetratorio de sus buenas obras, en cuanto estos bienes son *enajenables*. Explicaremos este último punto :

1) Nuestros méritos propiamente dichos *(de condigno)*, por los cuales merecemos para nosotros mismos aumento de gracia y de gloria, son inalienables; si, pues, los entregamos a María, es para que los guarde y aumente, no para que los aplique a otros. Mas los méritos de simple conveniencia *(de congruo)* que pueden ofrecerse por los demás, los dejamos a la libre disposición de María.

2) El valor *satisfactorio* de nuestras obras, inclusas las mismas indulgencias, es enajenable, y dámosle a la Santísima Virgen para que ella le aplique [1].

3) El valor *impetratorio*, o sean nuestras oraciones y nuestras buenas obras, en cuanto están adornadas de este valor, podemos cedérsele y de hecho se le cedemos por este acto de consagración.

172. Luego que se ha hecho este acto, ya no se puede disponer de todos esos bienes sin permiso de la Santísima Virgen, pero *podemos*, y a veces

[1] S. THOM., *Supplement.* q. 13, a. 2.

debemos, rogarla tenga a bien, según su voluntad, disponer de ellos en favor de las personas con las cuales estamos obligados particularmente. La manera de arreglarlo bien todo, es ofrecernos juntamente, no solo con nuestras personas y bienes, sino también con todos aquellos que amamos : " *Tuus totus sum, omnia mea tua sunt, et omnes mei tui sunt*"; así tomará la Virgen de nuestros bienes, y aún más de sus tesoros propios y de los de su Hijo, para socorrer a dichas personas; no perderán nada con ello.

173. Excelencia del acto. Este acto de santa abnegación, muy excelente ya de suyo, encierra además en sí actos de muy hermosas virtudes :

1) Un acto profundo de *religión* para con Dios, Jesús y María : por él confesamos el supremo dominio de Dios, nuestra propia nada, y proclamamos muy alto los derechos que a María ha concedido Dios sobre nosotros.

2) Un acto de *humildad*, por el cual, confesando no ser ni poder nada por nosotros mismos, nos desprendemos de todo cuanto nos ha concedido la Bondad divina, y se lo devolvemos por mano de María de la que, después de Dios y por Dios, todo lo hemos recibido.

3) Un acto de *amor confiado*, ya que el amor es el don de sí, y para darse, es menester gran confianza y una fe viva.

Pudiéramos decir que este acto de consagración, bien hecho, renovado de continuo con el corazón, y puesto por obra, es más excelente que el *acto heroico*, por el cual no cedemos más que el valor satisfactorio de nuestras buenas obras y las indulgencias que ganamos.

174. Frutos de esta devoción. Dedúcense de su misma naturaleza. 1) Con ella *damos gloria a Dios y a María* del modo más perfecto, porque

les damos todo cuanto somos y tenemos, sin reserva y sin vuelta; y esto del modo más grato para ellos, guardando el orden establecido por su sabiduría, devolviéndoselos a Él por el mismo camino por donde los hizo llegar hasta nosotros.

175. 2) Con ella aseguramos *nuestra santificación* propia. María realmente, al ver que le entregamos nuestra persona y bienes, siéntese fuertemente movida a procurar la santificación de los que, por así decirlo, son propiedad suya. Nos alcanzará gracias abundantísimas, con las que podremos aumentar nuestro tesoro espiritual, que es suyo, y conservarle y hacerle fructificar hasta el fin de nuestra vida. Usará, para ello, de su autoridad y de su crédito para con el corazón de Dios, y de la sobreabundancia de sus merecimientos y satisfacciones.

3) Por último, gana mucho con ello la *santificación del prójimo*, especialmente la de las almas que de nosotros dependen; habiendo puesto nosotros en manos de María la dispensa de nuestros merecimientos y satisfacciones según a ella le plazca, seguros estamos de que hará de ellos el uso más prudente : es ella más sabia, más previsora y más generosa que nosotros; saldrán ciertamente con ganancia nuestros parientes y amigos.

176. Sin duda dirá alguno que con esto enajenamos todo nuestro haber espiritual, especialmente nuestras obras satisfactorias, y las indulgencias y sufragios que hubieren de ofrecer por nosotros, y que habremos de estar muchos años en el purgatorio. Esto es verdad *en sí;* pero es cuestión de *confianza* : ¿tenemos, o no, en María más confianza que en nosotros o en nuestros amigos? Si la tenemos, no hay por qué temer : cuidará de nuestra alma y de nuestros intereses mucho mejor que nosotros; y, si no la tenemos, no hagamos el acto este

de consagración total, para que no tengamos que arrepentirnos.

De todas maneras no ha de hacerse sino después de madura reflexión y de acuerdo con el director.

II. *De la parte de los Santos en la vida cristiana.*

177. Los Santos, que ya poseen a Dios en el cielo, cuídanse de nuestra santificación y nos ayudan a adelantar en el ejercicio de la virtud con su poderosa intercesión y los buenos *ejemplos* que nos dejaron : debemos, pues, *venerarlos*; son poderosos intercesores : debemos *invocarlos*; son nuestros *modelos* : debemos *imitarlos.*

178. 1° *Debemos venerarlos*, y, al venerarlos, veneramos a Dios y a Jesucristo en ellos. Todo cuanto de bueno hay en ellos, es obra realmente de Dios y de su divino Hijo. Su ser *natural* es un reflejo de las perfecciones divinas; sus cualidades sobrenaturales son obra de la divina gracia merecida por Jesucristo, inclusos sus actos meritorios, que, a pesar de que son bienes propios suyos, en cuanto que con su libre consentimiento han colaborado con Dios, son también principalmente don de Aquél que siempre es la causa primera y eficaz de todas las cosas : "*coronando merita coronas et dona tua*". Honramos, pues, en los Santos : **a**) a los *santuarios* vivos de la *Santísima Trinidad*, que se dignó habitar en ellos, adornar sus almas con las virtudes y los dones, influír en sus facultades para que libremente produjeran actos meritorios, y concederles la gracia insigne de la perseverancia; **b**) a los *hijos adoptivos del Padre*, amados singularmente por Él, rodeados de su solicitud paternal, y que supieron corresponder a tantos cuidados, asemejándose poco a poco a Él en la santidad y en las perfecciones; **c**) a los *hermanos de Jesucristo*, sus miembros fieles, que, incorporados a su cuerpo místico, recibieron de él la vida espiritual y cuidaron de ella con amor y

constancia; **d**) a los *templos* del Espíritu Santo y *dóciles agentes* suyos, que se dejaron gobernar por él, y siguieron las inspiraciones suyas en vez de irse ciegamente tras de las inclinaciones de la corrompida naturaleza.

Tales son los conceptos que tan vivamente expresa *M. Olier* :[1] " Por estas razones podéis adorar con profunda veneración la vida de Dios derramada en todos los Santos; honraréis a Jesucristo, que a todos les da vida y los perfecciona por medio de su divino Espíritu hasta hacer de ellos una sola cosa consigo... Él canta en ellos las divinas alabanzas; él pone en sus labios todos los cánticos que entonan; por él le alaban todos los Santos y le alabarán por toda la eternidad ".

179. 2º *Debemos invocarlos*, porque, con su poderosa intercesión nos alcanzarán más fácilmente las gracias de que hemos menester. Cierto que sola la mediación de Jesús es necesaria, y que es bastante por sí misma; mas, precisamente porque son miembros de Cristo resucitado, juntan los Santos sus preces con las de Jesús, y así ruega todo el cuerpo místico del Salvador y hace dulce violencia al corazón de Dios. Rogar con los Santos es juntar nuestras súplicas con las del cuerpo místico todo entero y asegurar la eficacia de ellas. Por lo demás, los Santos gozan en interceder por nosotros : " Nos aman como a hermanos suyos, hijos de un mismo Padre; compadécense de nosotros; se acuerdan, al vernos, de lo que ellos fueron, y entienden que somos almas que debemos, como ellos, contribuír a la gloria de Jesucristo. ¡Cuánto gozo sienten al hallar quienes los acompañen en el rendir tributo de alabanzas a Dios y los ayuden a satisfacer el deseo ardiente de glorificarle con mil y mil bocas si

[1] *Pensées choisies*, textos inéditos publicados por G. LETOURNEAU, p. 181-182.

las tuvieran! "[1]. El *poder* y la *bondad* de los Santos han de inspirarnos, pues, grande confianza.

Especialmente habremos de invocarlos al celebrar sus fiestas; entraremos de esta manera en la corriente litúrgica de la Iglesia y participaremos de las virtudes particulares que practicaron cada uno de ellos.

180. 3° Porque ante todo debemos *imitar sus virtudes.* Todos ellos trabajaron por copiar en sí los trazos del divino modelo, y todos ellos pueden decirnos con S. Pablo : " Sed imitadores míos como yo lo fuí de Jesucristo : *Imitatores mei estote sicut et ego Christi* "[2]. Mas la mayor parte de su vida pasaron en el ejercicio de alguna virtud especial, que es, como su virtud característica : los unos se aplicaron a la integridad de la fe, los otros a la confianza o al amor; otros al espíritu de sacrificio, a la humildad, a la pobreza; otros a la prudencia, la fortaleza, la templanza o la castidad. A cada cual pediremos especialmente la virtud en que sobresalió, seguros de que tiene gracia especial para alcanzárnosla.

181. Nuestra devoción, pues, será ante todo hacia los Santos que vivieron en la misma condición de vida que nosotros, que se emplearon en los mismos oficios y practicaron la virtud de que habemos mayor menester.

Por otra parte, hemos de tener especial devoción a nuestros *santos patronos*, considerando como un indicio providencial, del que hemos de aprovecharnos, el hecho de llevar su nombre.

Mas, si por razones especiales, la gracia nos inclina hacia éste o el otro santo, cuyas virtudes dicen mejor con las necesidades de nuestra alma, no hay inconveniente alguno en dedicarnos a imitarlos, siempre con el consejo de un sabio director.

---

[1] J.-J. OLIER, *Pensées choisies*, p. 176. — [2] *I Cor.*, IV, 16.

182. Entendida así la devoción a los Santos, es provechosa en extremo : los ejemplos de aquellos que tuvieron las mismas pasiones que nosotros, padecieron las mismas tentaciones, y, con todo ello, favorecidos con las mismas gracias, alcanzaron la victoria, son un poderoso estímulo que aguijoneará nuestra dignidad, y hará que formemos enérgicos propósitos y trabajemos con constancia en ponerlos por obra, sobre todo cuando recordemos aquellas palabras de S. Agustín : " *Tu non poteris quod isti, quod istæ?* [1] " Las oraciones de ellos pondrán la última mano en la obra y nos ayudarán a caminar sobre sus huellas.

III. *De la parte de los Angeles en la vida cristiana.*

El oficio de los Angeles en la vida cristiana se deduce de sus relaciones con *Dios* y con *Jesucristo.*

183. 1º Representan primeramente la grandeza y los atributos de Dios : " Cada uno en particular señala uno de los grados de la escala hacia el Ser infinito, y le está esencialmente consagrado. En los unos admiramos el poder de Dios, en los otros el amor, en otros la constancia. Cada uno de ellos es reproducción de una belleza del divino original : cada uno le adora y le alaba en la perfección de la que es imagen " [2]. Al honrar a los Angeles, honramos, pues, a Dios : son " espejos relucientes de limpísimo cristal que copian los trazos y las perfecciones del Todo infinito " [3]. Habiendo sido elevados al orden sobrenatural, participan de la vida divina, y, porque salieron victoriosos de la prueba, gozan de la visión beatífica : " Los Angeles de esos niños, dice Nuestro Señor, contemplan siempre en los cielos la faz de mi Padre celestial : *Angeli*

[1] *Confess.*, lib. VIII, c. XI.
[2] J.-J. OLIER, *Pensées choisies*, p. 158.
[3] *Loc. cit.*, p. 164.

eorum in cælis semper vident faciem Patris mei qui in cælis est" [1].

184. 2º En cuanto a sus *relaciones con Jesucristo*, no es enteramente cierto que reciban de él la gracia; pero es muy cierto que, en el cielo, se unen a Jesús, medianero de religión, para alabar, adorar y glorificar a la majestad divina, gozosos con poder aumentar de esta manera el valor de sus adoraciones : "*Per quem majestatem tuam laudant angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates*". Cuando, pues, nos unimos a Jesús para adorar a Dios, nos unimos también a los Angeles y a los Santos, y concierto tan harmonioso no puede menos de dar mayor gloria y más perfecta a la divinidad. Bien podemos repetir con el autor antes citado : "Que todos los guardianes de los cielos, todas las poderosas virtudes que los mueven, suplan, en Jesucristo, las pobres alabanzas nuestras; ellos os den gracias por todos los beneficios que de vuestra divina bondad hemos recibido, así de naturaleza como de gracia" [2].

185. 3º De estas dos consideraciones se deduce que los Angeles, porque son hermanos nuestros en el orden de la gracia, ya que unos y otros participamos de la vida divina, y ellos y nosotros somos en Jesucristo los religiosos de Dios, interésanse mucho por nuestra salvación, y desean que nos juntemos con ellos en el cielo para alabar a Dios y participar de la misma visión beatífica de que participan ellos. a) Reciben además con gozo todos los mandados que Dios les hace de procurar nuestra salvación : "Dios, dice el Salmista, les ha encomendado el justo para que le guarden en todos sus caminos : *Angelis suis mandavit de te ut custodiant te in omnibus viis tuis*" [3]. — Y añade S. Pablo que están al servicio de Dios, y son enviados como siervos para el bien de aquellos que han de recibir

[1] *Matth.*, XVIII, 10. — [2] OLIER, *l. cit.*, p. 169. — [3] *Ps.* XC, 11-12.

la herencia de la salvación : " *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi, propter eos qui hæreditatem capient salutis?* " [1]. Todo su afán es hallar elegidos que ocupen los puestos que quedaron vacantes en el cielo por la caída de los ángeles rebeldes, y adoradores que alaben a Dios en lugar de éstos. Porque triunfaron de los demonios, quieren defendernos de tan malos enemigos; y por eso es muy conveniente invocarlos cuando hayamos de vencer las tentaciones diabólicas. **b**) Ofrecen a Dios nuestras oraciones [2] : o sea, las recomiendan y juntan con ellas sus ruegos. Tráenos mucho provecho el invocarlos, especialmente en los momentos difíciles y en particular en la hora de la muerte, para que nos defiendan contra los postreros ataques del enemigo y lleven nuestra alma al paraíso [3].

186. De los Angeles de la guarda. De entre los ángeles hay unos a quienes les fué encomendado el cuidar de las almas en particular : éstos son los *ángeles custodios* o *de la guarda.* Por haber instituído la Iglesia una fiesta en honor de ellos, ha consagrado la doctrina tradicional de los Santos Padres, fundada, por lo demás, en textos de la Sagrada Escritura, y apoyada en sólidas razones. Éstas se deducen de nuestras relaciones para con Dios : somos *hijos* suyos, *miembros* de Jesucristo y *templos* del Espíritu Santo. " Porque somo *hijos* suyos, dice M. Olier [4], nos da, para que nos gobiernen, príncipes de su corte, los cuales se tienen por muy honrados con tal oficio, por ser nosotros muy de cerca suyos. Porque somos sus *miembros*, quiere que los espíritus puros que le sirven, estén siempre

[1] *Hebr.*, I, 14. — [2] *Tob.*, XII, 12.

[3] Es doctrina verdaderamente tradicional la de que los Angeles llevan nuestras almas al cielo, como lo demuestra DOM LECLERCQ, *Dict. d'Archéologie, Les anges psychagogues, t.* I, col. 2121, sg.

[4] *Pensées*, p. 171-172.

junto a nosotros para prestarnos mil oficios. Porque somos *templos* suyos, y habita él en nosotros, quiere que tengamos ángeles llenos de devoción religiosa hacia él, como los que ponemos en nuestras iglesias; quiere que estén allá dentro, rindiéndole homenaje perpetuo de adoración, y suplan el que nosotros estamos obligados a prestarle, y lloren las irreverencias que nosotros cometemos". Quiere también, añade, juntar estrechamente la Iglesia del cielo con la de la tierra: "Hace bajar a la tierra el escuadrón misterioso de los Angeles para que se junten con nosotros y nos unan a ellos, y nos entren dentro de su misma milicia, y no sea sino un solo cuerpo la Iglesia del cielo y la de la tierra".

187. Por medio de nuestro ángel de la guarda estamos en comunicación permanente con el cielo, y, para sacar buen provecho de ello hemos de traer de continuo puesto el pensamiento en nuestro ángel custodio, manifestándole nuestra *veneración*, nuestra *confianza* y nuestro *amor*: — **a**) nuestra *veneración*, saludándole como a quien de continuo está en la presencia de Dios contemplándole cara a cara, y es cerca de nosotros el representante de nuestro Padre celestial; no haremos cosa que le pueda desagradar o causar pena, sino que cuidaremos de manifestarle nuestro respeto, imitándole en la fidelidad en el servicio de Dios: manera muy delicada de demostrarle nuestra estima; **b**) nuestra *confianza*, considerando el *poder* que tiene de protegernos, y lo *bondadoso* que ha de ser para con nosotros que le estamos confiados por Dios mismo. Especialmente debemos invocarle en las tentaciones del demonio, porque sabe él descubrir las tretas de tan maligno enemigo; y también en los momentos de peligro, en los que su vigilancia y destreza pueden muy oportunamente ampararnos; por lo que toca a la vocación, no hay quien, como él, sepa lo que Dios quiere de nosotros. Además, siempre

que tuviéremos algun asunto de importancia con el prójimo, importa mucho encomendar nuestros hermanos a los ángeles de la guarda, para que los dispongan bien para el asunto aquél; c) nuestro *amor*, considerando que siempre fué y será excelente amigo nuestro, que nos ha prestado y prestará muy buenos servicios; no sino en el cielo podremos saber su número y calidad; mas ya podemos atisbarlo por la fe, y esto nos basta para manifestarle nuestro agradecimiento y amor. Especialmente, cuando nos sentimos en triste soledad, hemos de acordarnos de que jamás estamos solos, sino que tenemos junto a nosotros un amigo *fiel y generoso*, con el que podemos conversar familiarmente.

Tengamos presente, por lo demás, que honrar a nuestro Angel es honrar al mismo Dios, cuyo representante es, y unámonos con él a menudo para darle gloria.

SÍNTESIS DE LA DOCTRINA EXPUESTA.

188. Dios, pues, tiene una gran parte en la obra de nuestra santificación. Viene a morar en nuestra alma para darse a nosotros y santificarnos. Para que podamos subir hasta él, nos da un organismo sobrenatural completo : la *gracia habitual* que, penetrando en la sustancia misma de nuestra alma, transfórmala y hácela deiforme; las *virtudes* y *los dones* que, perfeccionando nuestras facultades, les dan poder, con la ayuda de la gracia actual que las pone en ejercicio, de hacer obras sobrenaturales meritorias de vida eterna.

189. No se satisfizo con esto su amor : envíanos además a *su único Hijo*, el cual, haciéndose hombre como nosotros, es el *modelo perfecto* que nos sirve de guía en el ejercicio de las virtudes que nos llevan a la perfección y al cielo; nos *merece* la gracia necesaria para caminar sobre sus huellas, a pesar de los obstáculos que hallaremos dentro y fuera de nos-

otros mismos, y, para más arrastrarnos en su seguimiento, nos *incorpora* a sí, e influye en nosotros, por medio de su divino Espíritu, la vida, de la que posee la plenitud, y, con esta incorporación, comunica a nuestras más insignificantes obras un valor inmenso; nuestras obras, realmente, unidas con las de Jesús, nuestra cabeza, participan del valor de las suyas; porque, en el cuerpo, todo es común entre la cabeza y los miembros. Con él y por él podemos dar gloria a Dios como se merece, alcanzar nuevas gracias y asemejarnos así a nuestro Padre celestial copiando en nosotros sus divinas perfecciones.

María, la *madre de Jesús*, y su *colaboradora*, aunque secundaria, en la obra de la Redención, interviene también en la dispensa de las gracias que nos mereció Él; por ella vamos a Él; por medio de ella le pedimos la gracia; la veneramos y amamos como madre, y procuramos copiar en nosotros sus virtudes.

Y, porque Jesús es rey, no solamente nuestro, sino también de los *Santos* y de los *Angeles*, pone a nuestro servicio estos poderosos auxiliares, para que nos defiendan de las acometidas del demonio y de las flaquezas de nuestra naturaleza : sus *ejemplos* e *intercesión* nos valen de mucho.

¿Podía Dios hacer más por nosotros? Habiéndose dado a nosotros con tanta largueza, ¿qué no habremos de hacer para corresponder a su amor y cuidar de la participación de la vida divina con la que tan generosamente nos ha enriquecido?

ART. II. LA PARTE DEL HOMBRE EN LA VIDA CRISTIANA.

190. Bien se echa de ver que, por haber hecho Dios tan grandes prodigios para comunicarnos una parte de la vida suya, deber nuestro es corresponder a tamaños favores; recibir con agradecimiento la vida que nos da; cuidar de ella, y disponernos convenientemente para la eterna bienaventuranza, que

será el premio de nuestros trabajos en la tierra. Oblíganos a ello el *agradecimiento;* porque la mejor manera de agradecer un beneficio es usar del don para el fin mismo para que nos fué concedido. Exígelo así nuestro propio *interés espiritual;* porque Dios nos premiará según nuestros méritos, y la gloria que habremos en el cielo estará en proporción con los grados de gracia que hubiéremos alcanzado con nuestras buenas obras : " *Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem* " [1]. Y, a la vez, no podrá menos de castigar severamente a aquellos que, por resistir voluntariamente a su divina providencia, hubieren abusado de la gracia; porque, como dice el Apóstol, " la tierra que embebe la lluvia que cae a menudo sobre ella, y produce hierba que es provechosa a los que la cultivan, recibe la bendición de Dios; mas la que brota espinas y abrojos, es abandonada, y queda expuesta a la maldición : *Terra enim sæpe venientem super se bibens imbrem et generans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo; proferens autem spinas et tribulos, reproba est et maledicto proxima* " [2]. Cierto que Dios, que nos creó libres, respeta mucho nuestra libertad, y no nos hará santos a pesar nuestro; pero no cesa de exhortarnos a hacer buen uso de las gracias que con tanta liberalidad nos concede : " *Adjuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis* [3]; como cooperadores, os exhortamos a no recibir en vano la gracia de Dios ".

191. Para corresponder, pues, a la gracia, debemos ante todo practicar las *devociones principales* que hemos expuesto en el artículo precedente : devoción a la *Santísima Trinidad*, al *Verbo Encarnado*, a la *Virgen Santísima*, a los *Ángeles* y a los *Santos*. En ellas encontraremos poderosas razones

[1] *I Cor.*, III, 8. — [2] *Hebr.*, VI, 7-8. — [3] *II Cor.*, VI, 1.

que nos moverán a darnos por entero a Dios, en unión con Jesús y bajo la protección de poderosos intercesores; también hallaremos *modelos de santidad* que nos indicarán el camino que hemos de seguir, y, aún mucho más, fuerzas y *energías sobrenaturales* para llegarnos de día en día al ideal de santidad que se nos propone para que le copiemos. Mas hemos de decir aquí, que hemos expuesto esas devociones según su orden *ontológico* o de dignidad; y que, en la práctica, no solemos comenzar por la devoción a la Santísima Trinidad; sino que generalmente comenzamos por la devoción a Nuestro Señor y a la Virgen Santísima, y luego más tarde nos remontamos hasta la Santísima Trinidad.

192. Mas no basta con eso. Hemos de *poner en ejercicio* todo el *organismo sobrenatural* con que fuimos dotados, y *perfeccionarle*, a pesar de los obstáculos de dentro y de fuera, que se opongan a su desarrollo. 1º Puesto que la *triple concupiscencia* sigue arraigada en nosotros, y nos inclina sin cesar hacia el mal, avivada de continuo por el mundo y el demonio; lo primero que habremos de hacer será pelear denodadamente contra ella y contra sus poderosos auxiliares. 2º Porque el organismo sobrenatural nos fué dado para realizar actos *deiformes*, meritorios de la vida eterna, debemos *multiplicar nuestros méritos*. 3º Y, porque plugo a la bondad divina instituír *sacramentos*, que producen en nosotros la gracia, según la medida de nuestra cooperación, hemos de acercarnos a recibirlos con las mejores *disposiciones* que podamos. Con ello conservaremos en nosotros la vida de la gracia, y aún la haremos crecer indefinidamente.

§ I. De la lucha contra los enemigos espirituales.

Los enemigos espirituales son la *concupiscencia*, el *mundo* y el *demonio* : la *concupiscencia* es un

enemigo *interior*, que llevamos siempre con nosotros mismos; el *mundo* y el *demonio* son enemigos *exteriores*, que avivan el fuego de la concupiscencia.

I. *La lucha contra la concupiscencia* [1].

Describe San Juan la concupiscencia en el célebre texto : " *Omne quod est in mundo concupiscentia* carnis *est et concupiscentia* oculorum *et superbia* vitæ " [2]. Cuidaremos de exponerlo convenientemente.

1° La concupiscencia de la carne.

193. La *concupiscencia de la carne* es el *amor desordenado de los placeres de los sentidos.*

A) El mal. El placer no es malo de suyo; Dios permite el placer ordenándole a un fin superior que es el bien honesto; junta el placer con ciertos actos buenos, para que se nos hagan más fáciles, y para atraernos así al cumplimiento de nuestros deberes. Gustar del placer con moderación y ordenándole a su fin propio, que es el bien moral y sobrenatural, no es un mal, sino un acto bueno; porque tiende a un fin bueno que, en último término, es el mismo Dios. Mas desear el placer independientemente del fin que le hace lícito; quererle, por lo tanto, como un *fin* en el cual descansa la voluntad, es un desorden; porque es ir contra el orden sapientísimo puesto por Dios. Y ese desorden trae otro consigo; porque, al obrar por solo el placer, corremos peligro de amarle con exceso, ya que entonces no nos guía el fin que pone límites al deseo inmoderado del placer que existe en cada uno de nosotros.

194. Quiso Dios en su sabiduría poner un gusto en los mantenimientos para que nos estimulara a

---

[1] Véase el admirable tratadillo de Bossuet sobre *la Concupiscencia.*

[2] *I Joan.*, II, 16 : " Todo lo que hay en el mundo, es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos, y soberbia de la vida : lo cual no nace del Padre ".

reparar las fuerzas del cuerpo. Pero, como dice *Bossuet*[1], "los hombres ingratos y carnales tomaron ocasión de ese placer para cuidar del propio cuerpo más que de Dios que le había formado... El gusto de los mantenimientos los cautiva; en vez de comer para vivir, parecen, según el dicho de uno de aquellos antiguos, repetido más tarde por San Agustín, no vivir sino para comer. Aún a aquellos que saben regular sus deseos, y se sientan a la mesa para remediar la necesidad de su naturaleza, engáñales el placer, y, arrastrados más de lo conveniente por sus atractivos, pásanse de la raya; enseñoréase insensiblemente de ellos el placer, y nunca creen haber satisfecho harto la necesidad, mientras sienten deleite en el comer y el beber". De aquí nacen mil excesos en la comida y en la bebida, opuestos a la templanza. ¿Y qué habremos de decir del placer aún más peligroso de la voluptuosidad, "de aquella llaga profunda y vergonzosa de la naturaleza, de aquella concupiscencia que sujeta el alma al cuerpo con lazos tan dulces y tan duramente apretados, que tanto cuesta romper, y que causa tan espantables desórdenes en el género humano?"[2]

195. Esta clase de placer sensual es tanto más *peligroso* cuanto que está *repartido por todo el cuerpo.* Tocado de él está el sentido de la *vista*, porque por los ojos comienza a entrar en el alma la ponzoña del amor sensual. Tocado el del *oído*, cuando, con peligrosas pláticas y cánticos llenos de molicie, se enciende o mantiene la llama del amor impuro y aquella secreta propensión que sentimos hacia los goces sensuales. — Crece tanto más el peligro, cuanto que todos los placeres de la carne excítanse unos a otros; aún los que parecen más inocentes, si no andamos siempre alerta, abren el camino a los más pecaminosos. Hay también cierta molicie y

[1] *Tr. de la Concupiscence*, cap. IV.
[2] *Tr. de la Concupiscence*, cap. V.

delicadeza repartida por todo el cuerpo, que nos lleva a buscar descanso en el bien sensible, y así despierta la concupiscencia y atiza su fuego. Amamos al cuerpo con apego tal que pone olvido del alma; el cuidado excesivo de la salud nos hace tratar con mimo al cuerpo; todas esas diversas sensaciones son otros tantos brotes de la concupiscencia de la carne [1].

196. B) El remedio de tamaño mal es la mortificación del placer de los sentidos; porque, como dice S. Pablo, " los que son de Jesucristo, tienen crucificada su propia carne con los vicios y las pasiones : *Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* " [2]. Pues crucificar la carne, dice M. Olier [3] " es atar, agarrotar, ahogar *interiormente* todos los *deseos* impuros y desordenados que sentimos en nuestra carne "; es además mortificar los *sentidos externos*, que nos ponen en relación con las cosas de fuera, y excitan en nosotros peligrosos deseos. La razón fundamental por la que estamos obligados a practicar esa mortificación, son las *promesas del bautismo.*

197. Por el *bautismo*, que nos hace morir al pecado y nos incorpora a Cristo, quedamos obligados a practicar la mortificación del placer sensual; porque, según dice San Pablo, " no somos deudores a la carne para vivir según la carne, sino que estamos obligados a vivir según el espíritu; y, puesto que vivimos por el espíritu, caminemos según el espíritu, que pone en nuestro corazón el amor a la cruz y nos da fuerzas para llevarla " [4].

El bautismo de inmersión, con su simbolismo, nos demuestra la verdad de esta doctrina : sumergido en el agua el catecúmeno, muere al pecado y

---

[1] En este párrafo no hacemos sino resumir el cap. V. dé Bossuet.
[2] *Galat.*, V, 24.
[3] *Cat. chrétien.* I parte, lec. V. — [4] *Cat. chrét.*, lec. IX.

a sus causas, y, al ser sacado del agua, participa de una vida nueva, que es la de Jesucristo resucitado. Tal es la doctrina de San Pablo[1] : "Estando ya muertos al pecado, ¿cómo hemos de vivir aún en él? ¿No sabéis que, cuantos hemos sido bautizados en Jesucristo, lo hemos sido con su muerte? En efecto : en el bautismo hemos quedado sepultados con él muriendo, a fin de que así como Cristo resucitó de muerte a vida para gloria del Padre, así también procedamos nosotros con nuevo tenor de vida". Así, pues, la *inmersión bautismal* significa la muerte al pecado, y la obligación de pelear contra la concupiscencia que al pecado inclina; y el salir del agua representa la vida nueva, por la que participamos de la vida del Salvador resucitado[2]. El bautismo nos obliga, pues, a mortificar la concupiscencia que mora en nosotros, y a imitar a Nuestro Señor que, al crucificar su carne, nos ha merecido la gracia de crucificar la nuestra. Los clavos, con que la crucificamos, son precisamente los diferentes actos de mortificación que llevamos al cabo.

Tan fuerte es esta obligación de mortificar el placer, que de ella depende nuestra salvación y nuestra vida espiritual : "Porque, si vivieres según la carne, moriréis; mas, si con el Espíritu hacéis morir las obras de la carne, viviréis : *Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*"[3].

198. Para que la victoria sea completa, no basta con renunciar a los *malos* placeres (lo cual es de

---

[1] *Rom.*, VI, 2-4.

[2] "No se muda el pensamiento del Apóstol porque se le traduzca de la siguiente manera en estilo teológico moderno : Los sacramentos son signos eficaces que producen *ex opere operato* lo que significan. Mas el bautismo representa sacramentalmente la muerte y la vida de Cristo. Es necesario, pues, que produzca en nosotros una muerte, mística en su esencia, pero real en sus efectos, muerte al pecado, a la carne, al hombre viejo, y una vida semejante a la de Jesucristo resucitado". (PRAT, *Théol. de S. Paul*, l. I, 7, p. 266-267).

[3] *Rom.*, VIII, 13.

precepto); es menester también sacrificar los placeres *peligrosos* que nos llevan casi infaliblemente al pecado en virtud del principio aquel : "*qui amat periculum, in illo peribit*"; y aún privarnos de algunos placeres *lícitos*, para fortalecer nuestra voluntad contra los atractivos del placer prohibido; porque, quien goza sin restricción de todos los deleites permitidos, está a punto de correrse a gozar de los que ya no lo son.

2° La concupiscencia de los ojos (curiosidad y avaricia).

199. A) El mal. La concupiscencia de los ojos comprende dos cosas : la *curiosidad malsana* y el *amor desordenado de los bienes de la tierra.*

a) La *curiosidad* de que decimos, es el deseo inmoderado de ver, de oír, de saber lo que pasa en el mundo, y las secretas intrigas que allá se enredan; no para sacar un provecho espiritual, sino para gozar de tan frívolo conocimiento. Extiéndese también a los tiempos pasados, cuando hojeamos las historias, no para tomar de ellas ejemplos y enseñanzas para la vida humana, sino para apacentar nuestra imaginación con asuntos placenteros. Comprende sobre todo las falsas ciencias *adivinatorias*, por las que intentamos conocer las cosas secretas o futuras, cuyo conocimiento ha reservado Dios para sí solo; "eso es entrometerse en los derechos de Dios, y acabar con la confianza con que nos debemos entregar a su divina voluntad" [1]. Esta curiosidad llega hasta las ciencias verdaderas y útiles, cuando nos damos a ellas con exceso o a destiempo; hace que le sacrifiquemos muy grandes deberes, como acontece con los que leen toda clase de novelas, de comedias o de poesías. "Porque todo eso no es sino intemperancia, enfermedad,

[1] Bossuet, *l. c.*, cap. VIII.

desorden del espíritu, sequedad del corazón, desdichado cautiverio que nos quita la libertad de pensar en nosotros, y fuente de errores" [1].

200. b) El segundo aspecto de esta concupiscencia es el amor *desordenado* del dinero; ya le consideremos como instrumento para adquirir otros bienes, por ejemplo, placeres u honra; ya nos aficionemos al dinero por él mismo, gozando en contemplarle, palparle y en tener con su posesión un seguro para el porvenir : ésta es la avaricia propiamente dicha. En el uno y en el otro caso, nos exponemos a cometer muchedumbre de pecados; porque el deseo inmoderado de las riquezas es fuente de muchos fraudes e injusticias.

201. B) **El remedio.** a) Para combatir la *vana curiosidad*, hemos de traer presente que no merecen las cosas perecederas paremos en ellas la atención, nosotros que somos inmortales. Pasa la figura de este mundo, y sola una cosa permanece : Dios, y el cielo, que es la eterna posesión de Dios. No debemos interesarnos sino por las cosas eternas; porque nada es lo que no es eterno, *quod æternum non est, nihil est.* Cierto que pueden y deben interesarnos los acontecimientos presentes y los de los siglos que fueron, pero solo en cuanto pueden ceder en gloria de Dios, o en provecho de la salvación de los hombres. Al crear Dios el mundo y todo cuanto en él existe, hízolo con un fin, que fué el de comunicar su vida divina a las criaturas inteligentes, a los Angeles y a los hombres, y escoger de ellos para el cielo. Todo lo demás es cosa accesoria, y no hemos de estudiarlo sino como medio de llegar a Dios y al cielo.

202. b) Por lo que toca al *amor desordenado de los bienes* de la tierra, hemos de tener presente

[1] BOSSUET, *l. c.*

que *no son las riquezas un fin*, sino un *medio* que nos da la Providencia para remediar nuestras necesidades; que Dios sigue siendo el Dueño soberano de todas ellas, y nosotros no somos sino los administradores, que hemos de rendir cuentas del uso que de ellas hiciéremos : *redde rationem villicationis tuæ* [1]. Es, pues, de prudencia el separar una buena parte de lo que nos sobra, para emplearlo en limosnas y buenas obras, y así realizaremos la voluntad de Dios, que quiere que los ricos sean los mayordomos de los pobres, y colocaremos nuestros haberes en el Banco del cielo, donde nos rentará el ciento por uno al entrar en la eternidad : " Atesorad, nos dice Jesús, riquezas en el cielo, donde ni la polilla ni la herrumbre las destruyen, ni los ladrones las socavan ni roban : *thesaurizate autem vobis thesauros in cælo, ubi neque ærugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur* " [2]. Y así despegaremos nuestro corazón de los bienes terrenales para levantarle a Dios : " porque donde está tu tesoro, allí está también tu corazón : *Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum* " [3]. Busquemos, pues, primeramente el reino de Dios y la santidad, y todo lo demás se nos dará por añadidura.

Para ser perfectos, es menester además practicar la *pobreza evangélica* : " Bienaventurados los pobres de espíritu : *Beati pauperes spiritu* " [4]. Lo cual puede hacerse de tres maneras según las inclinaciones y posibilidades de cada cual : 1) vender todo cuanto se posee y darlo a los pobres : " *Vendite quæ possidetis et date eleemosynam* " [5]; 2) ponerlo todo en común, como se usa en algunas congregaciones; 3) guardar la posesión y ceder el uso, no disponiendo de cosa alguna, si no fuere según el consejo de un prudente director [6].

---

[1] *Luc.*, XVI, 2. — [2] *Matth.*, VI, 20. — [3] *Matth.*, VI, 21.
[4] *Matth.*, V, 3. — [5] *Luc.*, XII, 33; cfr. XVIII, 22; *Matth.*, XIX, 21.
[6] J.-J. OLIER, *Introduct.*, cap. XI; A. CHEVRIER, *Le véritable disciple*, 1922, p. 248-267.

203. Sea como fuere, es menester que el corazón se halle despegado de las riquezas para que pueda volar a Dios. Así nos lo recomienda *Bossuet:* "¡Bienaventurados los que, recogidos humildemente en la casa del Señor, se deleitan con la desnudez de sus estrechas celdas, y el pobre menaje de que han menester en esta vida, que no es sino una sombra de la muerte, para no contemplar sino su flaqueza y el pesado yugo que sobre ellos puso el pecado! ¡Bienaventuradas las Vírgenes sagradas, que no quieren ser por más tiempo el espectáculo del mundo, y que quisieran esconderse de sí mismas bajo el velo que las cubre! ¡Bienaventurado el dulce pacto que hicieron con sus ojos, para no ver las vanidades, y poder decir con David [1] : *Aparta mis ojos para que no las vea!* ¡Bienaventurados los que, viviendo en medio del mundo según su estado..., no se manchan con él, y pasan por medio de él sin apegarse a cosa alguna..., y dicen, como Ester decía de su diadema : "Ya sabéis, Señor, que desprecio esa señal de soberbia, y todo cuanto pueda servir para la gloria de los impíos; y que vuestra sierva no se ha gozado sino solo en vos, oh Dios de Israel"! [2]

3° De la soberbia de la vida.

204. A) **El mal.** La soberbia, dice Bossuet, [3] "es una depravación más profunda : por ella el hombre, a sus anchas, considérase como dios de sí mismo, llevado del exceso del amor propio". Olvidado de que Dios es su *primer principio* y su *último fin,* hace excesivo aprecio de sí mismo, estima sus buenas cualidades, verdaderas o falsas, como si fueran suyas, sin *referirlas a Dios.* De aquí procede el espíritu de *independencia* o de autonomía, que le impulsa a sustraerse a la autoridad de Dios

[1] *Ps.* CXVIII, 37. — [2] *Esth.*, XIV, 15-18.
[3] *L. cit.*, cap. X, XXIII.

o de sus representantes; el *egoísmo*, que le mueve a obrar para sí, como si fuera su último fin; la *vana complacencia*, que se deleita en la propia excelencia, como si Dios no fuera autor de todo bien; que se complace en las buenas obras, como si éstas no fueran primera y principalmente efecto de la acción divina en nosotros; la tendencia a exagerar las dotes propias, y a atribuírse lo que no se posee, a anteponerse a los demás, y aún a despreciarlos, como hacía el Fariseo.

205. Con la soberbia va junta la *vanidad*, por la que procuramos desordenadamente la buena estimación de los demás, su aprobación y sus alabanzas. Es lo que suele llamarse la *vanagloria*. Porque, como nota Bossuet [1], "si esas alabanzas son falsas o injustas, ¡cuán triste es el engaño mío al complacerme tanto en ellas! Y, si fueren verdaderas, ¿de dónde me viene el otro engaño, de deleitarme menos de la verdad que del testimonio de los hombres?" Cosa extraña, en verdad, que cuidemos más de la buena estimación de los hombres que de la virtud misma, y que mayor vergüenza tengamos de un yerro público que de un pecado secreto. Quien se dejare llevar de este vicio, no tardará en ver nacer otros: la *jactancia*, que inclina a hablar de sí mismo y de los propios buenos éxitos; la *ostentación*, que procura llamar la atención de los demás con el lujo y el fausto; la *hipocresía*, que finge por defuera virtud, sin cuidar de adquirirla.

206. Deplorables son los *efectos* de la soberbia: es el más terrible *enemigo de la perfección;* 1) porque roba a Dios la gloria y con esto nos priva de muchas gracias y méritos, por no consentir Dios en ser cómplice de nuestra soberbia: "*Deus superbis resistit;*" [2] 2) es *fuente de innumerables pecados;*

---

[1] *De la concupiscence*, cap. XVII. — [2] *Jac.*, IV, 6.

pecados de *presunción*, castigados con lamentables caídas y con vicios repugnantes; de *desaliento*, al ver cuán bajo hemos caído; de *disimulación*, porque nos cuesta mucho confesar tamaños desórdenes; de rebelión contra los superiores; de odio y de envidia para con el prójimo, etc.

207. B) El remedio es: **a**) *referirlo todo a Dios*, confesándole autor de todo bien, y que, por ser el *primer principio* de todos nuestros actos, debe ser también el *último fin* de ellos. Así nos lo da a entender San Pablo [1]: "*Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* ¿Qué tienes que no lo hayas recibido? Y, si lo recibiste, ¿por qué te glorías como si no lo hubieras recibido?" De lo cual deduce que todas nuestras obras deben ser para gloria de Dios: "*Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*" [2]. Y, para darles mayor valor, hemos de hacerlas en nombre y virtud de Jesucristo: "*Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi gratias agentes Deo et Patri per ipsum;* [3] todo cuanto hacéis, sea de palabra o de obra, hacedlo todo en nombre de nuestro Señor Jesucristo, y dando por medio de él gracias a Dios Padre".

208. b) Mas, porque nuestra naturaleza nos inclina constantemente a buscarnos a nosotros mismos, es necesario, para obrar en contra de esa tendencia, acordarnos de que de nosotros no somos sino *nada* y *pecado*. Cierto que hay en nosotros buenas dotes *naturales* y *sobrenaturales*, de las que es menester hacer aprecio y cuidar; mas ¿no habremos de dar gloria a Dios por ellas, ya que de Dios proceden? Cuando un pintor hace una obra maes-

---

[1] *I Cor.*, IV, 7.
[2] *I Cor.*, X, 31: "Ora comáis, ora bebáis, o hagáis cualquiera otra cosa, hacedlo todo a gloria de Dios".
[3] *Colos.*, III, 17.

tra, ¿no es acaso suya la gloria, y no de la tela en que fué pintada?

De *nosotros mismos* no somos sino nada. "Eso seremos por toda la eternidad; y el ser de que fuimos investidos por Dios, no es nuestro, sino de Dios: y, sea lo que fuere lo que nos haya dado, no deja de ser cosa suya de la que exige alabanza" [1].

De *nosotros mismos* somos también *pecado*, en cuanto que por la concupiscencia *estamos inclinados al pecado*, y, si no cometemos ciertos pecados, lo debemos, como dice San Agustín [2], a la gracia de Dios: "*Gratiæ tuæ deputo et quæcumque non feci mala. Quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi?*". Lo que M. Olier [3] explica de la siguiente manera: "Bien puedo deciros que no hay género alguno de pecado que pueda concebirse, ni hay imperfección o desorden, error ni confusión, de los que no esté llena la carne; ni género alguno de inconstancia, de locura o de necedad, que no sea capaz de cometer en cualquier momento". Verdad es que no está, como decía Lutero, enteramente corrompida nuestra naturaleza, y que puede hacer, con el concurso de Dios, natural o sobrenatural [4], algunas obras buenas; y que hácelas muchas veces, como vemos en las vidas de los Santos; mas, porque Dios es siempre la causa primera y principal, a él deben darse las gracias.

209. Concluyamos, pues, diciendo con Bossuet [5]: "No presumáis cosa alguna de vosotros mismos; porque ese es el comienzo de todo pecado... No deseéis la gloria de los hombres; porque ya

---

[1] J.-J. OLIER, *Cat. chrét.*, I P., lec. XV.
[2] *Confess.*, l. II, c. 7. — [3] *Cat. chrét.*, lec. XVII.
[4] La Teología enseña (*Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 72-91) que el hombre caído puede hacer alguna obra buena del orden natural con solo el *concurso natural* de Dios; pero que ha menester de un auxilio *preternatural* para guardar *toda* la ley natural y rechazar *todas* las tentaciones graves.
[5] *Op. cit.*, cap. XXXI

habríais recibido vuestro galardón y no os quedaría, que esperar sino verdaderos suplicios. No os alabéis a vosotros mismos; porque todo cuanto dijereis ser vuestro en vuestras buenas obras, se lo robáis a Dios, que es el autor de ellas, y os ponéis en lugar suyo. No quitéis de sobre vosotros el yugo de la disciplina del Señor; no digáis jamás dentro de vosotros mismos, como un soberbio orgulloso : *No más servir;* porque, si no servís a la justicia, seréis esclavos del pecado e hijos de la muerte. No digáis jamás : *Yo no estoy manchado;* y no creáis que Dios se haya olvidado de vuestros pecados, porque os hayáis olvidado vosotros; que el Señor os despertará diciéndoos : *Ved vuestros caminos en ese valle secreto; os seguí por doquiera y tengo contados todos vuestros pasos.* No resistáis a los sabios consejos y no os enfadéis cuando os reprendan; porque el colmo de la soberbia es rebelarse contra la verdad, cuando ésta os avisa, y dar coces contra el aguijón".

Obrando de esta suerte, podremos mejor luchar contra el mundo, que es el segundo de nuestros enemigos espirituales.

II. *Lucha contra el mundo.*

210. El mundo de que hablamos, no es el conjunto de personas que viven en el mundo, entre las que se hallan almas escogidas y gentes impías. Es el conjunto de los que son contrarios a Jesucristo y esclavos de la triple concupiscencia. Son, pues : 1) los *incrédulos*, hostiles a la religión precisamente porque ésta condena la soberbia de ellos, la sensualidad, el deseo desordenado de riquezas; 2) los *indiferentes*, que no cuidan de tener religión, porque ésta los obligaría a salir de su estado de indolencia; 3) los *pecadores impenitentes*, que aman el pecado, porque aman el placer y no quieren apartarse de él; 4) los *mundanos* que creen y aun practican la religión, pero que se dejan llevar del amor de los

placeres, del lujo, del bienestar, y que con frecuencia escandalizan a sus hermanos, creyentes o incrédulos, dándoles ocasión para decir que la religión influye muy poco en la vida moral. — Ése es el mundo que maldijo Jesús por los escándalos : " *Væ mundo a scandalis!* " [1] y del que San Juan dice estar sumergido en el mal : " *Mundus totus in maligno positus est* " [2].

211. 1º **Los peligros del mundo.** El mundo, que entra hasta en el seno de las familias cristianas y de las comunidades, por las visitas que se hacen o se reciben, por la correspondencia, por la lectura de libros o periódicos mundanos, es un grande obstáculo para la salvación y la perfección; reaviva y atiza el fuego de la concupiscencia; nos *seduce* y nos *atemoriza.*

212. A) Nos **seduce** con sus *máximas*, con la ostentación de sus *vanidades*, y con sus malos *ejemplos.*

a) Con sus *máximas*, que están en oposición directa con las evangélicas. Ensalza a los ricos, a los fuertes, y aun a los violentos; a los advenedizos, a los ambiciosos, a los que saben gozar de la vida; predica en alta voz el amor del placer : " Coronémonos de rosas antes de que se marchiten, *Coronemus nos rosis antequam marcescant* " [3]. Es menester, dice, pasar por el tiempo de la juventud y vivir cada cual un tanto a sus anchas. Muchos lo hacen así y Dios, que es tan bueno, no va a condenar a todos. — Es preciso ganarse la vida, y, si somos escrupulosos en los negocios, jamás podremos enriquecernos.

b) Con la *ostentación de sus vanidades y de sus placeres;* casi todas las reuniones mundanas no tienen otro fin que el de dar pasto a la curiosidad,

---

[1] *Matth.*, XVIII, 7. — [2] *I Joan.*, V, 19. — [3] *Sap.*, II, 8.

a la sensualidad y aun a la voluptuosidad. Para hacer atractivo el vicio, se le disimula bajo el aspecto de diversiones que dicen honestas, y que no dejan de ser peligrosas, como son los trajes descotados, los bailes, y especialmente algunos de éstos que parecen no tener otro fin que el de dar fácil ocasión para las miradas lascivas y los acercamientos sensuales. ¿Y qué habremos de decir de las representaciones teatrales, de los espectáculos públicos y de los libros licenciosos expuestos por doquier?

c) Los *malos ejemplos* hacen desgraciadamente que sea mayor el peligro; al ver a tantos jóvenes que se divierten, tantos casados que faltan a sus deberes, a tantos comerciantes y negociantes que se hacen ricos sin reparar mucho en los medios de que se valen, siéntense las gentes muy tentadas de dejarse llevar de parecidos desórdenes. — Por lo demás, es tan indulgente el mundo para con las humanas flaquezas, que parece prestarles ánimos; un seductor es un hombre galante; un financiero, o un comerciante que consigue enriquecerse por malos medios, es un hombre hábil; un librepensador, es un hombre libre de prejuicios, que se gobierna por la luz de su conciencia. ¡Cuántos son empujados al vicio por tan benignas apreciaciones!

213. B) Cuando el mundo no puede seducirnos, intenta **atemorizarnos.**

a) Unas veces, por medio de una verdadera *persecución* organizada contra los creyentes: no se conceden ascensos, en algunas oficinas, a los que cumplen públicamente con sus deberes religiosos, o a los que educan a sus hijos en escuelas católicas.

b) Otras veces aleja de las prácticas religiosas a los tímidos, mofándose graciosamente de los devotos, Quijotes y tontos que todavía creen en dogmas anticuados, burlándose de las madres, que siguen vistiendo modestamente a sus hijas, y preguntándo-

las con ironía si piensan así casarlas más pronto. Y ¡cuántas hay que por respeto humano, y contra las protestas de su conciencia, se hacen esclavas de la tiranía de la moda que no tiene miramientos para con el pudor!

c) En otras ocasiones se vale de *amenazas:* si declara usted su religión, no podemos darle colocación en nuestras oficinas; siendo tan mojigato, no se moleste en venir a nuestras reuniones; como es usted tan escrupuloso, no puedo emplearle en mi servicio; debemos hacer como hace todo el mundo, y engañar al público para ganar más dinero.

Cosa muy fácil es rendirse a la seducción o al miedo, porque encuentra el mundo un aliado suyo en nuestro propio corazón y el deseo natural de ocupar buenos puestos, de disfrutar de honores y de riquezas.

214. 2º **El remedio**[1]. Para vencer corriente tan peligrosa, es menester mirar de frente hacia la eternidad, y considerar el mundo a la luz de la fe. Verémosle entonces como a *enemigo de Jesucristo,* contra el que debemos pelear fieramente para salvar nuestra alma, y como *teatro de nuestro celo* al que debemos llevar las máximas del Evangelio.

215. A) Siendo el mundo el *enemigo de Jesucristo,* hemos de hacer lo contrario de sus máximas y ejemplos, recordando el dilema de San Bernardo[2]: "O Cristo se engaña, o el mundo yerra; mas es imposible que se engañe la sabiduría divina: *Aut iste (Christus) fallitur aut mundus errat; sed divinam falli impossibile est sapientiam*". Siendo tan manifiesta la oposición entre el mundo y Jesucristo, hemos de elegir entre los dos, porque no podemos servir a dos señores. Jesús es sabiduría infalible; él solo tiene palabras de vida eterna; luego el mundo

[1] Cfr. TRONSON, *Examens particuliers,* XCIV-XCVI.
[2] *Sermo III de Nativitate Domini,* n. 1.

se engaña. No debemos dudar un punto en la elección; porque, como dice San Pablo, nosotros hemos recibido, no el espíritu de este mundo, sino el Espíritu que procede de Dios: "*Non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est*" [1]. Quien cuida de agradar al mundo, añade, desagrada a Jesucristo: "*Si hominibus placerem, servus Christi non essem*" [2]. Y Santiago asegura que "Quien quisiere ser amigo del mundo, sería enemigo de Dios: *Quicumque ergo voluerit amicus esse sæculi hujus, inimicus Dei constituitur*" [3]. Saquemos, pues, de aquí las siguientes conclusiones prácticas:

a) *Leamos una y otra vez el Evangelio*, persuadidos de que por él habla la eterna verdad, y pidamos al que le inspiró, que nos dé entendimiento para comprender y saborear sus máximas, y el ponerlas por obra: no de otra manera seremos en verdad cristianos y discípulos de Cristo. Cuando, pues, leamos u oigamos máximas contrarias a las del Evangelio, digámonos valerosamente: *falso* es eso, porque opuesto está a la verdad infalible.

b) Huyamos de las *ocasiones peligrosas*, que con harta frecuencia nos acechan en el mundo. Verdad es que los que no viven en el claustro, forzosamente han de estar en contacto con el mundo en cierto modo, mas han de guardarse mucho del *espíritu del mundo*, y vivir como si en el mundo no estuvieran; porque no pidió Jesús a su Padre que sacara del mundo a sus discípulos, sino que los guardara del mal: "*Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo*" [4]. Y S. Pablo nos manda que usemos del mundo como si no usáramos: "*Qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur*" [5].

c) Así deben hacer especialmente los *eclesiásticos;* han de poder decir con verdad, como S. Pablo, que

[1] *I Cor.*, II, 12. — [2] *Galat.*, I, 10. — [3] *Jac.*, IV, 4.
[4] *Joan.*, XVII, 15. — [5] *I Cor.*, VII, 31.

están crucificados para el mundo, y el mundo para ellos: "*Mihi mundus crucifixus est et ego mundo*" [1]. No ha de atraernos el mundo, sede de la concupiscencia; no puede inspirarnos sino aversión, así como nosotros a él, porque nuestro carácter y nuestro hábito son una condenación de sus vicios. Hemos de huir de las relaciones *puramente mundanas*, donde siempre estaríamos fuera de lugar. Cierto que tendremos que hacer o recibir visitas de buena crianza, de negocios y, con mucha mayor frecuencia, de apostolado; pero siempre habrán de ser breves, y tendremos presente lo que se dice de Nuestro Señor después de su resurrección, que no se apareció a sus discípulos sino pocas veces, y éstas para dar la última mano a la formación de ellos y hablarles del reino de Dios: "*Apparens eis et loquens de regno Dei*" [2].

216. B) No nos llegaremos, pues, al mundo sino para en él ejercer directa o indirectamente el *apostolado*, o sea, para llevar a él las *máximas* y los *ejemplos* del Evangelio. a) Tendremos presente que somos la luz del mundo: "*Vos estis lux mundi*" [3]; y, sin convertir nuestras pláticas en sermones (cosa que estaría fuera de lugar), juzgaremos de todo cuanto hay en él, de las personas, de los acontecimientos y de las cosas, a la luz del Evangelio; lejos de aclamar bienaventurados a los ricos y a los poderosos, confesaremos llanamente haber otras fuentes de bienandanza que la riqueza y el buen éxito; que la virtud tiene su galardón aún aquí abajo; que los goces puros de la familia son los más sabrosos; que la satisfacción de haber cumplido con el deber, consuela de muchas desdichas, y que el testimonio de la buena conciencia vale harto más que la embriaguez del placer. Algunos hechos concretos que habremos de citar, darán

[1] *Galat.*, VI, 14. — [2] *Act.*, I, 3. — [3] *Matth.*, V, 14.

mejor a entender estas advertencias. Mas sobre todo habrán de edificar los sacerdotes en su trato con el *ejemplo :* cuando todo en su porte y en su hablar respira sencillez, buen fondo, sana alegría, caridad, y, por decirlo de una vez, santidad, causan profunda impresión en cuantos los ven u oyen, y hacen aprecio las gentes de una religión que infunde tan sólidas virtudes. Pongamos por obra lo que nos dice el Señor : " Así brille vuestra luz ante los hombres, de modo que vean vuestras buenas obras y alaben al Padre vuestro que está en los cielos : *Sic luceat lux vestra coram hominibus ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est* "[1]. No solo los sacerdotes pueden ejercer esta clase de apostolado; también los verdaderos fieles consiguen tanto mejor éxito, cuanto que las gentes están menos en guardia contra el influjo del buen ejemplo de ellos.

217. **b**) A esas almas escogidas y a los sacerdotes toca infundir en el ánimo de los cristianos tímidos el necesario valor para pelear contra la *tiranía* del respeto humano, de la moda o de la persecución legal. El medio más a propósito es fundar *ligas* o *asociaciones* de cristianos influyentes y decididos que no hayan temor de hablar y de comportarse según sus firmes convicciones. Así reformaron los Santos las costumbres de su tiempo[2]. Así se han constituído en nuestras Universidades, y aun en el mismo Parlamento, grupos apretados de gentes que saben hacer sean respetadas sus prácticas religiosas, y que arrastran en pos de sí a los que antes vacilaban. Cuando estos grupos sean numerosos, no solo en la ciudad, sino también en el campo, acabarán con el respeto humano, y, cuando menos, será bien mirada la virtud, si no la practicaren todos.

---

[1] *Matth.*, V, 16.

[2] En el siglo XVII, San *Vicente de Paul* y *M. Olier* consiguieron maravillosos resultados con la fundación de Asociaciones o Ligas.

218. Lejos, pues, de nosotros *todo cuanto fuere compromiso* con el mundo, según de él dijimos; todo cuanto fuere ceder a *él para congraciárnosle*. Como dice con razón San Francisco de Sales [1], " Hiciéremos lo que hiciéremos, siempre el mundo nos moverá la guerra... Dejemos, Filotea, que grite cuanto quiera ese ciego, como la lechuza para inquietar a los pajarillos. Mantengámonos firmes en nuestros propósitos, invariables en nuestras resoluciones; la perseverancia nos dirá si de veras y de corazón nos hemos consagrado a Dios y dedicado a la vida devota ".

III. *La lucha contra el demonio* [2].

219. 1º **Existencia y razón de ser de la tentación diabólica.** Vimos, en el n. 67, cómo el demonio, envidioso de la felicidad de nuestros primeros padres, los incitó al pecado, y salió harto triunfante en sus malos intentos; así nos lo declara el *Libro de la Sabiduría* : " Por envidia del demonio entró la muerte en el mundo : *Invidiâ diaboli mors introivit in orbem* " [3]. Después de aquello, no ha dejado un punto de acometer a los hijos de Adán, y de tenderles lazos; y, aunque luego de la venida del Señor al mundo y de su triunfo sobre Satanás, ha quedado harto menguado el poderío de éste, no por eso deja de ser verdad que hemos de pelear, no solo contra la carne y la sangre, sino también contra el poder de las tinieblas, y contra los espíritus malos. Así nos lo asegura San Pablo : [4] " No es nuestra pelea solamente contra carne y sangre, sino contra... los espíritus malignos : *Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus... mundi rectores tenebrarum harum,*

[1] *Introd. a la vida devota*, P. IV, cap. I.
[2] S. THOM., I. q. 114; SANTA TERESA, *Vida escrita por ella misma*, cap. 30-31; RIBET, *L'Ascétique chrétienne*, cap. XVI.
[3] *Sap.*, II, 24. — [4] *Ephes.*, VI, 12.

contra spiritualia nequitiæ". San Pedro compara al demonio con un león rugiente que da vueltas alrededor de nosotros con intento de devorarnos [1]: "*Adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret*".

220. Permite la divina Providencia estos ataques en virtud del principio general de que Dios gobierna a las almas no solo directamente, sino también por medio de las causas segundas, dejando a las criaturas cierta libertad de acción. Por lo demás, ya nos avisa para que estemos alerta, y envía a sus ángeles buenos, y en especial a nuestro ángel de la guarda, para que nos defiendan (n. 186 ss.), sin contar con el auxilio que él mismo nos presta o por medio de su Hijo. Con esta ayuda triunfaremos del demonio; nos confirmaremos en la virtud, y alcanzaremos méritos para el cielo. Tan admirable proceder de la Providencia nos da a entender muy a las claras cuán grande aprecio hemos de hacer de nuestra salvación y santificación, ya que en ello ponen todos sus afanes el cielo y el infierno y pelean tan rudas batallas en torno de nuestra alma, y aun dentro de ésta, los poderes celestiales e infernales. Para poder salir victoriosos, veamos cómo procede el demonio.

221. 2º **La táctica del demonio. A)** No puede el demonio obrar directamente sobre nuestras facultades superiores, que son el entendimiento y la voluntad, las cuales Dios reservó para sí como santuario suyo; sólo Dios puede entrar hasta el fondo de nuestra alma y mover los resortes de nuestra voluntad sin hacernos violencia: *Deus solus animæ illabitur.*

Mas puede obrar directamente sobre el cuerpo, sobre los sentidos externos y sobre los internos, en especial sobre la memoria y la imaginación, así

[1] *I Petr.*, V, 8-9.

como sobre las pasiones que tienen su asiento en el apetito sensitivo; y de esta manera obra *indirectamente* sobre la voluntad, cuyo consentimiento solicita por medio de los diversos movimientos de la sensualidad. Mas de todas las maneras, como advierte *Santo Tomás*, "queda la voluntad libre siempre para consentir o rechazar los movimientos de la pasión: *Voluntas semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni*" [1].

B) Por otra parte, aunque el poder del demonio se extienda a las facultades sensibles y al cuerpo, hállase *limitado por Dios*, que no le permite tentarnos más allá de nuestras fuerzas: "*Fidelis autem Deus est qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum*" [2] Quien, pues, confíe humildemente en Dios, puede estar seguro de la victoria.

222. C) No se ha de creer, nos dice *Santo Tomás* [3], que todas las tentaciones que vienen sobre nosotros, sean obra del demonio: basta con nuestra concupiscencia, excitada por hábitos pasados y por imprudencias presentes, para dar razón de muchas de ellas: "*Unusquisque vero tentatur a concupiscentiâ suâ abstractus et illectus*" [4]. Mas, decir que el demonio no puede influír de manera alguna en nosotros, sería temerario y en contra de la doctrina manifiesta de la Escritura y de la Tradición; el odio que profesa a los hombres, y el ansia que tiene de hacerlos esclavos suyos, explican harto su intervención [5].

¿Cómo, pues, habremos de conocer la tentación diabólica? Cosa difícil es; porque bástase nuestra concupiscencia para tentarnos fuertemente. Sin embargo, bien puede decirse que, cuando la tenta-

[1] *Sum. theol.*, q. III, a. 2. — Y añade con razón (ad 2um): "Dæmones non possunt immittere cogitationes interius eas causando, cum usus cogitativæ virtutis subjaceat voluntati".
[2] *I Cor.*, X, 13. — [3] *Sum.*, *theol.*, I, q. 114, a. 3.
[4] *Jac.*, I, 14. — [5] *Sum.*, *theol.*, I, q. 114, a. 1.

ción es repentina, violenta y duradera en demasía, tiene buena parte en ella el demonio. Bien puede conjeturarse ser así, particularmente si la tentación pone turbación profunda y duradera en el alma, o sugiere el deseo de cosas maravillosas o de mortificaciones extraordinarias y que se echen de ver, y siempre que el alma note en sí fuerte inclinación a no decir cosa alguna de todo eso a su director, y a desconfiar de sus superiores [1].

223. 3º Remedios contra la tentación diabólica. Los Santos, y en especial Santa Teresa [2], nos dicen cuáles sean los remedios.

A) El primero de ellos es la *oración humilde y confiada*, para poner de parte nuestra a Dios y a los ángeles buenos. Si con nosotros estuviere Dios, ¿quién podrá contra nosotros? ¿Quién podrá medirse con Dios? "*Quis ut Deus?*".

La oración que decimos, ha de ser *humilde;* porque no hay cosa alguna que ponga más pronto en huída al Angel rebelde, el cual, como se alzó contra Dios por soberbia, no pudo jamás practicar la humildad; humillarse, pues, ante Dios, y confesar que no podremos vencer sin su ayuda, deshace los intentos del Angel de la soberbia. Ha de ser también *confiada*, porque, por ir la gloria de Dios en la victoria nuestra, podemos confiar plenamente en la eficacia de su gracia.

Asímismo es bueno acudir a San *Miguel*, que, habiendo vencido tan fuertemente al demonio, gozará con vencerle de nuevo en nosotros y por nosotros. Nuestro *Angel de la guarda* le ayudará con sumo placer en la empresa, si ponemos en él nuestra confianza. Mas, sobre todo, no descuidaremos el rogar a la *Virgen Inmaculada*, que le tiene

[1] Véanse las reglas para el discernimiento de espíritus de la primera y la segunda semana de los *Ejercicios espirituales de San Ignacio.*
[2] *Vida escrita por ella misma*, cap. XXX-XXXI.

puesto el virginal pie a la serpiente, y que pone más miedo en el demonio que un ejército en orden de batalla.

224. B) El segundo medio es el uso confiado de los *sacramentos* y de los *sacramentales*. La confesión, por ser un acto de humildad, pone en fuga al demonio; la absolución, que va en pos de ella, nos aplica los méritos de Jesucristo y nos hace invulnerables a los tiros del enemigo; la sagrada comunión, por la que viene a nuestro corazón Aquél que venció a Satanás, infunde a éste verdadero terror.

Los mismos *sacramentales*, la señal de la cruz, o las oraciones litúrgicas, recitadas con fe y con la intención de la Iglesia, son ayuda muy valiosa. Santa Teresa recomienda en particular el uso del agua bendita [1], quizá por ser gran humillación para el demonio el verse lanzado con medio tan sencillo y corriente.

225. C) El medio postrero es un *absoluto desprecio del demonio*. También nos le da Santa Teresa : " Son, dice, tantas veces las que estos malditos me atormentan, y tan poco el miedo que yo ya los he, con ver que no se pueden menear si el Señor no les da licencia... Sepan que a cada vez que se nos da poco de ellos, quedan con menos fuerza y el alma muy más señora... Porque son nada sus fuerzas si no ven almas rendidas a ellos y cobardes, que aquí muestran ellos su poder " [2]. Dura humillación es para tan soberbios espíritus el verse despreciados de seres inferiores a ellos. Pues, si como hemos dicho, pusiéremos humildemente nuestra confianza en Dios, tendremos el derecho y el deber de despreciarlos : " *Si Deus pro nobis, quis*

[1] " En este tiempo, también una noche, pensé me ahogaban ; y como echaron mucha agua bendita, vi ir mucha multitud de ellos, como quien se va despeñando ". (*Vida escrita por ella misma*, cap. XXXI, n. 9.)

[2] *L. cit.*, nn. 10 y 11.

contra nos?" Pueden ellos ladrar, mas no podrán mordernos, si no fuere que por imprudencia o soberbia nos llegáramos a ellos : "*latrare potest, mordere non potest nisi volentem*".

La pelea, pues, que hemos de reñir con el demonio, así como con el mundo y la concupiscencia, nos confirma en la vida sobrenatural, y nos da ocasión de adelantar en ella.

CONCLUSIÓN.

226. 1º Es la vida cristiana, como acabamos de ver, una *lucha* y penosa que, después de diversas alternativas, no termina sino con la muerte; lucha de capital importancia, porque en ella nos va la vida eterna. Como nos lo enseña San Pablo, hay en nosotros *dos hombres* : **a**) el hombre *regenerado*, el hombre *nuevo*, con nobles inclinaciones, sobrenaturales, divinas, las cuales pone en nosotros el Espíritu Santo por los méritos de Jesús y la intercesión de la Santísima Virgen y de los Santos; inclinaciones éstas, a las que procuramos corresponder poniendo en ejercicio, bajo el influjo de la gracia actual, el organismo sobrenatural con que Dios nos dotó. **b**) Mas juntamente hay en nosotros el hombre *natural*, el hombre *carnal*, el hombre viejo, con sus malas inclinaciones, que no arrancó de raíz de nuestra alma el bautismo : éstas son la *triple concupiscencia*, que conservamos de nuestra primera generación, y que se encargan de reavivar y reforzar el mundo y el demonio : inclinación habitual que nos induce al apetito desordenado de los placeres sensuales, de nuestra propia excelencia y de las riquezas. Estos dos hombres han de estar necesariamente en pugna : la *carne*, o sea el hombre viejo, desea y busca el placer, sin cuidar para nada de la moralidad; el *espíritu* hácele saber que hay placeres prohibidos y peligrosos, a los cuales se ha de renunciar por deber, o sea, porque así es la voluntad de

Dios; mas, como la carne persiste en sus deseos, la voluntad, ayudada por la gracia, está obligada a mortificarla, y, si menester fuere, a crucificarla. Es, pues, el cristiano un *soldado*,[1] un *atleta*, que lucha por alcanzar una corona inmortal, y así hasta la muerte.

227. 2º El dicho combate es *perpetuo :* porque, por más que pongamos de nuestra parte, jamás podremos despojarnos por entero del *hombre viejo;* cuando más, le quitaremos fuerzas, le encadenaremos, y fortaleceremos, al paso, al hombre nuevo contra los ataques de aquél. En los comienzos la lucha es más viva, más encarnizada, y las vueltas del enemigo al ataque son más frecuentes y más violentas. Mas, a medida que, con energía y constancia, vamos triunfando de él, se debilita, cálmanse las pasiones, y, fuera de algunos tiempos de prueba que Dios nos envía para subirnos a más alto grado de perfección, gozamos de una relativa calma, presagio de la victoria definitiva. El buen éxito lo debemos a la gracia de Dios. Mas hemos de tener presente que todas cuantas gracias se nos conceden, son gracias de combate, no de descanso; que somos luchadores, atletas, ascetas, y que, como San Pablo, debemos luchar hasta el fin para ganar nuestra corona : " Combatido he con valor, he concluído la carrera, he guardado la fe. Nada me resta sino aguardar la corona de justicia que me está reservada, y que me dará el Señor : *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ quam reddet mihi Dominus* "[2]. Así es como hemos de perfeccionar en nosotros la vida cristiana y conseguir muchos méritos.

---

[1] *II Tim.*, II, 1-7. Describe además San Pablo la armadura, *Ephes.*, VI, 10-18.
[2] *II Tim.*, IV, 7-8.

§ II. Del crecimiento de la vida espiritual por el mérito.[1]

228. Adelantamos por medio de la lucha contra nuestros enemigos, pero mucho más aún con las obras meritorias que hacemos todos los días. Cualquiera obra buena, hecha libremente por el alma en estado de gracia con una intención sobrenatural, tiene tres valores : *meritorio*, *satisfactorio* e *impetratorio*, los cuales contribuyen a nuestro progreso espiritual.

a) Valor *meritorio*, con el cual acrecentamos nuestro caudal de gracia habitual, y nuestro derecho a la gloria del cielo : de éste volveremos a decir muy pronto.

b) Valor *satisfactorio*, que comprende tres elementos : 1) la *propiciación*, que, por medio de la contrición y humildad del corazón, nos vuelve a Dios propicio, y le mueve a perdonarnos nuestros pecados; 2) la *expiación*, que, por medio de la infusión de la gracia, borra el pecado; 3) la *satisfacción*, que, por el carácter de pena con que van marcadas todas nuestras buenas obras, paga, en todo o en parte, la pena debida por el pecado. No solamente las buenas obras propiamente dichas producen tan feliz resultado, sino también la voluntaria aceptación de las tribulaciones y padecimientos de esta vida, como nos lo enseña el Concilio de Trento [2]; el cuál añade ser ésta una señal muy segura del amor de Dios. ¿Qué mayor consuelo que sacar de las adversidades

---

[1] S. THOMAS., Ia IIæ, q. 114; TERRIEN, *La grâce et la gloire*, t. II, p. 15 ss.; L. LABAUCHE, *L'Homme*, P. III, cap, 3; HUGON, en *La vie spirituelle*, t. II (1920), pp. 28, 273, 353; AD. TANQUEREY, *op. cit.*, t. III, n. 210-235.

[2] Sess. XIV, De sacram. pænitent., cap. 9 : "Docet præterea tantam esse divinæ munificentiæ largitatem, ut non solum pœnis sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis... sed etiam (quod maximum amoris argumentum est) temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Jesum satisfacere valeamus".

el provecho de purificar nuestra alma, y unirnos más estrechamente con Dios?

Por último, esas mismas obras tienen un valor *impetratorio*, en cuanto que encierran una petición de gracias dirigida a la infinita misericordia de Dios. Como advierte con razón Santo Tomás, oramos no solamente cuando de manera *explícita* pedimos a Dios mercedes, sino también cuando, por un impulso del corazón, o por la obra, *tendemos hacia Él*, aunque esto exige que ordenemos toda nuestra vida hacia Dios : " *tamdiu homo orat quamdiu agit corde, ore vel opere ut in Deum tendat, et sic semper orat qui totam suam vitam in Deum ordinat* " [1]. Este impulso ¿no es ya de suyo una oración, una elevación del alma a Dios, y un medio muy eficaz de alcanzar del Señor lo que deseamos para nosotros y para los demás?

Bastará para nuestro propósito exponer la doctrina acerca del mérito : 1° *su naturaleza ;* 2° las condiciones para que suba de valor.

I. *Naturaleza del mérito.*

Dos cosas hemos de entender bien : 1° qué sea el mérito ; 2° cómo son meritorias nuestras obras.

1° Qué cosa sea el mérito

229. **A**) Mérito, en general, es el derecho al premio. El mérito sobrenatural, que es del que hemos de decir, será, pues, el derecho a un premio sobrenatural, esto es, a una participación de la vida de Dios, a la gracia y a la gloria. Mas, porque Dios no está obligado a hacernos participantes de su misma vida, será menester una promesa suya para que nos confiera verdadero derecho al premio sobrenatural. Podremos, pues, definir así el mérito sobrenatural : *el derecho a un premio sobrenatural*

[1] *In Roman.*, cap. I, 9-10.

que resulta de una obra sobrenaturalmente buena, hecha libremente por amor de Dios, y de una promesa divina que es la garantía del premio.

230. **B**) Distínguense *dos clases* de mérito : **a**) el mérito propiamente dicho (que se llama *de condigno*), al cual se debe el premio en justicia, porque hay cierta igualdad o proporción entre la obra y el premio; **b**) y el mérito *de conveniencia (de congruo)*, que no se funda en la estricta justicia, porque la obra no es sino muy ligeramente proporcionada al premio. Para formarnos un concepto aproximado de la diferencia entre el uno y el otro mérito, diremos que el soldado que se porta valientemente en el campo de batalla, tiene derecho estricto a su paga de guerra, pero solamente tiene derecho de conveniencia a que le nombren en la orden del día, o a una condecoración.

C) Enseña el Concilio de Trento que las obras del hombre justificado merecen en verdad aumento de gracia, la vida eterna, y, si muriere en ese estado, la consecución de la gloria [1].

231. **D**) Recordemos brevemente las *condiciones generales* del mérito. **a**) La obra, para ser meritoria, ha de ser *libre;* cuando obramos por coacción o necesariamente, no somos responsables de nuestros actos. **b**) Ha de ser *sobrenaturalmente buena*, para estar en proporción con el premio; **c**) y, si se trata del mérito propiamente dicho, ha de ser hecha en *estado de gracia*, porque por la gracia mora y vive Cristo en nuestra alma, y nos hace participantes de sus méritos; **d**) *durante nuestra vida mortal*, mientras caminamos hacia el cielo; porque Dios ha determinado que, tras un tiempo de prueba, durante el cual podemos merecer y desmerecer, lleguemos al término, en el que quedaremos para siempre

[1] Sess. VI, cap. 16.

según el estado en que muramos. A estas condiciones por parte del hombre, ha de añadirse por la parte de Dios la *promesa* suya que nos otorga verdadero derecho a la vida eterna; según Santiago, "el justo recibirá la corona de vida, que Dios ha prometido a los que le aman : *Accipiet coronam vitæ quam* repromisit *Deus diligentibus se*" [1].

2° Cómo las obras meritorias aumentan la gracia y la gloria.

232. A primera vista parece difícil entender cómo obras tan sencillas, tan ordinarias y esencialmente transitorias pueden merecer la vida eterna. No tendría solución esta dificultad, si las obras nuestras procedieran solamente de nosotros; mas el ser *obras hechas* realmente *por dos*, y resultado de la cooperación *de Dios* y de la *voluntad humana*, explica la razón de su eficacia : al coronar el Señor nuestros méritos, corona también sus dones, porque tiene parte preponderante en los mismos méritos. Exponiendo, pues, la parte de Dios y la del hombre, entenderemos mejor la eficacia de las obras meritorias.

A) Dios es la *causa primera y principal* de nuestros méritos : "No soy yo el que trabajo, dice San Pablo, sino la gracia de Dios conmigo : *Non ego, sed gratia Dei mecum*" [2]. Él es realmente quien ha creado nuestras facultades, y Él quien las ha elevado al estado sobrenatural, perfeccionándolas por medio de las virtudes y de los dones del Espíritu Santo; Él es quien, con su gracia actual, preveniente y ayudante, nos mueve a hacer el bien o nos ayuda para hacerlo; Él es, por lo tanto, la causa primera que pone en movimiento a nuestra voluntad y le comunica energías nuevas con las que obre sobrenaturalmente.

---

[1] *Jac.*, I, 22.
[2] *I Cor.*, XV, 10.

233. B) Nuestra *libre voluntad*, correspondiendo a los impulsos divinos, obra bajo el influjo de la gracia y de las virtudes, y es, por esto, causa *secundaria*, pero real y eficiente, de nuestras obras meritorias, porque somos cooperadores de Dios. Sin libre consentimiento no hay mérito : en el cielo ya no mereceremos, porque no podremos dejar de amar a Dios, que veremos claramente ser la bondad infinita y la fuente de nuestra felicidad. Por otra parte, nuestra misma cooperación es sobrenatural; por la gracia habitual estamos divinizados en nuestra sustancia; por las virtudes y los dones, en nuestras facultades; y por la gracia actual, aún en nuestros actos. Hay, pues, proporción real entre nuestras obras, que por eso son *deiformes*, y la gracia que también es vida deiforme, o la gloria, que no es sino el desarrollo de la vida de la gracia. Cierto que nuestras obras son transitorias y eterna la gloria; mas así como en el orden natural los actos, que pasan, producen hábitos y estados del alma, que permanecen; justo es que lo mismo acontezca en el orden sobrenatural, y que nuestras obras de virtud, por producir en nuestra alma una disposición habitual de amor de Dios, sean premiadas con premio perdurable; y, por ser inmortal nuestra alma, conviene que el premio no tenga fin.

234. C) Pudiera oponerse la dificultad de que, a pesar de la dicha proporción, no está Dios obligado a concedernos premio de tan alto precio y perdurable como son la gracia y la gloria. No nos cuesta trabajo alguno conceder ser así, y confesar que Dios, por su infinita bondad, nos da más que lo que merecemos; no estaría ciertamente obligado a hacernos partícipes de la eterna visión beatífica, si no nos la hubiera prometido. Pero nos la prometió por el solo hecho de habernos destinado a un fin sobrenatural; y esta promesa nos la repite más de una vez en la Sagrada Escritura, donde se nos dice

ser la vida eterna el premio *prometido* a los justos como una *corona de justicia* : "*coronam quam repromisit Deus diligentibus se... corona justitiæ quam reddet mihi justus judex*" [1]. Por esta razón el Concilio de Trento declara ser la vida eterna juntamente una *gracia* misericordiosamente *prometida* por Jesucristo, y un *premio* que, en virtud de la promesa de Dios, es fielmente otorgado a las buenas obras y a los méritos [2].

235. En virtud de esta promesa puede deducirse en consecuencia ser el mérito algo *personal : para nosotros*, y no para los demás, merecemos la gracia y la vida eterna, porque no se extiende más allá la promesa divina. — No se ha de decir lo mismo de Nuestro Señor Jesucristo, que, por haber sido constituído cabeza de la humanidad, mereció por eso mismo para cada uno de sus miembros, y en sentido estricto.

Cierto que podemos merecer para los demás, pero con mérito de *conveniencia;* y esto es muy consolador, porque el mérito con que merecemos para nuestros hermanos, se junta con el mérito con que merecemos para nosotros mismos, y de esta manera podemos, al mismo tiempo que trabajamos en nuestra santificación, cooperar a la de nuestros hermanos. Veamos ahora cuáles sean las condiciones por las que crece el valor de nuestras obras meritorias.

II. *Condiciones que aumentan nuestro mérito.*

236. Dedúcense claramente estas condiciones de las diversas causas que concurren a la producción de las obras meritorias, o sea, de *Dios* y de *nosotros*. Podemos contar de seguro con la liberalidad de Dios, siempre magnífico en sus dones. Hemos,

[1] *Jac.*, I, 12; *II Tim.*, IV, 8.
[2] Sess. VI, cap. 16.

pues, de atender principalmente a nuestras disposiciones : veamos cómo podemos hacer que sean las mejores, ya por parte del *sujeto* que merece, ya por parte de la *obra* meritoria.

1º CONDICIONES DEDUCIDAS DEL SUJETO.

237. Cuatro son las principales que contribuyen al aumento de nuestros méritos : nuestro grado de gracia habitual o de caridad; — nuestra unión con el Señor; — nuestra pureza de intención; — nuestro fervor.

a) *Nuestro grado de gracia santificante.* Para merecer en *sentido propio*, es menester hallarse en *estado de gracia :* cuanta más gracia habitual poseamos, tanto más podremos merecer en *igualdad de circunstancias.* Negáronlo algunos teólogos, bajo el pretexto de que la cantidad de gracia no influye en nuestras obras para hacerlas más meritorias. Nosotros seguimos la doctrina común, que es la expuesta.

1) El valor de un acto realmente, aún entre los hombres, depende en gran parte de la *dignidad* de la persona que lo pone y del *crédito* que tiene ante el que ha de premiarle. Ahora bien, la dignidad del cristiano, y lo que le da crédito ante el corazón de Dios, es el grado de gracia o de vida divina a que ha sido elevado; por eso tienen tanto poder de intercesión los Santos del cielo y los de la tierra. Si, pues, poseemos un grado de gracia más elevado, valdremos a los ojos de Dios tanto más; seremos más gratos a Él, y por esta razón serán nuestras obras más dignas, y, por ende, más meritorias.

2) Además, *generalmente* y de ordinario, este grado más de gracia influirá beneficiosamente en la perfección de nuestras obras. Gozando de una vida espiritual más abundante, amando a Dios con amor más perfecto, nos sentimos movidos a hacer con mayor cuidado nuestras obras, a poner en ellas

más caridad, a ser más generosos en nuestros sacrificios; y, según todos confiesan, tales disposiciones aumentan ciertamente el valor de nuestros méritos. Y no diga alguno que suele ocurrir a veces lo contrario; eso es la *excepción* y no la regla general, y ya lo tuvimos en cuenta cuando dijimos : *en igualdad de circunstancias.*

¡Cuán *consoladora* es esta doctrina! Multiplicando nuestras obras meritorias, aumentamos nuestro *caudal* de gracia; este mismo caudal hace que pongamos más amor en nuestras obras, y éstas, a su vez, crecen de valor con lo cual aumenta nuestra vida espiritual : *Qui justus est, justificetur adhuc.*

238. b) *Nuestro grado de unión con Nuestro Señor.* Esto es evidente : es Cristo la fuente de donde mana nuestro mérito, el autor de nuestra santificación, la causa meritoria principal de todo el bien sobrenatural, cabeza de un cuerpo místico cuyos miembros somos. Cuanto más cerca estemos de la fuente, tanto más beberemos de su plenitud; cuanto más nos lleguemos al autor de toda santidad, tanto mayor gracia recibiremos; cuanto más unidos estemos a la *cabeza,* tanto más recibiremos de ella el movimiento y la vida. ¿Qué otra cosa nos dice el Señor en aquella bellísima semejanza de la vid : " Yo soy la vid; vosotros, los sarmientos... quien permanezca en mí y yo en él, dará mucho fruto : *Ego sum vitis, vos palmites... qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum* [1] "? Unidos a Jesús como los sarmientos al tronco de la vid, recibiremos su *savia divina,* tanta más cuanto más habitual, más actual, más estrechamente estemos unidos al divino tronco. Por esta razón las almas fervorosas o las que desean serlo, han procurado siempre tener unión más y más íntima con el Señor;

[1] *Joan.*, XV, 1-6.

por esto la Iglesia nos manda hacer nuestras obras por Él, con Él y en Él : por Él, *per Ipsum*, porque "nadie va al Padre sin pasar por Él, *nemo venit ad Patrem nisi per me*" [1]; con Él, *cum Ipso*, cooperando con Él, porque quiere ser nuestro colaborador; en Él, *in Ipso*, esto es, en su virtud, en su fuerza, y, sobre todo, según su intención, sin tener otra que la suya.

Entonces Jesús vivirá en nosotros, inspirará nuestros pensamientos, nuestros deseos, nuestras obras, y podremos decir como S. Pablo : "Vivo yo, mas no yo, sino que Cristo vive en mí : *Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus*" [2]. Claro está que las obras llevadas a cabo bajo el influjo y la acción vivificadora de Cristo, con su omnipotente colaboración, tienen un valor incomparablemente mayor que si las hubiéramos hecho nosotros solos. Así, pues, en la práctica, debemos unirnos con frecuencia a N. S. Jesucristo, especialmente al comenzar alguna buena obra, y a su perfectísima intención, sabiendo ciertamente que de nosotros no podremos hacer cosa buena, mas esperando confiadamente que Él remediará nuestra flaqueza.

239. c) La *pureza de intención*, o sea, la *perfección del motivo* que nos impulsa a obrar. Para ser meritorias nuestras obras, bástales, según dicen muchos teólogos, que sean inspiradas por un motivo sobrenatural de temor, de esperanza o de amor. Cierto que exige Santo Tomás que tenga en ellas alguna parte la caridad cuando menos *virtualmente*, por algún acto de amor hecho anteriormente y cuyo influjo persevera. Pero añade que esa condición se verifica en todos cuantos se hallan en estado de gracia, y realizan un acto lícito : "*Habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius*" [3]. Todo acto bueno se refiere a una virtud, y toda vir-

[1] *Joan.*, XIV, 6.
[2] *Galat.*, II, 20.
[3] *Quæst. disput.*, de Malo, q. 2, a. 5, ad 7.

tud a la caridad, por ser ésta la reina que manda en todas las virtudes, así como la voluntad es la reina de todas las facultades. La caridad, siempre activa, dirige hacia Dios todas nuestras buenas obras, y vivifica e informa todas nuestras virtudes.

Sin embargo, si quisiéremos que nuestras obras sean lo más meritorias posible, es menester que vayan acompañadas de una mucho más perfecta y actual pureza de intención. La intención es lo principal en nuestras obras; es *el ojo* que las ilumina y guía al fin, *el alma* que las inspira y les da valor ante los ojos de Dios : *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit.* Tres elementos, pues, dan a nuestra intención un valor especial.

240. 1) Por ser la *caridad* la *reina* y la forma de todas las virtudes, las obras inspiradas *por el amor de Dios y del prójimo* serán mucho más meritorias que las inspiradas por el temor o la esperanza. Importa mucho, pues, que todas nuestras obras sean hechas *por amor;* así se convertirán, aun las más ordinarias (como el comer y el recrearse), en obras de caridad, y participarán del mérito de esta virtud sin perder el suyo propio; comer para reparar las fuerzas, es una razón honesta y, en un cristiano, meritoria; mas reparar las fuerzas para trabajar con más ahinco por Dios y por las almas es una razón muy superior de caridad que realza la obra y le confiere un valor meritorio mucho más grande.

241. 2) Como los actos de virtud informados por la caridad no pierden su valor propio, dedúcese que el acto puesto con varias intenciones simultáneas, será mucho más meritorio. Así, pues, un acto de obediencia a los Superiores, hecho por un doble motivo, por respeto a su autoridad, y, al mismo tiempo, por amor de Dios, que contemplamos en ellos, tendrá el doble mérito de la obediencia y de la caridad. Un mismo acto tendrá de esta manera

un valor triple o cuádruple : al detestar mis pecados, porque con ellos he ofendido a Dios, puedo tener la intención de practicar a la vez la penitencia, la humildad y el amor de Dios, y así el acto ese será tres veces meritorio. Es, pues, muy provechoso proponerse varias intenciones sobrenaturales; mas hemos de huír del exceso en ello, y no andar con ansia a caza de intenciones, cosa que pondría turbación en el alma. Contentémonos con las que se nos ocurran espontáneamente y ordenémoslas a la caridad, y así acrecentaremos nuestros méritos, y conservaremos la paz del alma.

242. 3) Por ser harto mudable la voluntad humana, es necesario *formular explícitamente* y *actualizar* con frecuencia nuestras intenciones sobrenaturales. De no hacerlo así podría acontecer que el acto que comenzamos por Dios, lo continuáramos por curiosidad, sensualidad o amor propio, y por esto perdiera una parte de su valor; digo *una parte*, porque esas intenciones secundarias no destruyen enteramente la primera, y por eso no deja el acto de ser sobrenatural y meritorio en su conjunto. — Cuando un barco, al zarpar de Brest, pone rumbo a Nueva York, no basta con que al salir enfile la proa hacia esta ciudad; como las mareas, los vientos y las corrientes marinas empujarán en todas direcciones al navío, es menester, para que no se aparte de su derrotero, corregir, sin cesar, por medio del timón, el rumbo, y enderezarlo de continuo al puerto de arribada. Lo mismo acontece con nuestra voluntad; no basta con enderezarla una vez en la vida, ni aun todos los días, hacia Dios; las humanas pasiones, y las influencias de fuera, la desviarán muy pronto de su camino derecho, y es menester con frecuencia, por medio de un acto explícito, volverla hacia Dios y la caridad. También se mantienen nuestras intenciones constantemente dentro del orden sobrenatural, y aun llegan a ser perfectas

y muy meritorias, si juntamos el fervor con la obra.

243. **d**) La *intensidad* o el *fervor* con que hacemos las obras. Podemos realmente hacerlas, y aun el bien mismo, descuidada y flojamente, o, por el contrario, con buen ánimo y con toda la energía de que somos capaces, haciendo uso de toda la gracia actual que se nos concede. Claro está que el resultado ha de ser distinto en cada uno de estos dos casos. Si las hiciéremos con *descuido*, poco mérito alcanzaremos, y aun quizá nos haremos reos de algún pecado venial, — que, por lo demás, no destruye enteramente el mérito; — si, por el contrario, oramos, trabajamos y nos sacrificamos *con toda el alma*, cada una de nuestras obras merecerá grande aumento de gracia habitual. Sin meternos en hipótesis muy discutibles, podemos decir con certeza que, como Dios da el ciento por uno de todo lo que se hace por su amor, adquirirá cada día el alma fervorosa muchos grados de gracia, y pronto será *muy perfecta*, según dice el *Libro* de la Sabiduría : " Arrebatado a la perfección, llenó muchos años en poco tiempo : *Consummatus in brevi explevit tempora multa* "[1]. ¡Cuánto anima esto para el fervor y cuánto importa renovar de continuo los esfuerzos con energía y perseverancia!

2° Condiciones que se deducen del objeto o de la obra misma.

244. No solamente las disposiciones del sujeto hacen mayor el mérito, sino también todas las circunstancias que hacen más perfecta la obra. Cuatro son las principales :

a) La *excelencia del objeto* o del acto que realizamos. En las virtudes hay jerarquía, y así las *teologales* son más perfectas que las *morales*, y, por eso,

[1] *Sap.*, IV, 13.

los actos de fe, de esperanza y, sobre todo, los de caridad, son más meritorios que los de prudencia, de justicia, de templanza, etc. Pero, como ya hemos dicho, estos últimos pueden, por medio de la intención, convertirse en actos de amor, y participar así del valor especial de la caridad. Igualmente, los actos de *religión*, que se refieren directamente a la gloria de Dios, son más perfectos que los que tienen por derecho fin nuestra santificación.

b) En *algunas obras* puede influír la *cantidad* en el mérito; y así, en igualdad de circunstancias, una limosna de mil pesetas será más meritoria que otra de diez céntimos. Pero la cantidad es *relativa;* el óbolo de la viuda que se priva de lo necesario, vale más moralmente que la rica ofrenda del que se desprende de una parte de lo superfluo.

c) También la duración aumenta el mérito de la obra. Orar, padecer por una hora vale más que por cinco minutos, porque la mayor duración exige mayor esfuerzo y amor.

245. **d**) Las *dificultades de la obra*, no en sí mismas, sino en cuanto que requieren más amor de Dios, *esfuerzo más enérgico y continuado*, y no dimanan de una imperfección actual de la voluntad, acrecientan también el mérito. Así, pues, vencer una tentación *violenta* es más meritorio que vencer una *leve;* practicar la *mansedumbre* quien tiene un temperamento propenso a la *ira*, y es incitado de continuo a ésta por todo cuanto le rodea, es más difícil y más meritorio que si lo hiciera así quien de suyo es manso y tímido y se halla entre gentes que le quieren bien.

Mas de esto no se ha de sacar la consecuencia de que la facilidad, adquirida por la repetición de muchos actos de virtud, disminuya necesariamente el mérito; esta facilidad, cuando de ella nos valemos para perseverar en el esfuerzo sobrenatural y acrecentarle, favorece la *intensidad* y el *fervor* del acto,

y así crece el mérito, como antes hemos dicho. De la misma manera que un *buen obrero*, cuando es perfecto en su oficio, ahorra tiempo, materia y fuerza, y rinde más con menos trabajo, el cristiano que sabe hacer uso más perfecto de los instrumentos de santificación, ahorra tiempo y muchos esfuerzos inútiles, y, con menos trabajo, gana muchos más méritos. Los Santos, que, por haberse ejercitado en las virtudes, hacen, con mayor facilidad que los demás, actos de humildad, de obediencia o de religión, no por eso tienen menor mérito; porque más fácilmente y con mayor frecuencia practican el amor de Dios, y además siguen trabajando y sacrificándose cuando fuere menester. En suma, la dificultad acrecienta el mérito, no en cuanto que es obstáculo que hemos de vencer, sino porque suscita en nosotros *mayor afán* y *más subido amor* [1].

Digamos por último que estas condiciones *objetivas* no influyen realmente en el mérito, sino en cuanto son aceptadas y queridas *libremente* y hacen subir de punto la perfección de nuestras disposiciones interiores.

CONCLUSIÓN.

246. La conclusión que se deduce, es *la necesidad de santificar todas y cada una de nuestras obras*, aún las más ordinarias. Ya hemos dicho que todas ellas pueden ser *meritorias*, si las hacemos con un fin sobrenatural, en unión con el divino Obrero de Nazaret, que, trabajando en su taller, no dejaba de merecer para nosotros. Siendo esto así, ¡cuánto podremos adelantar en un solo día! Desde que nos levantamos hasta que nos acostamos, puede nuestra alma, si es recogida y generosa para con Dios, realizar *miles* de actos meritorios; porque, no solamente cada una de nuestras obras, sino también cada uno de los nuevos esfuerzos que en ellas pone-

[1] Cf. EYMIEU, *Le Gouvernement de soi-même*, t. I. Introd. p. 7-9.

mos, cuando son prolongadas, para hacerlas con mayor cuidado, como, por ejemplo, para alejar de nosotros las distracciones en la oración, para atender con más ahinco al trabajo, para evitar que se diga una palabra poco caritativa, para hacer un buen servicio, por pequeño que sea, a nuestro prójimo; cada palabra inspirada por la caridad; cada uno de los buenos pensamientos de que nos dejamos llevar; en suma, todos los movimientos interiores del alma libremente enderezados hacia el bien, son otros tantos actos meritorios que aumentan la participación de la vida divina en nuestra alma.

247. Verdaderamente puede decirse que no hay medio más *eficaz*, más *práctico*, ni más *al alcance de todos* para santificarse, que el sobrenaturalizar todas nuestras obras; basta con esto para que rápidamente suba el alma a las cumbres de la santidad. Cada una de las obras así hechas es un germen de *gracia*, porque la hace brotar y crecer en nuestra alma, y un germen de *gloria*, porque al mismo tiempo nos da mayor derecho a la bienaventuranza celestial.

248. El *medio práctico* de convertir todas nuestras obras en méritos, es *recogernos* un momento antes de comenzar la obra, *renunciar positivamente* a toda intención natural o depravada, *unirnos a Nuestro Señor*, dechado y medianero nuestro, confesando nuestra nada, y *ofrecer por medio de Él* nuestra obra a Dios *para gloria suya* y *bien de las almas:* hecho así el ofrecimiento de nuestras obras, y renovado de continuo, es un acto de *abnegación*, de *humildad*, de *amor de Nuestro Señor, de Dios y del prójimo;* es un *camino de atajo* para llegar a la perfección [1]. Para alcanzarla con mayor eficacia, tenemos también a la mano los *Sacramentos*.

[1] Todos los autores espirituales recomiendan este ofrecimiento en una forma o en otra, como RODRÍGUEZ, *Ejercicio*, P. I, Tratados 2º y 3º; J. J. OLIER, *Introduction*, cap. XV; TRONSON, *Examens*, XXVI-XXIX.

§ III. Del crecimiento de la vida cristiana por medio de los Sacramentos. [1]

249. No solamente con obras meritorias, realizadas en cada instante, podemos crecer en gracia y perfección, sino también por medio de la recepción frecuente de los Sacramentos. Siendo signos sensibles instituídos por N. S. Jesucristo, *significan* y *producen* la gracia en el alma. Porque sabía muy bien que el hombre se deja llevar de las cosas exteriores, quiso Dios, con su infinita bondad, vincular su gracia a cosas y acciones sensibles. Es de fe que los Sacramentos *contienen* la gracia que *significan*, y que la *confieren* a los que no ponen obstáculo [2]; y esto, *no únicamente* en virtud de las disposiciones del sujeto, sino *ex opere operato*, como causas instrumentales de la gracia, siendo siempre Dios la *causa principal*, y Jesús la meritoria.

250. Cada uno de los Sacramentos produce, además de la habitual ordinaria, una gracia que se llama *sacramental* o propia de aquel Sacramento. No es ésta específicamente distinta de la primera; pero añade, según Santo Tomás y su escuela, una *energía especial*, cuyo fin es producir efectos en relación con el Sacramento, o, por lo menos, según todos lo afirman, un *derecho a gracias actuales especiales*, que a su tiempo se nos concederán para que podamos cumplir más fácilmente los deberes que se nos imponen al recibir el Sacramento. Así, por ejemplo, el Sacramento de la Confirmación nos da derecho para recibir gracias actuales especiales de energía sobrenatural para pelear contra el respeto humano, y para confesar nuestra fe a la faz del mundo.

---

[1] S. THOMAS, III, q. 60-62; SUAREZ, disp. VII, sq.; ABBÉ DE BROGLIE, *Conf. sur la vie surnat.*, t. III; BELLEVUE, *De la grâce sacramentelle;* TANQUEREY, *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 298-323.

[2] *Conc. de Trento*, sess. VII, can. 6.

Cuatro cosas hemos de considerar atentamente :

1º la *gracia sacramental* propia de cada uno de los siete Sacramentos; 2º las *disposiciones necesarias* para sacar mayor provecho; 3º las especiales para el *Sacramento de la Penitencia;* 4º las que se requieren para la *Eucaristía.*

I. *De la gracia sacramental.*

Los Sacramentos confieren gracias especiales en relación con las diversas épocas de nuestra vida.

251. **a**) En el *Bautismo* se nos confiere una gracia de regeneración espiritual, que nos limpia del pecado original, nos hace nacer a la vida de la gracia, y crea en nosotros *el hombre nuevo,* el hombre regenerado que vive con la vida misma de Cristo. Según las bellísimas enseñanzas de San Pablo, [1] por el bautismo somos sepultados con Cristo (esto era lo que antiguamente significaba el bautismo de inmersión), y resucitamos con Él para vivir con vida nueva : " *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis, ita et nos in novitate vitæ ambulemus* ". La gracia especial o sacramental que se nos concede, es, por lo tanto : 1) gracia de *morir al pecado,* de *crucifixión espiritual,* por la que combatimos y matamos las malas inclinaciones del hombre viejo; 2) gracia de *regeneración,* que nos incorpora a Jesucristo, nos hace partícipes de su misma vida, y nos da fuerzas para vivir según las enseñanzas y los ejemplos de Cristo, y de esta manera llegar a ser perfectos cristianos. De aquí se deduce la obligación que tenemos de combatir contra el pecado y sus causas, de asemejarnos a Jesucristo, y de imitar sus virtudes.

252. **b**) La *Confirmación* nos convierte en *solda-*

[1] *Rom.*, VI, 3-6.

dos de Cristo. Añade a la gracia del Bautismo la especial de *fortaleza* para confesar nuestra fe ante la faz de todos nuestros enemigos, y especialmente contra el respeto humano, causa de que tantísimos hombres no cumplan con sus deberes religiosos. Para eso en la Confirmación se nos confieren los dones del Espíritu Santo, que ya nos habían sido dados en el Bautismo; mas aquí especialmente para iluminar nuestra fe, para hacerla más viva y penetrante, y fortalecer la voluntad contra todos los desalientos. Síguese de aquí la necesidad de cuidar mucho de los dones del Espíritu Santo, especialmente el de virilidad cristiana.

253. c) *La Eucaristía sustenta* a nuestra alma que, como el cuerpo, ha menester del alimento para vivir y estar fuerte. Mas, para sustentar una vida divina es menester un *manjar divino :* éste es el Cuerpo y Sangre de N. S. Jesucristo, su alma y su divinidad, que nos transforma en otros tantos cristos, comunicándonos su modo de ser, sus afectos y virtudes, y especialmente su amor a Dios y a los hombres.

254. d) Si tuviéremos la desdicha de perder la vida de la gracia por el pecado mortal, el *Sacramento de la Penitencia lavará nuestras culpas* con la sangre de Jesucristo, cuya virtud se nos aplica por la absolución, con tal que estemos sinceramente contritos y resueltos a dejar el pecado, como muy pronto diremos (n. 262.)

255. e) Cuando la muerte llama a nuestra puerta, necesitamos ser confortados en nuestra agonía contra las angustias y temores que nos trae el recuerdo de las faltas pasadas, y la consideración de nuestras flaquezas presentes y del juicio de Dios. *La Extremaunción*, al derramar el santo óleo sobre nuestros sentidos, derrama también en nuestra alma la gracia de la *consolación* y *confortamiento espiritual*

que nos limpia de las reliquias del pecado, reaviva nuestra esperanza, y nos da armas contra los postreros ataques del enemigo, comunicándonos los mismos sentimientos de San Pablo, el cual, después de haber peleado el buen combate, se gozaba pensando en la corona que le estaba reservada. Importa mucho que pidamos con tiempo este sacramento, apenas caemos gravemente enfermos, para que pueda producir todos sus efectos, y, si Dios lo tuviere por conveniente, nos devuelva la salud; y es gran crueldad de los que asisten a los enfermos, el ocultar a éstos la gravedad de su estado, y dejar para última hora la recepción de tan consolador sacramento.

Bastan estos sacramentos para santificar al individuo en su vida privada; hay otros dos que le santifican en relación con la *sociedad:* el Orden, que da a la Iglesia ministros dignos, y el Matrimonio, que santifica la familia.

256. f) *El Orden* confiere a los ministros de la Iglesia, no solamente el *poder* maravilloso de consagrar la divina Eucaristía, administrar los sacramentos, y predicar la verdad evangélica; sino también la *gracia de ejercer santamente* estos ministerios, y en especial un amor ferviente al Dios de la Eucaristía y a las almas, juntamente con la firme voluntad de sacrificarse y de consagrarse por entero a estas dos tan nobles causas. Más adelante diremos a qué grado de santidad deben aspirar.

257. g) Para santificar la familia, célula primordial de la sociedad, el sacramento del Matrimonio da a los casados las gracias de que han tan grande menester, la fidelidad absoluta y constante, tan difícil de guardar para el inconstante corazón del hombre; la santidad del lecho conyugal, a pesar de las contrarias solicitaciones de la concupiscencia; y la de consagrarse amorosamente y por entero a la educación cristiana de los hijos.

258. Dásenos, pues, un aumento maravilloso de gracia santificante para cada una de las circunstancias importantes de la vida, para cada uno de nuestros deberes individuales y sociales; y, para que esa gracia surta sus efectos, nos da derecho cada uno de los sacramentos a *gracias actuales*, que nos moverán al ejercicio de las virtudes que debemos practicar, y nos comunicarán energías sobrenaturales para hacerlo así. A nosotros toca corresponder a ellas con las mejores disposiciones.

II. *Disposiciones necesarias para recibir bien los Sacramentos.*

Puesto que *de Dios* y *de nosotros* [1] depende que sea más o menos abundante la gracia que producen los Sacramentos, veamos cómo habremos de valernos para que, por una y otra parte, lo sea en el mayor grado posible.

259. A) Libre es Dios para distribuír sus dones, y así puede por los Sacramentos concedernos más o menos gracia, según los propósitos de su sabiduría y bondad. Pero hay unas leyes que él mismo puso, y a las cuales se somete voluntariamente. Así, pues, dícenos mil y mil veces que no negará cosa alguna a la *oración* bien hecha : " Pedid y recibiréis, buscad y hallaréis, llamad y os abrirán : *petite et accipietis, quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis* " [2] especialmente si se funda en los méritos infinitos de Jesús : " Dígoos en verdad que cuanto pidiereis al Padre en mi nombre, os lo concederá; *Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* [3] " Si, pues, orásemos humilde y fervorosamente, en unión con Jesús, al

---

[1] Así lo enseña el *Concilio de Trento*, sess. VI, cap. 7 : " Spiritus Sanctus partitur singulis *prout vult*, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem ".
[2] *Matth.*, VII, 7.
[3] *Joan.*, XVI, 23.

tiempo de recibir un Sacramento, para alcanzar mayor abundancia de gracia, seguro que la conseguiremos.

260. **B**) *De nuestra parte*, dos son las disposiciones que nos ayudan para recibir con mayor abundancia la gracia sacramental : *santos deseos* antes de recibir los sacramentos, y *fervor* en el momento de recibirlos.

a) El *deseo ardiente* de recibir un sacramento, con todos sus frutos, abre y ensancha los senos de nuestra alma. Esta es una de las aplicaciones del principio general sentado por Nuestro Señor : " Bienaventurados los que tienen hambre y sed de la santidad, porque serán hartos : *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* [1] " Tener hambre y sed de la comunión, es abrir de par en par las puertas de nuestra alma a la comunicación con la divinidad, y Dios saciará nuestra hambre : " *Esurientes implevit bonis.* " [2] Seamos; pues, como Daniel, varones de deseo, y suspiremos por las fuentes de agua viva que son los Sacramentos.

b) El *fervor* ensanchará aún más los senos de nuestra alma : es realmente una generosa voluntad de no negar a Dios cosa que pidiere, de no poner obstáculo a su acción sobre nosotros, y colaborar con él con todas nuestras fuerzas. Esta voluntad ensancha y dilata nuestra alma, la dispone mejor para las efusiones de la gracia, la torna más dócil a los impulsos del Espíritu Santo y más activa para corresponder a ellos. De esta colaboración mutua nacen abundantes frutos de santificación.

261. Pudiérase añadir aquí que todas las condiciones que hacen más meritorias nuestras obras (véase n. 237), tornan asimismo más perfectas las

---

[1] *Matth.*, V, 6. — [2] *Luc.*, I, 53.

disposiciones con que debemos llegarnos a los sacramentos, y son causa de que se nos confiera más abundante gracia. Entenderemos esto mucho mejor luego que hayamos aplicado este principio a la confesión y a la comunión.

III. *Disposiciones para recibir con provecho el sacramento de la Penitencia.* [1]

El sacramento de la Penitencia, según hemos dicho, purifica nuestra alma con la sangre de Jesucristo, con tal que le recibamos con las debidas disposiciones, nuestra *confesión* sea legal, y verdadera y sincera nuestra *contrición.*

1° DE LA CONFESIÓN.

262. A) Dos palabras sobre los pecados graves. No diremos sino de paso acerca de la acusación de los *pecados mortales*, de lo cual ya dijimos por lo largo en nuestra Teología moral [2]. Cuando el alma que aspira a la perfección ha tenido la desgracia de cometer, en un momento de flaqueza, algunos pecados mortales, ha de acusarse de ellos con toda sinceridad y claramente, sin meterlos, como para disimular, entre la muchedumbre de pecados veniales, manifestando con toda claridad, humilde y sinceramente, el *número* y la *especie*, señalando las *causas* de nuestras caídas, y pidiendo con verdadera ansia los *remedios* necesarios. Es menester sobre todo tener *contrición profunda*, y *firme propósito* de evitar en lo sucesivo, no solamente los pecados en sí mismos, sino también las *ocasiones* y las *causas* que nos han arrastrado al abismo. Una vez perdonado el pecado, debemos mantener en nuestra alma un *sentimiento vivo y habitual de penitencia*, un corazón contrito y humillado, junto con

[1] Además de los tratados de Teología, véase especialmente BEAUDENOM, *Pratique progressive de la confession.*
[2] *Syn. theol. moralis, De Pœnitentiâ*, n. 242 ss.

un deseo sincero de *reparar* el mal que hemos cometido, por medio de una vida austera y mortificada, con un amor ferviente y generoso. Un pecado grave aislado, e inmediatamente reparado, no es obstáculo muy duradero que impida nuestro adelantamiento espiritual, porque apenas deja rastro en el alma.

263. B) De los pecados veniales deliberados. En cuanto a las faltas veniales, éstas son de dos clases : las que cometemos con *propósito deliberado*, sabiendo que ofendemos a Dios, mas prefiriendo por el momento nuestro placer egoísta a la voluntad divina; y las que cometemos por *sorpresa*, por *ligereza*, *fragilidad*, *falta de vigilancia* o *de valor*, de las cuales nos dolemos al punto con firme voluntad de no volver a cometerlas. Las *primeras* son un grande obstáculo para la perfección, sobre todo cuando son frecuentes, y estamos muy pegados a ellas, como, por ejemplo, si conservamos allá dentro del corazón algunos *rencorcillos*, o tenemos propensión a los *juicios temerarios*, a la maledicencia; si abrigamos *afectos naturales*, sensibles, o somos apegados a nuestro propio juicio y voluntad. Son éstas, *ataduras* que nos sujetan a la tierra, y no nos dejan emprender el vuelo hacia el amor divino. Cuando, con propósito deliberado, negamos a Dios el sacrificio de nuestros gustos y de nuestros quereres, cierto que no podemos esperar nos conceda las gracias de elección sin las cuales no se puede aspirar a la perfección.

Importa mucho, pues, corregir, cueste lo que costare, esa clase de faltas. Para mejor conseguirlo, hemos de separarlas por *especies* o *categorías*, e intentar por orden la enmienda; por ejemplo, primeramente las faltas contra la caridad, luego las contra la humildad, la virtud de la religión, etc.; acusarnos muy de verdad de las que hemos echado de ver, especialmente de las que más nos humillen,

de las *causas* de caer en tales pecados, y hacer propósito firme sobre las causas, con resolución seria de evitarlas. De esta manera cada confesión será un paso más hacia la perfección, sobre todo si cuidamos mucho de excitarnos a la *contrición*, como pronto diremos.

264. C) De los pecados de fragilidad. Luego que hayamos acabado con las faltas deliberadas, enderezaremos nuestros tiros contra las de *fragilidad*, no para evitarlas totalmente (cosa que no es posible), sino para *acortar su número*. También en esto hemos de echar mano de la *división del trabajo*. Podemos sin duda acusarnos de todas las faltas de que nos acordamos, pero prontamente, para hacer hincapié en un género de faltas en particular. Cuidaremos sucesivamente, por ejemplo, de las distracciones en la oración, de los pecados contrarios a la pureza de intención, de las faltas de caridad.

En el examen de conciencia y en la confesión no nos contentaremos con decir : he tenido distracciones en la oración (cosa que no indica nada al confesor), sino : estuve muy distraído o descuidado en tal ejercicio de piedad, porque no me recogí debidamente antes de comenzar, — o porque no tuve ánimos para rechazar con prontitud y energía las primeras imaginaciones, — o porque, después que así lo hice, no fuí constante y no perseveré en el esfuerzo. Otras veces nos acusaremos de haber estado distraídos largo tiempo, por estar muy preocupados con el estudio o con el recuerdo de un compañero, o por un rencorcillo que no hemos combatido debidamente, etc. La indicación del motivo descubre la causa del mal, y sugiere el *remedio* y el *propósito* que hemos de hacer.

265. Para más *asegurar el buen resultado de la confesión*, se trate o no de faltas deliberadas, se acabará la acusación de los pecados diciendo : *Mi propósito* para esta semana o para estos quince días,

será pelear enérgicamente contra esa fuente de distracciones, contra aquella afición, aquél género de cuidados. Y en la confesión siguiente, cuidaremos de dar cuenta de cómo lo hicimos : Formé tal propósito, y le he guardado durante tantos días, o hasta tal punto; pero no en esto o aquello. Bien se ve que la confesión, hecha de esta manera, no será rutinaria, sino un paso hacia adelante; porque la gracia de la absolución, al confirmar la resolución tomada, no solamente aumentará la gracia habitual que reside en nosotros, sino que multiplicará nuestras energías para evitar en lo futuro cierto número de pecados veniales y conseguir más eficazmente las virtudes.

2° DE LA CONTRICIÓN.

266. Los que se confiesan con frecuencia, han de insistir en la *contrición* y el *propósito*, que es su consecuencia necesaria. Es menester pedirla instantemente, y moverse a ella con la consideración de motivos sobrenaturales, que, siendo sustancialmente los mismos, variarán, según las almas y las faltas de que éstas se acusaren.

Los motivos generales, unos son por parte de *Dios* y otros por parte del *alma*. No haremos sino indicarlos.

267. A) Por la *parte de Dios*, el pecado, por leve que sea, es una ofensa que se hace a Dios, una resistencia a su divina voluntad, una ingratitud para con el padre y el bienhechor más amante y más digno de ser amado, ingratitud que tanto más le duele cuanto que somos amigos suyos privilegiados. Por eso vuélvese hacia nosotros y nos dice : " Si mi enemigo me hubiese ofendido, sufriríalo..., pero tú, que eras mi amigo del alma, para quien yo no tenía secretos, mi familiar, con quien estaba yo tan estrechamente unido... " [1] Escuchemos estas quejas tan

[1] *Ps.* LIV, 13-15.

llenas de razón; llenémonos de confusión y de vergüenza. — Oigamos también a Jesús; consideremos que nuestros pecados han amargado aún más el cáliz que le fué presentado en el huerto de las Olivas, y que hicieron más triste su agonía. Y desde el abismo de nuestra miseria pidamos humildemente perdón : *Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam... Amplius lava me ab iniquitate mea...* [1]

268. B) Por *parte del alma*, el pecado venial, sin disminuír de suyo la amistad divina, tórnala menos íntima y menos activa; y ¡cuán terrible pérdida la de la intimidad con Dios! Paraliza o, cuando menos, entorpece considerablemente nuestra actividad espiritual, llenando de polvo el delicadísimo mecanismo de la vida sobrenatural; *reduce las energías* para el bien, aumentando el amor al placer; y, sobre todo, *predispone*, si se tratare de faltas deliberadas, *para el pecado mortal :* porque en muchas clases de materia, en especial en lo que toca a la pureza, es tan estrecha la línea de separación entre el mortal y el venial, y tan fuerte la inclinación al placer, que muy pronto se pasa de la raya. Considerando tan dolorosos resultados, no es difícil arrepentirse sinceramente de tanta negligencia y cobrar deseos de evitarlas en lo futuro [2]. Para hacer el propósito bien determinado, bueno será dirigirle sobre los medios para evitar las recaídas, como más arriba dijimos, n. 265.

269. Para más asegurar la contrición, conviene acusarse de algún pecado grave de la vida pasada, del que estamos ciertos de tener contrición, especialmente si fuere de la misma especie que las faltas veniales que lamentamos. Pero hemos de huír de dos defectos : de la *rutina*, que convertiría esta

[1] *Ps.* L; medítese de vez en cuando.
[2] BEAUDENOM, *op. cit.*, t. II, cap. II.

acusación en una vana fórmula, sin verdadero sentimiento de contrición; y de la *negligencia*, que nos llevaría a no cuidarnos de tener dolor de los pecados veniales de que nos acusásemos entonces.

Hecha con estas disposiciones la confesión, junta con los consejos de un sabio director, y, sobre todo, con *la virtud purificadora de la absolución*, es medio poderoso para arrancar del alma el pecado y caminar adelante en la virtud.

IV. *Disposiciones para recibir con provecho la Eucaristía* [1].

270. Es la Eucaristía *sacramento* y *sacrificio* a la vez; íntimamente están unidos estos dos elementos, ya que durante el sacrificio se consagra la víctima con la cual comulgamos. No es, según la doctrina común, *parte esencial* del sacrificio la comunión, sino *integrante*, puesto que por medio de ella participamos de la disposición de ánimo de la víctima, y de los frutos del sacrificio.

La diferencia esencial entre el uno y el otro consiste en que el sacrificio se *refiere directamente a la gloria de Dios*, y el sacramento tiene por *fin directo la santificación de nuestra alma*. Mas, porque estos dos fines no son sino uno mismo en la realidad, ya que conocer y amar a Dios es darle gloria, contribuyen ambos a nuestro adelantamiento en la perfección.

1° Del sacrificio de la misa como medio de santificacion [2].

271. A) Sus efectos. a) El sacrificio de la misa da gloria a Dios y dásela de modo perfecto,

---

[1] S. Thom., III, q. LXXIX; Suarez, disp. LXIII; Dalgairns, *Holy Communion;* Hugon, O. P., *La Sainte Eucharistie;* Hedley, *The holy Eucharist*, traducido al francés por A. Roudière, con el título *La Sainte Eucharistie.*

[2] Además de las obras generales citadas, cfr. Benedicto XIV, *De ss. Missæ sacrificio;* Bona, *De sacrificio Missæ;* Le Gaudier *op. cit.*, P. I, sect. 10ª; Ghir, *Das heilige Messoffer*, trad. francesa de Moccand;

porque en él ofrece de nuevo Jesús a su Padre, por mediación del sacerdote, todos los actos de adoración, de agradecimiento y de amor que ofreció al inmolarse en el Calvario, los cuales son de infinito valor moral. Ofreciéndose como víctima, afirma del modo más expresivo el dominio soberano de Dios sobre todas las cosas : ésta es la *adoración;* dándose a sí mismo a Dios en agradecimiento a sus beneficios, ríndele alabanzas iguales a los beneficios : ésta es la *acción de gracias* o culto eucarístico. Así, pues, nada puede impedir la realización de este efecto, ni aun la indignidad del ministro [1]; porque el valor del sacrificio no depende esencialmente del que le ofrece en lugar secundario, sino del precio de la víctima ofrecida y de la dignidad del sacerdote principal, que es Jesucristo mismo. Así nos lo enseña el Concilio de Trento cuando dice que esta ofrenda purísima no puede ser manchada por la indignidad o la malicia de los que la ofrecen; que en este divino sacrificio se contiene y es inmolado, de modo incruento, el mismo Cristo que de modo cruento se ofreció en el ara de la cruz. La víctima, pues, es la misma, y el que la ofrece ahora por medio de los sacerdotes es el mismo que la ofreció en la cruz : no hay diferencia sino en el modo de ofrecerse [2]. De donde se sigue que, asistiendo a la santa misa, y aún más celebrándola, damos a Dios toda la honra que se le debe, y del modo más perfecto posible, porque hacemos nuestra la que le da Jesús, víctima. — Y no se diga que esto no tiene que ver con nuestra santificación; realmente, cuando damos gloria a Dios, inclínase amorosamente el Señor hacia nosotros, y cuanto más nos cuidamos

---

J. J OLIER, *La Journée chrétienne*, Occupations intérieures pendant le saint sacrifice, p. 49-65; CHAIGNON, S. J., *Le prêtre à l'autel;* BACUEZ, S. S., *Du divin sacrifice*; E. VANDEUR, O. S. B., *La sainte Messe*, notas sobre su liturgía.

[1] O sea, que es producido *ex opere operato*, en virtud misma del sacrificio.

[2] Sess. XXII, cap. I-II.

de su alabanza, tanto él se cuida más de nuestros bienes espirituales; mucho adelantaremos, pues, en nuestra santificación, si cumpliéremos con nuestras obligaciones en unión con la víctima que se inmola de nuevo cada día en nuestros altares.

272. **b)** Pero además tiene el divino sacrificio un efecto *propiciatorio* por sí mismo (*ex opere operato*, según dicen los teólogos). Ved cómo el sacrificio rindiendo a Dios el homenaje que se le debe y una justa compensación por el pecado, muévele a concedernos, no directamente la gracia santificante (lo cual es efecto propio del sacramento), pero sí la *gracia* actual y el don de penitencia, y a perdonarnos todos los pecados, aún los más graves, cuando estamos contritos y verdaderamente arrepentidos [1]. — Es también *satisfactorio*, en cuanto que remite *infaliblemente* a los pecadores arrepentidos una parte por lo menos de la pena temporal debida por sus culpas, en proporción a las disposiciónes más o menos perfectas con que asisten o celebran. Por esta razón, añade el Concilio de Trento, puede ser ofrecido no solamente por los pecados, las satisfacciones y las necesidades espirituales de los vivos, sino también por los que murieron en Cristo sin haber pagado suficientemente por sus pecados [2]. Fácilmente se echa de ver cuánto habrá de contribuír a nuestro adelantamiento espiritual este doble efecto de propiciación y de satisfacción. Lo que más impide nuestra unión con Dios es el pecado; conseguir, pues, el perdón y borrar hasta los últimos vestigios de aquel, será abrir el camino para unirnos más estrechamente Dios: "*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*" [3]. ¡Cuán grande consuelo para los pobres pecadores ver derribado el muro que los separaba de Dios y les impedía gozar de la vida divina!

---

[1] Es doctrina del Concilio de Trento, sess., XXII, c. II.
[2] *Loc. cit.*
[3] *Matth.*, V. 8.

273. c) La misa es *impetratoria* de la misma manera que es propiciatoria; alcanza de Dios, en virtud del mismo sacrificio *(ex opere operato)*, todas las gracias de que hemos menester para nuestra santificación. Es el sacrificio una *oración en acción*, y quien ruega por nosotros sobre el altar santo es el mismo cuyas oraciones siempre fueron oídas "*exauditus est pro suâ reverentiâ*" [1]. Por esta razón la Iglesia, intérprete auténtica del pensamiento divino, ruega constantemente sobre el altar con Jesús, sacerdote y víctima. *(per Dominum nostrum Jesum Christum)*, para pedir todas las gracias de que han menester sus miembros para la salud del alma y la del cuerpo "*pro spe salutis et incolumitatis suæ*", para la salvación y el progreso espiritual, al solicitar para los fieles, sobre todo en la *Colecta*, la gracia especial correspondiente a cada festividad. Quien juntare, pues, sus oraciones con el río de las oraciones litúrgicas, puede estar seguro de que alcanzará para sí y para los suyos las más abundantes gracias.

Por todo lo cual échase de ver cúanto sirva para nuestra santificación el santo sacrificio de la misa con todos sus efectos; tanto más, cuanto que no oramos nosotros solos en ella, sino juntamente con la Iglesia entera y con su Cabeza invisible, Jesús, sacerdote y víctima, el cual, al renovar su sacrificio del Calvario, pide con su sangre y con sus oraciones que nos sean aplicadas sus satisfacciones y méritos.

274. B) Disposiciones para oír con provecho la santa misa. ¿Con qué *disposiciones* habremos de asistir al santo sacrificio, para sacar provecho de tan poderoso medio de santificación? La disposición fundamental, compendio de todas las demás, es *unirnos* con humildad y confianza a los afectos que expresa la víctima divina, *comulgar* en ella, o sea

[1] *Hebr.*, V. 7.

hacerlos nuestros, cumpliendo lo que el Pontifical ordena a los sacerdotes : *Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis.* A eso nos invita además la Iglesia en su liturgia santa [1].

275. **a**) En la *misa de los catecúmenos*, que comprende desde el Introito hasta el Ofertorio exclusive, nos comunica los afectos de penitencia y de contrición *(Confiteor, Aufer a nobis, Oramus te, Kyrie eleison)*, de adoración y de gratitud *(Gloria in excelsis)*, de fervorosas peticiones *(Colectas)*, y de fe sincera *(Epístola, Evangelio, Credo)*.

b) Viene luego el drama sublime : 1) *la ofrenda de la víctima en el Ofertorio* para la salvación de todo el género humano, "*pro nostrâ et totius mundi salute*"; la ofrenda de todo el pueblo cristiano en unión con la víctima principal, "*in spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te Domine*", — seguida de una oración a la Santísima Trinidad para que bendiga y acepte la ofrenda de Cristo místico todo entero; 2) el *prefacio* que anuncia la acción propiamente dicha; el *Canon*, en que se renueva la *inmolación mística* de la víctima, y la Iglesia nos invita a unirnos a los Ángeles y a los Santos, mas especialmente al Verbo Encarnado, para dar gracias a Dios, ensalzar su santidad, implorar su auxilio para la Iglesia, para su cabeza visible, sus obispos, sus fieles, en particular para los que asissten, y para todos los que nos son queridos. Luego el sacerdote, en comunión con la Virgen Santísima, con los Santos Apóstoles, los Mártires y los Santos todos, transpórtase en espíritu a la Última Cena, se hace uno con el Sacerdote Supremo, y con él repite las palabras que pronunció Jesús en el Cenáculo. Obediente a la voz del sacerdote, desciende el Verbo Encarnado al altar, con su cuerpo y su sangre, y calladamente adora y ruega en su nombre y en el

[1] Cfr. E. VANDEUR, O. S. B., *La sainte Messe.*

nuestro. Arrodíllase el pueblo cristiano, adora a la víctima divina, únese a los afectos, adoraciones y súplicas de ella, y juntamente con ella intenta inmolarse, ofreciendo algunos sacrificios pequeños "*per ipsum, et cum ipso, et in ipso*".

3) Con el *Pater noster* comienza la preparación para la *comunión.* Miembros del cuerpo místico de Jesús, repetimos la oración que él mismo nos enseñó, el *Padre nuestro,* en el cual le ofrecemos nuestro homenaje de religión y nuestras humildes peticiones, pidiéndole en particular el pan eucarístico que nos librará de todos los males, y nos dará, juntamente con el perdón de los pecados, la paz del alma, la unión permanente con Jesús "*et a te nunquam separari permittas*". Luego, protestando, como el centurión, de su indignidad, y pidiendo humildemente perdón, el sacerdote y, luego después, el pueblo fiel, come y bebe el cuerpo y la sangre del Salvador, únese hasta en lo más hondo de su alma con Jesús todo entero, con sus afectos más íntimos, y, por él, con Dios mismo y la Santísima Trinidad. Consumóse el misterio de la unión : ya no somos sino una sola cosa con Jesús, y, como el Padre y el Hijo son una sola cosa, cúmplese la oración sacerdotal del Salvador en la última Cena : "Yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente una misma cosa : *Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum*" [1].

276. No queda sino dar gracias a Dios por tan inmenso beneficio ; y así lo hacemos en el *Postcommunio* y en las oraciones que le siguen. La bendición del sacerdote derrama sobre nosotros los tesoros de la Santísima Trinidad; trae a nuestra memoria el último evangelio las glorias del Verbo Encarnado, que bajó una vez más a la tierra para habitar entre nosotros, y al que con nosotros llevamos lleno

[1] *Joan.*, XVII, 23.

de gracia y de verdad, para beber de él como de fuente de vida que es, y vivir una vida semejante a la de Jesús mismo.

Échase fácilmente de ver que el asistir a la santa misa, o celebrarla con estas disposiciones, es santificarnos y fomentar del modo más perfecto posible la vida sobrenatural que hay en nosotros. Lo que ahora diremos sobre la sagrada comunión, nos lo demostrará aún más.

2° De la Comunión como medio de santificación.[1]

277. A) Sus efectos. La *Eucaristía*, como sacramento, produce directamente en nosotros por su propia virtud, *ex opere operato*, un aumento de gracia habitual. Fué instituída para ser *el manjor* de nuestras almas : " *Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus* ";[2] sus efectos, pues, son análogos a los del manjar material : sostiene, aumenta y repara nuestras fuerzas espirituales, causando en nosotros un gozo que, si no siempre es sensible, siempre es real. El manjar que se nos da es el mismo Jesucristo todo entero, con su cuerpo, su sangre, su alma y su divinidad. Únese a nosotros para transformarnos en sí: esta unión es al mismo tiempo *física y moral*, *transformadora* y *permanente* de suyo. Tal es la doctrina de San Juan que resume el *P. Lebreton*[3] de la siguiente manera : " En la Eucaristía se lleva a cabo la unión de Cristo con el fiel, y la transformación vivificadora que es fruto de ella; no es solamente la adhesión a Cristo por la fe, ni la incorporación a Cristo por el bautismo; es una unión nueva, muy real y muy espiri-

[1] S. Thom., q. 79; Tanquerey, *Synopsis Theol. dogm.*, t. III, n. 619-628; Dalgairns, *Holy Communion*, p. 154, s., trad. de Godard, con el título : *La Sainte Communion*, H. Moureau, *Dict. de Théol. (Mangenot)* en el artículo *Communion;* P. Hugon, *La Sainte Eucharistie*, p. 240 ss.

[2] *Joan.*, VI, 55.

[3] *Les origines du dogme de la Trinité*, 1910, p. 403.

tual a la vez : por ella quien se une al Señor, puede decirse que es no sólo un mismo espíritu con él, sino también una sola carne. Esta unión es tan íntima, que Jesús no se recata en decir : "Como yo vivo por el Padre, también quien me coma vivirá por mí"; cierto que esto es una analogía; pero también es cierto que, para guardarla, es menester entender aquí no solamente una unión moral fundada en una comunidad de afectos, sino además una unión física, que *lleva consigo la mezcla* de las dos vidas, o, mejor, la participación del cristiano en la vida misma de Cristo."

Veremos ahora de explicar esta unión.

278. **a**) Es unión *física*. De fe es, según el Concilio de Trento, que en la Eucaristía se contiene verdadera, real y sustancialmente el cuerpo, y la sangre de Jesucristo con su alma y su divinidad, por consiguiente Cristo todo entero [1]. Cuando, pues, comulgamos sacramentalmente, recibimos real y físicamente, ocultos bajo las sagradas especies, el cuerpo y la sangre del Señor, con su alma y su divinidad. Somos no sólo tabernáculos, sino viriles en los cuales Jesús mora y vive, a donde acuden los Ángeles para adorarle, y donde debemos nosotros juntar nuestras adoraciones con las suyas. Aún más, entre nosotros y Jesús existe una unión semejante a la que hay entre el manjar y el que se le asimila; con la diferencia de que Jesús es siempre quien nos transforma en sí, y no nosotros a él en nuestra sustancia : siempre el ser superior asimila a sí al inferior [2]. Esta unión tiende a tornar nuestra carne más sumisa al espíritu y más casta, y depo-

[1] Sess. XIII, can. 1.

[2] Así lo advierte S. AGUSTÍN (*Confess.*, lib. VII, c. 10, n. 16, *P. L.*, XXXII, 742), que pone en boca del Señor las siguientes palabras : "Yo soy manjar de almas grandes, crece y me comerás; mas no me cambiarás en tí, como el manjar corporal, sino yo te cambiaré en mí".

sita en ella un germen de inmortalidad : "*Et ego resuscitabo eum*" [1].

279. b) Sobre esta unión física se teje una unión *espiritual* muy íntima y *transformadora*. 1) Es muy *íntima* y muy *santificadora* esta unión. Júntase el alma de Jesús con la nuestra de manera que ya no son sino un solo corazón y una sola alma : "*cor unum et anima una*". Su *imaginación* y su *memoria*, tan disciplinadas y tan santas, únense con nuestra memoria e imaginación para disciplinarlas y enderezarlas hacia Dios y hacia las cosas divinas, encaminando su actividad hacia el recuerdo de los beneficios de Dios, la consideración de su arrebatadora hermosura, su inagotable bondad. El *entendimiento* de Jesús, verdadero sol de las almas, ilumina nuestro espíritu con las lumbres de la fe, nos hace ver todas las cosas y juzgar de ellas a la luz de Dios; palpamos entonces la vanidad de los bienes de este mundo, la necedad de sus máximas, gustamos de las del evangelio, que antes nos parecían tan oscuras, porque son contrarias a nuestros instintos naturales. Su *voluntad*, tan fuerte, tan constante, tan generosa, corrige nuestra flaqueza, nuestra inconstancia, nuestro egoísmo, al comunicarnos sus divinas energías; tanto que podemos decir con S. Pablo : "Todo lo puedo en Aquél que me conforta : *Omnia possum in eo qui me confortat*" [2]. Hácensenos llevaderos los trabajos; fáciles de vencer las tentaciones; seguros estamos de perseverar en el bien, porque no estamos solos, sino abrazados con Cristo como la hiedra con la encina, y cobramos fuerzas de él. Su corazón, abrasado del amor de Dios y de las almas, viene a inflamar el nuestro tan frío para con Dios, tan tierno para con las criaturas; decímonos, como los discípulos de Emaús "¿No sentíamos encendérsenos dentro el corazón, mientras

[1] *Joan.*, VI, 35. — [2] *Philip.*, IV, 13.

hablaba con nosotros por el camino? *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in viâ?"* [1]. Efecto de la acción de ese fuego divino son ora los *impulsos* casi irresistibles hacia el bien, ora una voluntad honda y firme para hacerlo y sufrirlo todo por Dios y no negarle cosa alguna.

280. 2) Échase de ver que una unión tal es verdaderamente *transformadora.* 1) Poco a poco nuestros pensamientos, nuestras ideas, nuestras convicciones, nuestros juicios se modifican : en vez de juzgar de las cosas según las máximas del mundo, pensamos y juzgamos como Jesús, nos abrazamos amorosamente con las máximas evangélicas, y nos preguntamos continuamente : ¿Qué haría Jesús en mi lugar? 2) Lo mismo acontece con nuestro *desear* y nuestro *querer;* entendiendo que ni el *mundo* ni el *propio yo* tienen razón, y que en solo Jesús, Sabiduría eterna, reside la verdad, no deseamos sino lo que él desea : la gloria de Dios, nuestra salvación y la de nuestros hermanos; no queremos sino lo que él quiere " *non mea voluntas, sed tua fiat;* " y, aunque esta voluntad sea la de nuestra crucifixión, la aceptamos de todo corazón, seguros de que será para nuestro bien espiritual y el del prójimo.

3) Nuestro *corazón* se limpia poco a poco de su egoísmo más o menos consciente, de los afectos naturales y sensibles, para amar con ardor, con generosidad, con pasión a Dios y a las almas en Dios; no ponemos ya nuestro amor en los consuelos divinos, por muy dulces que sean, sino en Dios mismo; ni gozamos tanto en estar con los que amamos, como en hacerles todo el bien que podemos. Vivimos, pues; mas con una vida más intensa y, sobre todo, más sobrenatural y divina que antes; ya no es el *propio yo*, el *viejo hombre*, quien

[1] *Luc.*, XXIV, 32.

vive, piensa y obra; sino Jesús mismo y su espíritu quien vive en nosotros y vivifica el nuestro: "*Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus*" [1].

281. c) Esta unión *espiritual* durará todo el tiempo que nosotros queramos, según testimonio del mismo Jesucristo: "*Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo*" [2]. No desea Él otra cosa sino morar para siempre en nosotros, y en nuestra mano está, con su gracia, el permanecer unidos constantemente con Él.

Mas, ¿cómo se *perpetúa* esta unión?

Algunos autores han pensado, con el P. Schram [3] que el *alma* de Jesús se *recoge*, por decirlo así, al centro de nuestra alma, para morar allí de continuo. — Sería esto un milagro absolutamente extraordinario, porque el alma de Jesús está siempre unida a su cuerpo, y éste desaparece al desaparecer las especies sacramentales. No podemos admitir esta opinión, porque Dios no multiplica los milagros de ese género, sin necesidad.

Pero, aun cuando el alma humana de Cristo se parte de con nosotros juntamente con el cuerpo, permanece en nosotros su divinidad, mientras nos conservamos en estado de gracia. Y aun hay más, porque su *santa humanidad*, unida a su divinidad, mantiene una unión especial con nuestra alma. Teológicamente puede explicarse esto de la siguiente manera. El Espíritu de Jesús, o, dicho de otra manera, el *Espíritu Santo* que vive en el *alma de Jesús*, mora en nosotros en virtud de la afinidad especial que con Jesús hemos contraído por la comunión sacramental, y pone en nosotros afectos interiores semejantes a los de Nuestro Señor; respondiendo a las súplicas de Jesús, que no cesa de rogar por nosotros, nos concede gracias actuales más numerosas y eficaces; nos guarda con especial cuidado de las tentaciones; produce en nosotros impre-

[1] *Galat.*, II, 20. — [2] *Joan.*, VI, 56. — [3] *Instit. theol. mysticæ*, § 153.

siones de gracia; gobierna nuestra alma y facultades; nos habla al corazón; fortalece nuestra voluntad; enciende más nuestro amor, y de esta manera sigue produciendo en nuestra alma los efectos de la comunión sacramental. Mas, para gozar de tamaños privilegios, es menester vivir con recogimiento interior, escuchar atentamente la voz de Dios, y estar prontos a poner por obra sus menores deseos. Así la comunión *sacramental* se completa con una *comunión espiritual*, que hace perdurables en nosotros tan felices efectos.

282. d) Esta comunión trae consigo una *unión especial con las tres divinas personas de la Santísima Trinidad;* [1] porque, en virtud de la circuminsesión, que dicen los teólogos (el morar las divinas personas una en otra), no viene solo el Verbo a nuestra alma, sino que con él viene también el Padre, que no cesa de engendrarle en su seno, y con él viene el Espíritu Santo, que no cesa de proceder del amor mutuo del Padre y del Hijo: "Si alguno me ama, mis enseñanzas guardará, y le amará mi Padre, y a él vendremos y morada en él haremos" [2]. Cierto que ya están en nosotros las tres divinas personas por la gracia; mas, al tiempo de la comunión, hállanse en nosotros por un título especial: porque nos unimos físicamente con el Verbo Encarnado, únense ellas a nosotros en él y por él, y nos aman como una prolongación del Verbo, del cual somos miembros. Teniendo a Jesús dentro de nuestro corazón, tenemos también al Padre y al Espíritu Santo; es, pues, la comunión un cielo adelantado, y, si tuviéremos fe viva, cumpliríase en nosotros en verdad aquello que dice la Imitación de Cristo; que estar con Jesús es ya el paraíso en la tierra: "*Esse cum Jesu dulcis paradisus*" [3].

---

[1] Cfr. BERNADOT, *De l'Eucharistie à la Trinite.*
[2] *Joan.*, XIV, 23.
[3] *De Imit. Christi*, l. II, c. 8.

283. B) Disposiciones para sacar mucho fruto de la comunión. Puesto que el fin de la Eucaristía es la unión nuestra con Jesús y con Dios de modo íntimo, transformador y permanente, todo cuanto procure esta unión, en la *preparación* o en la *acción de gracias*, hará más intensos sus efectos.

a) La preparación habrá de ser, por lo tanto una especie de *unión por adelantado* con el Señor. Suponemos estar ya unida el alma a Dios por la gracia santificante, sin lo cual la comunión sería un sacrilegio [1].

1) Antes que otra cosa hemos de procurar el perfecto cumplimiento de todos nuestros *deberes de estado*, *en unión con Jesús*, y para complacerle. Ciertamente éste es el medio mejor de hacer que venga a nosotros Aquél cuya vida entera se compendia en la obediencia filial a su Padre, para más complacerle : "*Quæ placita sunt ei facio semper*" [2]. Ya explicamos más arriba, n. 229, este ejercicio.

2) *Humildad sincera*, fundada en parte en la grandeza y santidad del Señor, y en parte en nuestra pobreza e indignidad : "*Domine, non sum dignus...*" Esta disposición hace, por decirlo así, el vacío en nuestra alma, despojándola del egoísmo, de la soberbia, de la presunción ; porque únicamente en el vacío de sí mismo se obra la unión con Dios : cuanto más nos vaciemos de nosotros, tanto mejor preparada queda nuestra alma para que Dios la tome y la posea.

3) A la humildad acompañará un *ardiente deseo* de unirnos con Dios en la Eucaristía : al sentir vivamente nuestra flaqueza y pobreza, suspiraremos, por el único que puede fortalecernos, enriquecernos

[1] Quien tuviere conciencia de hallarse en pecado mortal, será menester que primeramente se confiese con corazón contrito y humillado y no se contente con sola la contrición por muy perfecta que le parezca. Véase nuestra *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 652-654.

[2] *Joan.*, VIII, 29.

con sus dones, y llenar el vacío de nuestro corazón. Este deseo, ensanchando los senos de nuestra alma, la abrirá de par en par para que en ella entre el que desea darse por entero a nosotros : "*Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum*" [1].

284. b) La mejor *acción de gracias* será la que alargue nuestra unión con Jesús.

1) Habrá de comenzar con un acto de callada *adoración*, de anonadamiento, y de entrega completa de nosotros mismos al que, siendo Dios, se nos da por entero [2] : "*Adoro te devote, latens deitas... Tibi se cor meum totum subjicit*" [3]. En unión con María, la más perfecta adoradora de Jesús, nos anonadaremos ante la majestad divina, la bendeciremos, alabaremos, le daremos gracias, primeramente al Verbo Encarnado, luego, en él y por él, a la Santísima Trinidad : "*Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus*" [4]. No hay cosa que más abra camino a Jesús hasta el fondo de nuestra alma, que el anonadamiento de nosotros mismos; es el único modo que tenemos, nosotros, pobres criaturas, de darnos al que lo es todo. Darémosle cuanto de bueno en nosotros hay, no haremos con esto sino *restituírlo*, porque todo viene de él y no deja de ser suyo; le ofreceremos también nuestras miserias, para que las queme en el fuego de su amor, y en lugar de ellas nos adorne con perfectas disposiciones. ¡Maravilloso trocar será éste!

285. 2) Síguense luego dulces *coloquios* entre el alma y el huesped divino : "*Loquere, Domine, quia*

---

[1] *Luc.*, XXII, 15.

[2] Muchos se olvidan de esta primera obligación y se ponen en seguida a pedir gracias, sin ocurrírseles siquiera que sus oraciones serían mucho mejor oídas si ellos cumplieran primeramente con sus deberes para con Aquél que tuvo a bien honrarlos con su visita.

[3] *Himno* de S. TOMAS.

[4] *Luc.*, I, 46, s.

audit servus tuus... Da mihi intellectum ut sciam testimonia tua. Inclina cor meum in verba oris tui" [1]... Oyese atentamente al Maestro, al Amigo; háblase con él respetuosa, sencilla, afectuosamente. Ábrese el alma a las comunicaciones divinas; porque es el momento en que Jesús nos viste de su modo interno de ser, de sus virtudes; menester es recibirlas, pero también traerlas a nosotros, saborearlas, asimilarlas: "*Os meum aperui et attraxi spiritum.*" [2] Y para que los coloquios no degeneren en rutina, bueno es variar, si no todos los días, por lo menos de tiempo en tiempo el tema de la conversación, tomando por asunto ora una virtud, ora otra, o considerando dulcemente algún pasaje del Evangelio, que rogaremos al Señor nos le haga entender, saborear y poner por obra.

286. 3) No se nos ha de pasar el darle gracias por las luces que haya tenido a bien comunicarnos, por los píos afectos, y también por las tinieblas y sequedades en que nos haya dejado sumidos alguna vez; podemos sacar provecho también de estas últimas para humillarnos, confesarnos indignos de los divinos favores, y para conformarnos más y más con la voluntad de Aquél que, aun en medio de la sequedad, no deja de infundir en nosotros secretamente su vida y sus virtudes. Roguémosle que alargue en nosotros su acción y su vida: "*O Jesu, vivens in Mariâ, veni et vive in famulis tuis...*" [3]; que reciba, para transformarlo, lo poco bueno que hay en nosotros: "*Sume, Domine, et suscipe omnem meam libertatem...*" [4].

287. 4) Hemos de *brindarnos* a hacer los *sacrificios* que fueren *necesarios* para reformarnos y mudar de vida, en especial en alguna *cosa determi-*

[1] *Imit.*, l. III, c. 2. — [2] *Ps.* CXVIII, 131.
[3] Oración del *P. de Condren* acabada por *M. Olier.*
[4] Oración de *S. Ignacio* en la Contemplación sobre el amor de Dios

nada; y, sabedores de nuestra flaqueza, pedir instantemente la gracia de llevarlos al cabo [1]. Es de importancia capital el comulgar con el propósito de adelantar en alguna particular virtud.

288. 5) Luego llega el tiempo de *rogar* por todos los que queremos bien, por la Iglesia, por las intenciones del Soberano Pontífice, por los Obispos y los sacerdotes. No temamos extender, cuanto posible sea, nuestros ruegos; porque realmente es el mejor medio para ser oídos.

Por último se acaba pidiendo al Señor, sea como fuere, que nos conceda la gracia de morar nosotros en él como él mora en nosotros, y de hacer todas nuestras obras en unión con él, en acción de gracias. Entregamos al cuidado de la Virgen Santísima al mismo Jesús que ella tan bien guardó, para que nos ayude a hacerle crecer dentro de nuestro corazón; y, confortados de esta manera en la oración, pasaremos a la acción.

CONCLUSIÓN.

289. Tenemos, pues, en nuestra mano tres medios muy poderosos para conservar y acrecentar en nosotros la vida cristiana que tan liberalmente nos concedió el Señor, y para darnos a él como él a nosotros se nos da.

1) *Peleando* sin tregua ni descanso, con la ayuda de Dios y de los buenos valedores que nos ha dado, contra nuestros enemigos espirituales, estamos seguros de alcanzar la victoria y de confirmarnos en la vida sobrenatural.

2) *Santificándonos,* por medio de la ofrenda hecha de continuo de todas *nuestras obras* aun las más ordinarias, alcanzaremos muchos méritos, acrecentaremos de día en día el caudal nuestro de gracia,

[1] Sobre el afecto de víctima véase L. CAPELLE, S. J. *Les âmes généreuses.*

y nuestros derechos al cielo, satisfaciendo y purgando por nuestros pecados.

3) Los *sacramentos*, recibidos con buenas y fervorosas disposiciones, añaden sobre nuestros méritos personales una abundancia excepcional de gracias que nos vienen de los méritos de Jesucristo; y, confesando con frecuencia y comulgando todos los días, si quisiéremos, en nuestras manos estará el ser santos. Vino Jesús y viene de nuevo para darnos su vida con abundancia : " *Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant* " [1]. A nosotros toca el abrir y ensanchar los senos del alma para recibirla, cuidar de ella y acrecentarla por medio de los mismos afectos interiores, las mismas virtudes, los mismos sacrificios de Jesús. Luego llegará el tiempo en que, mudados en él, sin otros afectos, pensamientos ni intenciones que los suyos, podamos decir con S. Pablo : " *Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus* ".

SÍNTESIS DEL CAPÍTULO SEGUNDO.

290. Llegados al cabo del capítulo más importante de esta primera parte, entenderemos mejor la naturaleza de la vida cristiana.

1º Es verdaderamente una *participación de la vida de Dios*, puesto que Dios vive en nosotros y nosotros en él. *Vive* realmente *en nosotros* en su naturaleza una y trinidad de personas; y no permanece ocioso : dota a nuestra alma de un organismo sobrenatural completo con el que podemos vivir una vida, no igual, pero sí semejante a la suya, una vida deiforme. El mismo pone en movimiento esta vida, por medio de su gracia actual, y nos ayuda a hacer obras meritorias, y nos las paga con nueva infusión de gracia habitual. *Vivimos en él* y para él; porque somos colaboradores suyos : con la

[1] *Joan.*, X, 10.

ayuda de su gracia, recibimos libremente el impulso divino, cooperamos a él, triunfamos de nuestros enemigos, adquirimos méritos y nos preparamos para la abundante efusión de gracia que se nos da en los sacramentos. No olvidemos que aun nuestro mismo consentimiento es obra de su gracia, y por eso hemos de atribuírle el mérito de nuestras buenas obras, viviendo *para* él, así como *por* él y *en* él vivimos.

291. 2º Es también la vida cristiana una *participación de la vida de Jesús;* porque vive Jesús en nosotros y nosotros en él. *Vive en nosotros* no solamente en cuanto Dios, por la misma razón que el Padre, sino también en cuanto *Dios-Hombre.* Es en verdad *cabeza de un cuerpo místico* del cual somos nosotros los miembros, y de él recibimos el movimiento y la vida. Vive en nosotros de modo aún más misterioso, porque con sus méritos y oraciones hace que el Espíritu Santo obre en nosotros las mismas disposiciones que obra el divino Espíritu en su alma. Vive en nosotros real y físicamente en el momento de la sagrada comunión, y, por medio de su Espíritu divino, nos comunica sus afectos y virtudes. También nosotros *vivimos en él :* incorporados a él, libremente recibimos el movimiento que nos imprime; libremente trabajamos para imitarle en sus virtudes, teniendo presente que no llegaremos a ello sino por medio de la gracia que nos ha merecido; libremente nos adherimos a él como los sarmientos a la vid, y abrimos las venas de nuestra alma a su savia divina que nos comunica con tanta liberalidad. Y, porque todo lo recibimos de él, *por* él y *para* él vivimos, felices con darnos a él como él se da a nosotros, doliéndonos solamente que sea de modo tan imperfecto.

292. 3º La vida cristiana es además, en cierto modo, una *participación de la vida de María,*

o, como dice M. Olier, de *la vida de Jesús que vive en María.* Porque quiso que su Santísima Madre fuera imagen viva suya, comunícale Jesús, por medio de sus méritos y oraciones, el Espíritu Santo suyo que la hace participar, en grado sobreeminente, de su disposición de ánimo y virtudes. De este modo *vive en María*, y, porque quiso que su Madre lo fuera también nuestra, fué voluntad suya que nos engendrara espiritualmente. Engéndranos, pues, a la vida espiritual (como causa *secundaria*, entiéndase bien), y nos hace participar, no solamente de la vida de Jesús, sino también de su propia vida. Tenemos parte, pues, en la vida de María al mismo tiempo que en la vida de Jesús, o, en otras palabras, participamos de la vida de Jesús que vive en María. Este es el pensamiento tan lindamente expresado en aquella bellísima oración del P. Condren, completada por M. Olier : "*O Jesu vivens in Mariâ, veni et vive in famulis tuis*".

293. 4º Por último, la vida cristiana es una *participación de la vida de los Santos del cielo y de la tierra.* Vimos cómo el cuerpo místico de Cristo comprende todos los que le están incorporados por el bautismo, y en especial a cuantos gozan de la gracia y de la gloria. Todos los miembros, pues, de este cuerpo místico participan de la misma vida, que reciben de la cabeza, y que se reparte por sus almas con el mismo Espíritu. Todos somos, por ende, hermanos, que recibimos de un mismo Padre, que es Dios, por los méritos de un mismo Redentor, una participación de la misma vida espiritual, cuya plenitud reside en Jesucristo, "*de cujus plenitudine nos omnes accepimus*". Con esto los Santos del cielo y de la tierra interésanse por nuestro adelantamiento espiritual, y nos ayudan en la pelea contra el mundo, el demonio y la carne.

294. ¡Cuán consoladoras son estas verdades! Cierto que es una pelea la vida espiritual acá abajo;

mas, aunque lucha contra nosotros el infierno aliado con el mundo y, más que todo, con la triple concupiscencia, pelea el Cielo en nuestro favor; y el Cielo es, no solamente el ejército de los Ángeles y de los Santos, sino también Cristo vencedor de Satanás, la Trinidad santísima que vive y reina en nuestra alma. Hemos, pues, de abrir el pecho a la esperanza, seguros de conseguir la victoria, siempre que, desconfiando de nosotros mismos, pongamos toda nuestra confianza en Dios: "*Omnia possum in eo qui me confortat*[1]".

CAPÍTULO III.

Perfección de la vida cristiana.

295. La vida siempre tiende a su perfección, y, más que otra alguna, la vida cristiana, que, por su misma naturaleza, es esencialmente *progresiva* y no llegará a su cumbre sino en el cielo. Hemos, pues, de ver en qué consista la perfección suya, para que podamos guiarnos en los caminos que a ella nos llevan. Mas, como en cosa tan fundamental hay errores y conceptos más o menos incompletos, comenzaremos por rechazar las *nociones falsas* sobre la perfección cristiana, y luego después expondremos su *verdadera naturaleza.*

I. Nociones falsas:
- de los incredulos;
- de los mundanos;
- de los devotos.

II. Noción verdadera:
- consiste en la caridad;
- supone el sacrificio en la tierra;
- junta harmónicamente estos dos elementos;
- comprende los preceptos y los consejos;
- tiene grados y límites.

[1] *Phil.*, IV, 13.

ART. I. NOCIONES FALSAS ACERCA DE LA PERFECCIÓN.

Los *incrédulos*, los *mundanos* y los *devotos* tienen falso concepto de la perfección.

296. 1° Para los *incrédulos*, la perfección cristiana no es más que un *fenómeno subjetivo*, al cual no corresponde realidad alguna.

A) Muchos de ellos no estudian los que llaman fenómenos místicos, sino con malévolos prejuicios, y sin distinguir entre los verdaderos y los falsos místicos; así hacen *Max Nordau*, *J. H. Leuba* y *E. Murisier*[1]. Según éstos, la llamada perfección de los místicos no es sino un fenómeno morboso, una especie de psico-neurosis, de exaltación del sentimiento religioso, y hasta una forma especial del amor sexual, como lo declaran los términos de desposorios, matrimonio espiritual, beso, abrazo, caricias divinas, que fluyen de la pluma de los místicos.

Échase de ver que tales autores no conocen sino el amor profano, y no saben nada del divino; son de aquellos a los que se podría aplicar el dicho del Señor: "*Neque mittatis margaritas vestras ante porcos*"[2]. Y así otros psicólogos, como *W. James*, hácenles notar que nada tiene que ver el instinto sexual con la santidad; que los verdaderos místicos practicaron la pureza heroica, porque unos no llegaron siquiera a gustar de las flaquezas de la carne, y otros vencieron terribles tentaciones, valiéndose de heroicos remedios, revolcándose, por ejemplo, entre los espinos. Si, pues, emplearon el lenguaje del amor humano, fué por no haber otro más a propósito para expresar analógicamente las ternuras del divino[3]. Por lo demás, bien claramente demostraron, con su vida toda y las grandes obras que emprendieron y llevaron al cabo, ser sabios y prudentes, y aun, sea como fuere, siempre habremos de bendecir a los neuróticos, que nos dieron Tomases de Aquino y Buenaventuras, Ignacios de Loyola y Franciscos Xavier, Teresas y Juanes de la Cruz, Franciscos de Sales y Juanas de Chantal, Vicentes de Paúl y señoritas Legras, Bérulles y Olieres, Alfonsos de Ligorio y Pablos de la Cruz.

---

[1] MAX NORDAU, *Dégénérescence*, t. I, p. 115; J. H. LEUBA, *La psychologie des phénomènes religieux;* E. MURISIER, *Les maladies du sentiment religieux.*

[2] *Matth.*, VII, 6.

[3] W. JAMES, *L'Expérience religieuse*, trad. *Abauzit*, 1906, p. 9-12.

297. **B**) Otros de los incrédulos hacen justicia a nuestros místicos, aun dudando de la realidad objetiva de los fenómenos que éstos describen : así Wiliam James y Máximo de Montmorand [1]. Confiesan que el sentimiento religioso produce en el alma maravillosos efectos, inclinación irresistible hacia el bien, abnegación sin límites para con el prójimo; que el egoísmo, de que los acusan, no fué sino caridad eminentemente social, que influyó del modo más beneficioso; que su sed de padecer no les estorbó para gozar de inenarrables delicias, y derramar un poco de felicidad en torno suyo; mas pregúntanse si no fueron acaso víctimas de autosugestión o alucinación. A éstos responderemos que efectos tan afortunados no pudo producirlos sino una causa a ellos proporcionada; que, en suma, el bien real y duradero no puede proceder sino de lo verdadero, y que, si solos los místicos practicaron las virtudes en grado heroico, y llevaron al cabo obras sociales provechosas, la contemplación y el amor de Dios, que se las inspiraron, no son alucinaciones, sino realidades vivas y potentes : " *ex fructibus eorum cognoscetis eos* [2] ".

298. 2º Los *mundanos*, aún aquellos que creen, tienen de la perfección, a la que llaman *devoción*, muy falso concepto.

A) Tienen los unos a los *devotos* por hipócritas, buscones, que, debajo del manto de la piedad, esconden sus vicios o fines políticos de ambición, como el deseo de hacerse dueños de las conciencias para gobernar el mundo. Eso es confundir el *abuso* con la cosa misma, y a lo largo de nuestro estudio veremos que las características de la verdadera devoción son la sencillez, la legalidad y la humildad.

299. **B**) Consideran otros la piedad como una *exaltación de la sensibilidad* y de la imaginación, una especie de emotividad, buena, cuando más, para las mujeres y los niños, mas indigna de hombres que han de gobernarse por la razón y la voluntad. ¡Y sin embargo, lleno está el calendario de hombres que sobresalieron por un sentido práctico

[1] W. JAMES, M. DE MONTMORAND, *Psychologie des Mystiques*, 1920.
[2] *Matth.*, VII, 20.

proverbial, un entendimiento superior, y una voluntad enérgica y constante! También estos otros confunden la caricatura con el retrato.

300. C) Por último, hay quienes afirman ser la perfección una *utopía irrealizable*, y, por eso mismo, *peligrosa;* que basta con guardar los mandamientos, y, sobre todo, con remediar al prójimo, sin perder el tiempo en prácticas minuciosas, o yendo a caza de virtudes extraordinarias. — La lectura de las Vidas de los Santos basta para corregir ese error, porque demuestran que la perfección llegó a alcanzarse en la tierra, y que la práctica de los consejos, lejos de estorbar para la guarda de los preceptos, tórnala más fácil.

301. 3º Aun entre los *devotos* mismos hay quienes yerran acerca de la verdadera naturaleza de la perfección, pintándola cada cual "según su pasión y su fantasía" [1].

A) Muchos hay que, confundiendo la *devoción* con las *devociones*, creen que la perfección consiste en mucho rezar y en pertenecer a muchas cofradías, con detrimento de los deberes propios de su estado, los que muchas veces dejan para hacer este o el otro ejercicio piadoso; o con daño de la virtud de la caridad para con los de casa. Eso es tomar lo accesorio por principal, y sacrificar el medio al fin.

302. B) Danse otros a los *ayunos* y *austeridades*, hasta enflaquecer sus cuerpos, y quedar sin fuerzas para cumplir los deberes de su estado, y así créense dispensados por ello de ejercer la caridad con el prójimo; no se atreven a tocar el vino con la punta de la lengua, y no temen "hundirla en la sangre del prójimo con la maledicencia y la calumnia".

[1] Así lo advierte S. FRANCISCO DE SALES, *Intr. a la vida devota*, P. I, cap. I, que conviene leer por entero.

También estos tales yerran en el punto esencial de la perfección, y dejan su principal deber por prácticas buenas, sin duda, pero menos importantes. — En yerro semejante caen los que hacen *muchas limosnas*, pero no quieren perdonar a sus enemigos, o los que los perdonan, pero no piensan pagar sus deudas.

303. C) Hay algunos que confunden los *consuelos espirituales* con el fervor, y se tienen por perfectos cuando sienten su alma inundada de gozo u oran con facilidad; y piensan, por el contrario andar tibios y relajados, cuando se sienten acometidos de la sequedad o de las distracciones. No tienen presente que lo que vale ante los ojos de Dios es el *esfuerzo generoso* y perseverante, a pesar del aparente resultado infructuoso.

304. D) Otros hay que, enamorados de la acción y de las *obras exteriores*, descuidan la vida interior para darse más de lleno al apostolado. Olvidan que el *alma de todo apostolado* es la oración habitual, que atrae las gracias divinas y hace fecunda la acción.

305. E) Por último, hay algunos que, porque leyeron libros de mística o vidas de Santos, en los que se habla de éxtasis y de visiones, creen consistir la perfección en esos fenómenos extraordinarios, y hacen fuerza, con la cabeza y con la imaginación, para llegar también ellos a lo mismo. No entendieron que, según testimonio de los mismos místicos, esos fenómenos son accesorios, que no constituyen la santidad, y a los cuales nadie debe aspirar; y que el camino de la conformidad con la voluntad de Dios es mucho más seguro y más práctico.

Ya que hemos desbrozado un tanto el terreno, podemos fácilmente discurrir en que consista esencialmente la verdadera perfección.

ART. II. NOCIÓN VERDADERA DE LA PERFECCIÓN. [1]

306. Estado de la cuestión. Para resolver atinadamente este problema, comenzaremos determinando el estado de la cuestión :

1° Un ser es perfecto *(per-fectum)*, en el orden natural, cuando está terminado, acabado; por consiguiente, cuando ha alcanzado su fin : " *Unumquodque dicitur esse perfectum in quantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio* " [2]. Ésta es la perfección *absoluta;* pero hay otra, *relativa* y *progresiva*, que consiste en ir acercándose al fin, por medio del desarrollo de todas las facultades, y la práctica de los propios deberes, según los mandatos de la ley natural, manifestada por la recta razón.

307. 2° El *fin del hombre*, aun dentro del orden *natural*, es Dios : 1) criados *por Él, para Él* fuimos necesariamente criados, porque no puede Dios tener un fin más perfecto que Él mismo, ya que Él es la plenitud del Ser; y fuera, por otra parte, indigno de Él crear por un fin imperfecto. 2) Además, siendo Dios la perfección infinita, y, por ende, la fuente de toda perfección, tanto más será perfecto el hombre cuanto más se asemeje a Dios y participe de las divinas perfecciones; esta es la razón de que jamás halle en las criaturas cosa alguna que pueda saciar sus legítimas aspiraciones : " *Ultimus finis hominis est bonum increatum, scilicet Deus, qui solus suâ infinitâ bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere* " [3].

---

[1] S. THOM., IIª IIæ, q. 184, a. 1-3; *Opuscul. de perfectione vitæ spiritualis;* ALVAREZ DE PAZ, *op. cit.*, l. III; LE GAUDIER, *op. cit.*, P. I; SCHRAM, *Instit. mysticæ*, § IX-XX; RIBET, *L'Ascétique chrétienne*, cap. IV-VI; IGHINA, *Cours de Théol. ascétique*, Introduction; GARRIGOU-LAGRANGE, en *Vie spirit.*, oct. y nov. 1920.

[2] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 184, a. I.

[3] S. THOM., Iª IIæ, q. III, a. I, Cfr. TANQUEREY, *Synopsis Theol. moralis*, Tr. de Ultimo fine, d. 2-18

Hacia Dios, pues, hemos de enderezar todas nuestras obras; conocerle, amarle, servirle, y, con esto, glorificarle, es el fin de nuestra vida, y la fuente de toda perfección.

308. 3º Cúmplese aún más esta verdad en el orden *sobrenatural.* Elevados gratuítamente por Dios a un estado que supera todas nuestras exigencias y potencias naturales; llamados a contemplarle un día por la visión beatífica, y poseyéndole ya por la gracia; dotados de un organismo sobrenatural completo, para unirnos con él por medio del ejercicio de las virtudes cristianas, no podremos caminar hacia la perfección si no nos acercamos sin cesar hacia Él. Y como esto no podemos sin unirnos con Jesús, que es el camino absolutamente necesario para ir al Padre, nuestra perfección consistirá en vivir *para Dios* en *unión con Jesucristo* : " *Vivere summe Deo in Christo Jesu* " [1]. Esto hacemos ejercitándonos en las *virtudes cristianas*, teologales y morales, cuyo fin de todas es unirnos con Dios de un modo más o menos directo, por medio de la imitación de N. S. Jesucristo.

309. 4º Plantéase aquí la cuestión de si habrá, entre las virtudes, una que compendie y encierre todas las demás, y que constituya por sí misma *la esencia de la perfección.* Santo Tomás, resumiendo la doctrina de las Sagradas Escrituras y de los Santos Padres, responde afirmativamente, y enseña que la perfección consiste esencialmente en el *amor de Dios y del prójimo* por Dios : " *Per se quidem et* essentialiter *consistit perfectio christanæ vitæ in* caritate, *principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundario autem secundum dilectionem proximi*" [2]. Mas, como en la vida presente no puede

[1] J. J. OLIER, *Pietas Seminarii*, n. 1.
[2] *Sum theol.*, IIª IIæ, q. 184, a. 3; cfr. *De perfectione vitæ spiritualis*, cap. I, n. 56, 7.

practicarse el amor de Dios sin renunciar al amor desordenado de sí mismo, o sea a la triple concupiscencia; es menester ejercitarse en el sacrificio al mismo tiempo que en el amor. Esto habremos de exponer, demostrando: 1) cómo el amor de Dios y del prójimo constituye la esencia de la perfección; 2) por qué ha de llegar hasta el sacrificio dicho amor; 3) cómo se han de juntar estos dos elementos; 4) cómo comprende la perfección juntamente los preceptos y los consejos; 5) cuáles sean sus grados y hasta dónde podrá llegar aquí en la tierra.

§ I. La esencia de la perfección consiste en la caridad.

310. Explicaremos primeramente el *sentido de la tesis*. El amor de Dios y del prójimo, de que aquí se trata, *es sobrenatural* en su *objeto*, en su *motivo* y en su *principio*. El Dios a quien amamos, es el Dios que nos manifiesta la *revelación*, el Dios de la Trinidad; le amamos, porque la fe nos le presenta como *infinitamente bueno* e infinitamente *amable;* le amamos con *la voluntad* perfeccionada por la virtud de la *caridad*, y ayudada por la *gracia actual*. No es, pues, un amor de *sensibilidad;* cierto que en el hombre, compuesto de alma y cuerpo, mézclase muchas veces un elemento sensible con los más nobles afectos; pero ese sentimiento falta alguna vez del todo, y, sea como fuere, es enteramente accesorio. La esencia del amor consiste en la abnegación, en la voluntad firme de darse por entero, y, si necesario fuere, inmolarse por Dios y por su gloria; en anteponer su voluntad a la nuestra y a la de las criaturas.

311. Lo mismo se ha de decir del amor del prójimo, salva la debida proporción. A Dios amamos en él por ser una imagen y reflejo de las divinas per-

fecciones. La razón, pues, de amarle, es la misma bondad divina en cuanto que se manifiesta, refleja e irradia en el prójimo; en términos más concretos, vemos y amamos en nuestros hermanos su alma, en la que mora el Espíritu Santo, adornada con la gracia divina, rescatada con la sangre de Jesús; y, al amarla, queremos su bien sobrenatural, la perfección de su alma, su salvación eterna.

No hay, pues, dos virtudes de la caridad, una para con Dios y otra para con el prójimo; no hay más que una sola, que comprende juntamente a Dios, al cual amamos por sí mismo, y al prójimo, al que amamos por Dios.

Entendidas bien estas nociones, fácilmente también entenderemos consistir la perfección en la virtud de la caridad.

Pruebas de la tesis.

312. 1º Veamos qué nos dice la **Sagrada Escritura.** A)Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, el resumen y compendio de la Ley es el precepto de la caridad para con Dios y para con el prójimo. Así, pues, al preguntar un doctor de la Ley al Señor qué habría de hacer para conseguir la vida eterna, respondióle sencillamente el Divino Maestro : ¿Qué dice la Ley? Y el doctor, sin dudar un punto, recitó el texto del Deuteronomio : "Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con todo tu entendimiento; y al prójimo como a tí mismo : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex totâ animâ tuâ et ex omnibus viribus tuis et ex omni mente tuâ et proximum tuum sicut te ipsum.*" Y aprobólo el Señor, diciendo : "*Hoc fac et vives*" [1]. Y agrega, en otra parte, que en el doble mandamiento del amor de Dios y del prójimo se encierra la

[1] *Luc.* X, 25-29; cfr. *Deut.* VI, 5-7.

Ley y los Profetas [1]. Lo mismo declara San Pablo, en otros términos, cuando, después de haber enumerado los preceptos del Decálogo, dice ser el amor la plenitud de la Ley : "*Plenitudo legis dilectio*" [2]. Así, pues, el amor de Dios y del prójimo es juntamente la síntesis y la plenitud de la Ley. Luego la perfección cristiana no puede ser otra cosa que el cumplimiento perfecto e integral de la Ley; porque la Ley es lo que Dios quiere, y ¿hay cosa más perfecta que la voluntad santísima de Dios?

313. B) Otra prueba más se deduce de la doctrina de *San Pablo* acerca de la caridad, en el cap. XIII de la Epístola primera a los Corintios; en dicho pasaje, con lenguaje verdaderamente lírico, describe la excelencia de la caridad, la superioridad de esta virtud sobre los carismas o gracias gratuítamente dadas, sobre las otras virtudes teologales, la fe y la esperanza; dice cómo resume y encierra eminentemente todas las virtudes, y, más aún, es el conjunto de todas ellas : "*caritas patiens est, benigna est; caritas non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quærit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum...*"; dice, por último, que los carismas pasarán, desaparecerán la fe y la esperanza, pero que la caridad es eterna. ¿No es esto decir ser la caridad la reina y el alma de todas las virtudes, y que, además, es ella tan excelente, que se basta para hacer perfecto al hombre, comunicándole todas las virtudes?

314. C) *San Juan*, el Apóstol del divino amor, nos da la razón fundamental. Dios, nos dice, es caridad, *Deus caritas est;* ésta es, por decirlo así, su nota característica. Si, pues, queremos asemejarnos a él, ser perfectos como nuestro Padre celestial, debemos amarle como él nos amó "*quoniam prior ipse dilexit nos*" [3]; y, como no podemos amarle sin

[1] *Matth.*, XXII, 39-40. — [2] *Rom.*, XIII, 10. — [3] *I Joan.*, IV, 10.

amar al prójimo, debemos amar a nuestro prójimo hasta el sacrificio por amor de Dios "*et nos debemus pro fratribus nostris animas nostras ponere*": "Carísimos, amémonos los unos a los otros, porque la caridad procede de Dios. Y todo aquel que ama, es hijo de Dios y conoce a Dios. Quien no tiene amor, no conoce a Dios; puesto que Dios es caridad... Y en esto consiste su caridad: que no es porque nosotros hayamos amado a Dios, sino que él nos amó primero a nosotros, y envió a su Hijo a ser víctima propiciatoria por nuestros pecados. Queridos; si así nos amó Dios, también nosotros debemos amarnos unos a otros... Dios es caridad, y el que permanece en la caridad, en Dios permanece, y Dios en él"[1]. No se puede decir más claramente que la perfección toda consiste en el amor de Dios y del prójimo por Dios.

315. 2º Preguntemos a la *razón* iluminada por *la fe*: si consideramos ora la *naturaleza de la perfección*, ora la *naturaleza de la caridad*, llegaremos a la misma conclusión.

A) La perfección de un ser consiste, como hemos dicho, en la consecución de su fin, o en acercarse a él lo más posible (n. 306). Mas el fin del hombre, en el orden sobrenatural, es Dios poseído para siempre por la visión beatífica, y el amor que de ella se deriva; y en la tierra nos acercamos a dicho fin con vivir ya en unión íntima con la Santísima Trinidad que vive en nosotros, y con Jesús, el medianero necesario para llegarnos al Padre. Luego, cuanto más unidos estemos con Dios, fin último nuestro y fuente de nuestra vida, tanto más perfectos seremos.

316. ¿Cuál de las virtudes cristianas es la que más *unifica*, la que une más enteramente nuestra

[1] Epístola primera de S. Juan, IV, 7-16. Debe leerse toda la Epístola.

alma con Dios, si no es la caridad divina? Las demás virtudes nos *preparan* para esa unión, y, si queréis, la *comienzan*, mas no pueden *acabarla*. Las virtudes morales, prudencia, justicia, fortaleza, templanza, etc., no nos unen *directamente* con Dios, sino que solo remueven o aminoran los obstáculos que de él nos separan, y nos acercan a Dios por la conformidad con el orden; así la templanza, al pelear contra el uso inmoderado del placer, aminora uno de los obstáculos más fuertes contra el amor de Dios; la humildad, dando de mano a la soberbia y al amor propio, nos dispone para el ejercicio de la caridad divina. Por lo demás, todas esas virtudes, al hacernos guardar el orden o la justa medida, someten nuestra voluntad a la de Dios, y así nos acercan a él. En cuanto a las virtudes *teologales* que no son la caridad, nos unen ciertamente con Dios, mas de un modo incompleto. La *fe* nos une con Dios, verdad infalible, y nos hace ver todas las cosas a la luz divina; pero es compatible con el pecado mortal, que nos separa de Dios. La *esperanza* nos eleva hasta Dios, en cuanto que es un bien para nosotros, y nos hace desear los bienes del cielo, pero puede subsistir aún con faltas graves, que nos apartan de nuestro fin.

317. Sola la caridad nos une enteramente con Dios. Supone la fe y la esperanza, mas las supera: toma *nuestra alma toda cuanta es*, entendimiento, corazón, voluntad, energía, y la da a Dios sin reserva alguna. *Excluye el pecado mortal*, enemigo de Dios, y nos hace gozar de la amistad divina: "*Si quis diligit me, et Pater meus diliget eum*" [1]. Mas la amistad es la unión, la fusión de dos almas en una sola: *cor unum et anima una... unum velle, unum nolle;* unión de todas nuestras facultades: unión del *entendimiento*, por el que nuestro pensar

[1] *Joan.*, XIV, 23.

se vacía en el de Dios; de la *voluntad*, por la que nos abrazamos con la voluntad divina como si fuera nuestra; del *corazón*, que nos mueve a darnos por entero a Dios como Dios se da a nosotros, *dilectus meus mihi et ego illi;* de las fuerzas activas, en virtud de la cual Dios pone a disposición de nuestra flaqueza su omnipotencia soberana, para que podamos llevar al cabo nuestros propósitos. La caridad, pues, nos une con Dios, fin nuestro, infinitamente perfecto, y es, por eso, el elemento esencial de nuestra perfección.

318. B) Si consideramos la *naturaleza de la caridad*, deduciremos la misma conclusión; verdaderamente, como lo demuestra *San Francisco de Sales*, la caridad encierra en sí todas las virtudes, y les comunica una perfección especial [1].

a) *Encierra en sí todas las virtudes.* Ciertamente la perfección consiste en la adquisición de las virtudes : quien las posea todas en un grado más elevado que el inicial, será evidentemente perfecto. Mas quien posea la caridad, poseerá todas las virtudes y en grado perfecto : la *fe*, sin la cual no se puede conocer ni amar la infinita bondad de Dios; y la esperanza, que, inspirándonos confianza, nos lleva al amor : y de la misma manera todas las virtudes morales, la *prudencia*, por ejemplo, sin la cual no podría conservarse ni crecer la caridad; la *fortaleza*, con la que vencemos las dificultades que se oponen al ejercicio de la caridad; la *templanza*, que acaba con la sensualidad, implacable enemiga del amor de Dios.

Con mucha razón, agrega *S. Francisco de Sales*, " dice el Apóstol [2] que la caridad no solamente nos comunica la paciencia, la benignidad, la constancia, la sencillez; sino que dice ser ella misma paciente,

[1] *Tratado del Amor de Dios*, l. XI, cap. 8.
[2] *I Cor.*, XIII, 4.

benigna, constante", porque encierra en sí la perfección de todas las virtudes.

319. **b**) Comunícales también una *perfección* y valor especial, por ser, según la frase de Santo Tomás [1], la *forma* de todas las virtudes. "Todas las otras virtudes, separadas de la caridad, son muy imperfectas, porque sin ella no pueden alcanzar su fin que es la felicidad del hombre... No niego que puedan nacer y aun crecer un tanto sin la caridad; pero que consigan su perfección de modo que pueda llamárselas virtudes acabadas, formadas y completas, es cosa que depende de la caridad, que les da fuerza para volar hacia Dios, y recoger de la divina misericordia la miel del verdadero mérito y de la santificación de los corazones donde moran. Es la caridad entre las virtudes como el sol entre las estrellas: repárteles a todas su claridad y su hermosura. La fe, la esperanza, el temor y la penitencia la preceden de ordinario en el alma para prepararle la morada; y luego que llega ella, obedécenla aquellas y la sirven así como las demás virtudes, y ella las anima, embellece y vivifica a todas con su presencia" [2]. Dicho con otras palabras, la caridad, al encaminar directamente nuestra alma hacia Dios, suprema perfección y último fin, comunica a las demás virtudes, que se ordenan bajo su mando, la misma dirección y el mismo valor. Así, pues, un acto de obediencia y de humildad, además de su propio valor, recibe otro mucho mayor de la caridad, cuando le hacemos para *agradar a Dios*, porque conviértese entonces en un acto de amor, o sea, en un acto de la virtud más perfecta de todas. Añádase que el dicho acto tórnase más *fácil* y *atractivo;* cuéstale mucho trabajo a nuestra naturaleza soberbia el obedecer y el humillarse, mas, cuando sabe-

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 23, a. 8.
[2] *S. Fr. de Sales*, l. c., c. 9.

mos que, al practicar dichos actos, amamos a Dios y procuramos su gloria, hácensenos mucho más fáciles.

Así, pues, la caridad, es no solamente la *síntesis*, sino también el *alma* de todas las virtudes, y nos une con Dios más perfecta y directamente que cualquiera otra : en ella, pues, consiste la esencia misma de la perfección.

CONCLUSIÓN.

320. Puesto que la esencia de la perfección consiste en el amor de Dios, síguese que el camino *de atajo* para llegar a ella será amar mucho, amar generosa e intensamente, y, sobre todo, con amor puro y desinteresado. Luego no solamente amamos a Dios cuando recitamos un acto de caridad, sino mucho más cuando hacemos su voluntad, o cumplimos alguna de nuestras obligaciones, aún las menores, con el fin de agradarle. Así, pues, cualquiera de nuestras obras, aún las más ordinarias, puede transformarse en un acto de amor y servirnos de adelanto en la perfección. — Tanto más real y prontamente adelantaremos, cuanto más intenso y generoso sea nuestro amor, y, por consiguiente, más *enérgico* y *constante* nuestro esfuerzo; porque lo que vale a los ojos de Dios, es la voluntad, el esfuerzo, y no la emoción sensible.

Y, porque el amor sobrenatural del prójimo es también un acto de amor de Dios, cuantas buenas obras realicemos en favor de nuestros hermanos, viendo en ellos un espejo de las divinas perfecciones, o, lo que viene a ser lo mismo, viendo a Jesús en ellos, conviértense en actos de amor, por los que adelantamos en la santidad. Así, pues, el amar a Dios y al prójimo por Dios es el secreto de la perfección, con tal que con la caridad vaya junto en la tierra el sacrificio.

§ II. La caridad, en la tierra, supone el sacrificio.

321. En el cielo amaremos sin necesidad de inmolarnos. Mas en la tierra no acontece de la misma manera. En el estado actual de naturaleza caída, es para nosotros *imposible* el amar a Dios, con amor verdadero y efectivo, sin sacrificarnos por Él.

Esto se deduce de lo que dijimos más arriba, n. 74-75, acerca de las inclinaciones de la naturaleza corrompida, que perseveran en el hombre regenerado. No podemos amar a Dios sin pelear contra esas inclinaciones y mortificarlas; es una pelea ésta que comienza con el despertar de nuestra razón, y que no acabará hasta nuestro último suspiro. Cierto que hay momentos de tregua en los que la lucha es menos viva; pero ni aun entonces podemos dejar caer las armas, si no queremos exponernos a un nuevo ataque ofensivo del enemigo. Pruébase esto con el *testimonio de la Sagrada Escritura.*

1º **La Sagrada Escritura** nos muestra claramente la necesidad absoluta del sacrificio o de la abnegación para amar a Dios y al prójimo.

322. **A**) A todos sus discípulos dirige el Señor esta invitación : " Si alguno quiere en pos de mí venir, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me* "[1]. Para seguir y amar a Jesús, es condición esencial renunciar a sí mismo, o sea, a las malas inclinaciones de la naturaleza, al egoísmo, la soberbia, la ambición, la sensualidad, la lujuria, al amor desordenado del bienestar y de las riquezas; llevar nuestra cruz, abrazarnos con la tribulación, las privaciones, las humillaciones

[1] *Matth.*, XVI, 24; cfr. *Luc.* IX, 23. — Véase el comentario del *B. Griñon de Montfort* en la *Carta circular a los amigos de la cruz.*

los reveses de fortuna, los trabajos, las enfermedades, en una palabra, con todas las cruces providenciales que Dios nos envíe para probarnos, asegurar más nuestra virtud, y darnos ocasión de purgar nuestros pecados. Entonces, y solamente entonces seremos discípulos suyos y correremos por los caminos del amor y de la perfección.

Esta enseñánza confírmala con *su propio ejemplo.* Habiendo venido adrede del cielo a la tierra para enseñarnos el camino de la perfección, no anduvo otro que el de la cruz : *Tota vita Christi crux fuit et martyrium.* Desde el pesebre hasta el Calvario recorrió una larga serie de privaciones, humillaciones, fatigas, trabajos apostólicos, que culminaron en las agonías y tormentos de su dolorosísima pasión. Elocuente comentario es éste del " *Si quis vult venire post me* "; si hubiera hallado otro camino más seguro, nos le hubiera mostrado; pero bien sabía que no había otro, y echó él delante para arrastrarnos de sí en pos : " Y yo, si fuere alzado sobre la tierra, a todos arrastraré hacia mí : *Et ego, si exaltatus fuero a terrâ, omnia traham ad me ipsum* " [1]. Así lo entendieron los Apóstoles que nos repiten, con San Pedro, que Cristo ha padecido por nosotros, para llevarnos tras de sí : " *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus* " [2].

323. B) La misma doctrina trae *S. Pablo :* según él, consiste la perfección cristiana en despojarse del hombre viejo para vestirse del nuevo, " *exspoliantes veterem hominem cum actibus suis et induentes novum* " [3]. Mas el hombre viejo es el conjunto de las malas inclinaciones que hemos heredado de Adán, la triple concupiscencia que debemos reprimir y refrenar con el ejercicio de la mortificación. Claramente dice además que, los que quieran

[1] *Joan.*, XII, 32. — [2] *I Petr.*, II, 21. — [3] *Col.*, III, 9.

ser discípulos de Cristo, han de crucificar sus vicios y malos deseos : " *Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* " [1]. Tan esencial es esta condición, que el mismo Apóstol se cree obligado a castigar su cuerpo y refrenar la concupiscencia para no correr peligro de reprobación : " *Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.* " [2]

324. C) No con menos fuerza lo afirma también *S. Juan*, el apóstol de la caridad : dice que, para amar a Dios, es menester guardar los mandamientos, y refrenar *la triple concupiscencia*, que reina como señora en el mundo ; y añade que, quien ama al mundo y lo que en el mundo hay, o sea, la triple concupiscencia, no puede poseer a Dios : " *Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo* " [3]. Mas, para odiar al mundo, es menester sacrificarse, privándose de los placeres malos y nocivos.

325. 2° Por lo demás, lo mismo se sigue del *estado de naturaleza caída*, cual le hemos descrito en el n. 74, y de la *triple concupiscencia*, que debemos refrenar, n. 193 ss. Es imposible amar a Dios y al prójimo, sin hacer generoso sacrificio de todo cuanto se opone a este amor. Mas la triple concupiscencia se opone al amor de Dios y del prójimo, como hemos demostrado. Es menester, pues, pelear contra ella sin tregua ni descanso, si queremos adelantar en la caridad.

326. Pongamos algunos ejemplos. Nuestros *sentidos exteriores* tienden de suyo, y con ansia, hacia lo que es de su gusto, y ponen en peligro nuestra flaca virtud. ¿Qué habremos de hacer para no dejarnos arrastrar? Nos lo dice Nuestro Señor con enérgica frase : " Si tu ojo derecho te es ocasión

---

[1] *Galat.*, V, 24. — [2] *I Cor.*, IX, 27. — [3] *I Joan.*, II, 15.

de caer en pecado, sácatelo y arrójalo de ti; porque más te vale que se pierda una parte de ti, y no que todo tu cuerpo sea lanzado al infierno" [1]. Quiere esto decir, que hemos de guardar, por medio de la mortificación, nuestros ojos, nuestros *oídos* y nuestros sentidos todos, de cuanto nos fuere ocasión de pecado; sin esto no puede haber salvación ni perfección.

Lo mismo hemos de hacer con nuestros *sentidos interiores*, en especial con la imaginación y la memoria. ¿A cuántos males no nos exponemos, si desde los comienzos no reprimimos sus ímpetus?

Aun nuestras facultades superiores, el *entendimiento* y la *voluntad*, tienden de suyo a descarriarse hacia la curiosidad, la independencia, la soberbia. Para traerlas al yugo de la fe y de la humilde sumisión a la voluntad de Dios y de sus representantes, ¡cuánto hemos de trabajar y pelear en incesante lucha!

Menester es confesar que, si queremos amar a Dios y al prójimo por Dios, hemos de mortificar el egoísmo, la sensualidad, la soberbia, el amor desordenado de las riquezas, y, de esta manera, se impone necesariamente el sacrificio como condición esencial del amor de Dios en la tierra.

No otra cosa nos dice San Agustín con aquellas palabras: "Dos amores levantaron dos ciudades: la terrena levantóla el amor propio llevado hasta el menosprecio de Dios; la celestial, el amor de Dios que llega hasta el menosprecio de sí mismo" [2]. No podemos, dicho de otra manera, amar en verdad a Dios sin odiarnos a nosotros mismos, o sea, despreciando y refrenando nuestras malas inclinaciones. Por lo que toca a lo que hay de bueno en nosotros, hemos de hacer ofrenda de ello a su primer autor, y cuidarlo con incesante desvelo.

---

[1] *Matth.*, V, 29.

[2] *De Civitate Dei*, XIV, 28: "Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, cælestem vero amor Dei usque ad *contemptum sui*".

327. Dedúcese, como **conclusión** necesaria, que es menester, para ser perfecto, hacer muchos actos de amor, e igualmente muchos *actos de sacrificio*, puesto que en la tierra no podemos amar sin hacer inmolación de nosotros. Por lo demás, bien puede decirse que todas nuestras buenas obras son a la vez actos de amor y de sacrificio : en cuanto que nos apartan de las criaturas y de nosotros mismos, son actos de sacrificio; en cuanto que nos unen con Dios, son actos de amor. Quédanos por decir cómo han de juntarse estos dos elementos.

§ III. Parte que corresponde al amor y al sacrificio en la vida cristiana.

328. Puesto que el amor y el sacrificio tienen parte en la vida cristiana, ¿cuál será la que a cada uno corresponda? En esta materia hay puntos en los cuales todos convienen, y otros sobre los que hay diversidad de pareceres; aunque, en la práctica, los sabios de las diversas escuelas vienen a parar en conclusiones que casi son las mismas.

329. 1º Todos admiten que *de suyo*, en el orden *ontológico* o de *dignidad*, ocupa el primer lugar el amor, por ser el *fin* y *el elemento esencial* de la perfección, como probamos en nuestra tesis primera, n. 312. A él hemos de atender primeramente, hemos de procurarle sin descanso; porque por él tiene su razón de ser el sacrificio y su especial valor : "*in omnibus respice finem*". De él se ha de hablar desde el comienzo de la vida espiritual; y nótese que el amor de Dios hace llevadero el sacrificio, mas no puede dispensarnos de él.

330. 2º Por lo que hace al orden *cronológico*, también todos admiten ser *inseparables* estos dos elementos, y, por consiguiente, hemos de cuidar de ellos juntamente, y aún unirlos, por no haber en la

tierra amor verdadero sin sacrificio, y ser el sacrificio, hecho por Dios, una de las más ciertas muestras de amor.

La cuestión, pues, se reduce en suma a lo siguiente : ¿sobre cuál de los dos elementos hemos de *insistir* en el orden *cronológico?* ¿sobre el amor o sobre el sacrificio? Al llegar aquí, tropezamos con dos tendencias y dos escuelas.

331. **A**) San *Francisco de Sales*, fundándose en muchos de los representantes de la escuela benedictina y dominicana, y fiando mucho de los medios que posee la naturaleza humana regenerada, pone en primer lugar el amor de Dios, para que mejor nos abracemos con el sacrificio, y le pongamos por obra; mas, lejos de excluír este último, pide a su Filotea mucha abnegación y sacrificio, con mucho tiento y suavidad en la forma, mas para llegar más fácilmente al fin. Échase de ver esto en el primer capítulo de la *Introducción a la vida devota :* " La devoción verdadera y viva, ¡oh Filotea! presupone amor de Dios, o por mejor decir, es verdadero amor de Dios... Y como la devoción estriba en un grado excelente de caridad, no sólo nos hace prontos, activos y diligentes para *guardar los mandamientos de Dios*, sino también para practicar pronta y gustosamente cuantas más *obras buenas* podamos, aunque no sean de precepto, sino solamente *de consejo* o *inspiradas* ". Guardar, pues, los *mandamientos*, seguir los *consejos* e *inspiraciones* de la gracia, es ciertamente practicar un alto grado de mortificación. Además, manda el Santo a Filotea que comience por purificarse, no sólo de los pecados mortales, sino también de los veniales, del afecto a las cosas inútiles o nocivas, y de las malas inclinaciones. Y, cuando habla de las virtudes, no pasa por alto ese aspecto de mortificación; sólo quiere que todo vaya sazonado con el amor de Dios y del prójimo.

332. B) Mas, por otro lado, la escuela ignaciana y la francesa del siglo XVII, sin negar que el amor de Dios es el fin a que se ha de mirar, y el que ha de dar vida a todas nuestras obras, dan el primer lugar, sobre todo para los que comienzan, al renunciamiento y al amor de la cruz, o crucifixión del hombre viejo, como al medio más seguro de llegar hasta el amor verdadero y efectivo [1]. Temen que, si no se insiste en esto a los comienzos, se dejen llevar muchas almas de la ilusión, e, imaginándose estar muy adelantadas ya en el amor de Dios, sea su piedad más sensible que real; de donde vienen las caídas lamentables, cuando se presentan las tentaciones graves, o se da en la sequedad. Además que el sacrificio, cuando esforzadamente nos abrazamos con él por amor de Dios, nos lleva a una caridad más generosa y constante, y la práctica habitual del amor de Dios pone el remate del edificio espiritual.

333. Conclusión práctica. Sin querer dirimir la controversia, propondremos algunas conclusiones que admiten los sabios de todas las escuelas.

A) Se ha de huír de dos excesos : **a**) el de querer hacer entrar muy pronto a las almas en lo que llaman vía de amor, sin hacerlas ejercitarse juntamente en las prácticas severas del diario renunciamiento. Esto es lo que abre la puerta a las ilusiones y a veces a lastimosas caídas. ¡Cuántas almas que saborearon los consuelos sensibles con que suele el Señor regalar a los principiantes, y que se creían firmes en la virtud, se pusieron en ocasión de pecado, faltaron a la prudencia y cayeron en pecado mortal! Un poquito más de mortificación, de verdadera humildad, de desconfianza propia, de

[1] No puede darse noticia completa de la espiritualidad beruliana si se pasa en silencio su doctrina sobre la abnegación.

pelear con mayor denuedo contra las pasiones, las hubiera librado de esas caídas.

b) El otro exceso es el hablar nada más que de renunciamiento y de mortificación, sin hacer ver que no son sino medios para llegar al amor de Dios, o manifestaciones de ese mismo amor. Por esta razón, muchas almas de buena voluntad, pero aún poco animosas, desfallecen y quedan desalentadas. Cobrarían un poco más de denuedo y energía, si se les hicera ver que los sacrificios, que se les exigen, se tornarían mucho más fáciles, hechos por amor de Dios : " *Ubi amatur, non laboratur* ".

334. B) Luego de evitar estos dos extremos, ha de escoger el director para su penitente el camino más acomodado al carácter de éste y a las inspiraciones de la gracia.

a) Hay almas *sensibles* y *afectuosas* que no sienten gusto en la mortificación, sino después que se han ejercitado por algún tiempo en el amor de Dios. Verdad es que su amor es muy a menudo imperfecto, más ardoroso y sensible que abnegado y duradero. Mas, si tenemos cuidado de sacar provecho de estos primeros arrebatos para hacerles ver que el verdadero amor no puede perseverar sin sacrificio, si conseguimos que practiquen, por amor de Dios, algunas obras de penitencia, de reparación, de mortificación, aquellas que son más necesarias para evitar el pecado, poco a poco se afianzará su virtud, se fortalecerá su voluntad, y llegará tiempo en que entiendan que el sacrificio ha de ir del brazo del amor de Dios.

b) Si, por el contrario, se tratare de caracteres enérgicos, acostumbrados a obrar por deber, puédese, poniéndoles delante de los ojos, como fin, la unión con Dios, insistir, a los principios, en el renunciamiento, como *piedra de toque* de la caridad, y hacerles que se ejerciten en la penitencia, humildad y

mortificación, sazonando siempre estas ásperas virtudes con algo de amor de Dios o de celo por las almas.

De esta manera no separaremos el amor del sacrificio, y haremos ver que ellos dos se mezclan y perfeccionan mutuamente.

§ IV. ¿Consiste la perfección en la guarda de los preceptos, o en la de los consejos?

335. 1º Estado de la cuestión. Ya hemos visto que la perfección consiste esencialmente en el amor de Dios y del prójimo hasta el sacrificio. Mas del amor de Dios y del sacrificio hay *preceptos* y *consejos : preceptos*, que nos *mandan*, bajo pena de pecado, hacer esto o aquello, o guardarnos de hacerlo; *consejos*, que nos *convidan* a hacer por Dios más de lo que está mandado, bajo pena de imperfección voluntaria, o de resistencia a la gracia. A eso se refiere el Señor cuando responde al joven rico : " Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos... Si quieres ser perfecto, anda, vende cuanto tienes y dalo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo : *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata... Si vis perfectus esse, vende quæ habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in cælo, et veni, sequere me* "[1]. Así, pues, basta con guardar las leyes de la justicia y de la caridad en materia de propiedad, para entrar en el cielo; mas, si quisiéremos ser *perfectos*, es menester que vendamos nuestros bienes, demos el precio de ellos a los pobres, y practiquemos de ese modo la pobreza voluntaria[1]. San Pablo también nos avisa ser un *consejo la virginidad*, y no un precepto, y que el casarse es bueno, pero mejor aún el permanecer virgen[2].

---

[1] *Matth.*, XIV, 17-21.
[2] *I Cor.*, VII, 25-40.

336. 2° **La solución.** Algunos autores sacaron en consecuencia que la vida cristiana consistía en la *guarda de los preceptos;* y la *perfección, en la de los consejos.* Este es un modo harto simple de considerar las cosas, y que, si se entendiere mal, podría acarrear funestos resultados. En realidad, la *perfección exige*, antes que todo, el *cumplir los mandamientos*, y luego, secundariamente, la *guarda de algunos de los consejos.*

Es doctrina de Santo Tomás [1]. Luego de haber demostrado que la perfección no es sino el amor de Dios y del prójimo, concluye que, en la práctica, consiste *esencialmente en los preceptos*, de los que el primero es el de la caridad, y, *secundariamente, en los consejos*, que también se refieren todos a la caridad, porque apartan los obstáculos que se oponen al ejercicio de ella. Expondremos ahora esta doctrina.

337. **A**) Lo primero que exige la perfección, y con todo imperio, es el *cumplimiento de los preceptos;* e importa mucho grabar fuertemente este concepto en la mente de algunos que, por ejemplo, con pretexto de la devoción, descuidan sus deberes de estado, o, para practicar más aparatosamente la limosna, retrasan sin fin el pago de sus deudas; en suma, a todos aquellos que dejan de cumplir alguno de los preceptos del Decálogo, para aspirar a más alta perfección. Mas es evidente que la violación de un precepto *grave*, como el de pagar las deudas, mata en nosotros la caridad, y que tal infracción de la ley natural no puede quedar justificada con el pretexto de dar limosna. De la misma manera, la violación voluntaria de un precepto, en materia leve, es pecado venial, que, si bien es verdad que no mata la caridad, estorba más o menos su ejercicio, y más que siempre es una ofensa a Dios, y mengua

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 184, a. 3 : "Perfectio *essentialiter consistit in præceptis... secundario* autem et *instrumentaliter* in consiliis : quæ omnia sicut et præcepta ordinantur ad caritatem ".

nuestra intimidad con él; esto es aún mayor verdad, cuando se trata del pecado venial *deliberado* y *frecuente*, que crea en nosotros aficiones desordenadas, y nos corta los vuelos hacia la perfección. Es menester, pues, para ser perfecto, la guarda de los mandamientos.

338. **B**) Mas también ha de ir junta la *guarda de los consejos*, por lo menos de algunos de ellos, especialmente de los que hemos menester para cumplir con los deberes de nuestro estado.

a) Por esta razón, los *Religiosos*, que se obligaron con voto a practicar los tres grandes consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, no pueden, claro está, santificarse, sin guardar fielmente sus votos. Además, que esta guarda de los votos hace muy fácil el amar a Dios, porque aparta del alma los principales impedimentos que se oponen a la caridad divina : la *pobreza*, despojándolos del amor desordenado a las riquezas, déjales libre el corazón para que pueda volar a Dios y hacia los bienes del cielo; la *castidad*, despegándolos de los placeres de la carne, aún de aquellos que hace lícitos el santo estado del matrimonio, les da ocasión para amar a Dios por entero; la *obediencia* que reprime la soberbia y el espíritu de independencia, sujeta su voluntad a la de Dios, y, si bien se ve, es un acto de amor.

339. **b**) Por lo que toca a los que no hicieron votos, para ser perfectos, han de seguir, cada cual según su condición, las inspiraciones de la gracia, y los consejos de un sabio director. Guardarán el *espíritu de pobreza*, privándose de muchas cosas inútiles, para con estas economías poder hacer limosnas, o emprender obras de celo; el *espíritu de castidad*, aun cuando estén casados, usando con moderación y algunas restricciones de los placeres legítimos del matrimonio, y, especialmente, evitando

con cuidado todo aquello que está prohibido, o fuere peligroso; el *espíritu de obediencia*, sometiéndose dócilmente a sus superiores, a los que considerarán como a representantes de Dios, y también a las inspiraciones de la gracia, consultadas con un sabio director.

Así, pues, en el amar a Dios y al prójimo por Dios, y en sacrificarse para mejor cumplir con estos dos mandamientos y los consejos que a ellos se refieren, cada cual según su estado, está la verdadera perfección.

§ V. De los diversos grados de la perfección.

La perfección tiene sus *grados* y sus *límites* aquí en la tierra. De esto nacen dos cuestiones: 1ª ¿cuáles son los principales *grados* de la perfección? 2ª ¿cuáles sus *límites* aquí en la tierra?

I. *De los diversos grados de la perfección.*

340. Muchos son los grados por los que se sube a la perfección. No intentamos enumerarlos todos, sino solamente señalar los principales tramos. Según la sentencia común, expuesta por Santo Tomás, tres son los *principales tramos* que se distinguen, o *tres vías*, como generalmente se las llama: la de los *principiantes*, la de los *proficientes*, y la de los *perfectos*, según el fin que cada cual pretenda.

341. a) En la *primera vía, los que comienzan* han de poner todo su cuidado en no perder jamás la caridad que poseen: han de hacer cuanto puedan para *evitar el pecado*, sobre todo el *mortal*, y para vencer las malas inclinaciones, las pasiones y cuanto pudiera ser causa de que perdieran el amor de Dios [1].

[1] "Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis ejus, quæ in contrarium caritatis movent: et hoc pertinet ad incipientes, in quibus caritas est nutrienda vel fovenda, ne corrumpatur". (*Sum. theol.*, 2ª 2æ, q. 24, a. 9).

Llámase *purgativa* esta *vía*, porque el fin suyo es purificar al alma de sus pecados.

342. **b**) En la *segunda* vía, los que por ella andan, quieren *adelantar* en el *ejercicio positivo de las virtudes*, y fortalecer su voluntad. Purificado el corazón, ábrese a la luz y amor divinos; deséase seguir a Jesús e imitarle en sus virtudes, y, porque, siguiéndole, caminamos hacia la luz, llámase *iluminativa* esta vía [1]. Pone todo su empeño el proficiente en evitar no solamente el pecado mortal, sino también el venial.

343. **c**) En la *tercera*, no tienen otro afán los *perfectos* sino el de *unirse con Dios* y *poner en él todo su contento*. Porque buscan de continuo la unión con Dios, dícese de ellos que están en la *vía unitiva*. Cáusales horror el pecado, porque temen mucho desagradar a Dios y el ofenderle; róbanles el corazón las virtudes, en especial las teologales, por ser medios para unirse con Dios. Tienen el mundo por un destierro, y, como San Pablo, ansían morir para unirse con Cristo [2].

No son éstas sino ligeras nociones sobre las cuales volveremos más tarde por lo largo, en la segunda parte de este *Compendio*, en la que iremos siguiendo al alma desde sus comienzos, cuando empieza a purificarse, hasta la unión transformadora, que la dispone para la visión beatífica.

II. *De los límites de la perfección en la tierra.*

344. Cuando leemos las vidas de los Santos, especialmente las de los grandes contemplativos,

[1] "Secundum autem studium succedit ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono *proficiat*; et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt ut in eis caritas per *augmentum* roboretur". (*L. cit.*)

[2] "Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhæreat, et eo fruatur: et hoc pertinet ad *perfectos*, qui cupiunt dissolvi et esse cum Christo". (*L. cit.*)

quedamos sorprendidos al ver las sublimes alturas a que puede levantarse un alma generosa que no sabe negar a Dios cosa alguna. Mas, con todo, tiene ciertos *límites* nuestra perfección en la tierra, los cuales nadie podrá traspasar, si no quiere venir más abajo y aún caer en el pecado.

345. 1º Es muy cierto que jamás podremos amar a Dios *cuanto él puede ser amado :* es en verdad infinitamente digno de ser amado, y, porque nuestro corazón no es infinito, jamás podrá amarle, ni aún en el cielo, con un amor sin límites. Por esta razón debemos trabajar siempre por amarle cada vez más, y, como dice San Bernardo, la medida del amor de Dios es amarle sin medida. Mas no perdamos de vista que el verdadero amor no está en el amoroso sentir cuanto en los actos de la voluntad, y que, la mejor manera de amar a Dios, será conformar nuestra voluntad con la suya, como más adelante diremos, al tratar de la conformidad con la voluntad divina.

346. 2º Mientras vivamos sobre la tierra, no podremos amar a Dios sin interrupción y sin descanso. Cierto que podemos, por una gracia especial, que jamás se niega a las almas de buena voluntad, evitar todos los *pecados veniales deliberados*, pero no todos los de *fragilidad;* jamás llegaremos a ser enteramente impecables, según ha declarado la Iglesia en muchas ocasiones.

A) En la Edad Media atreviéronse a decir los *Begardos* que " el hombre, en la vida presente, puede adquirir un tan alto grado de perfección, que llegue a ser del todo impecable, y no pueda ya crecer más en gracia " [1]. De donde sacaban en consecuencia que aquél que hubiere llegado a tanto grado de

[1] DENZ.-BANN., n. 471. — Cfr. P. POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, t. II, p. 327-328.

perfección, ya no debía ayunar ni hacer oración, porque en ese estado quedaba la sensualidad tan sometida al espíritu y a la razón, que ya podían conceder al cuerpo cuanto éste pidiera; ni había tampoco obligación de guardar los preceptos de la Iglesia ni de obedecer a los hombres, ni aun de practicar actos de virtud, lo cual queda sólo para el hombre imperfecto. Muy peligrosas son estas doctrinas, que siempre acaban por ser inmorales; porque en quien se tuviere por impecable, y ya no se ejercitare más en las virtudes, pronto harán presa las más bajas pasiones. Así aconteció a los Begardos, por lo que con harta razón los condenó el Concilio ecuménico de Viena en el año 1311.

347. B) En el siglo XVII resucitó *Molinos* este error, al enseñar que, "por la contemplación adquirida, se llega a tan alto grado de perfección, que ya no más se comete pecado mortal ni venial". Mas harto a las claras demostró, con su ejemplo, que con tales máximas, al parecer, tan elevadas, se viene a dar en escandalosos desórdenes. Muy justamente fué condenado por Inocencio XI en 19 de noviembre de 1687, y, cuando se leen las proposiciones que se atrevió a defender, espantan las terribles consecuencias a que arrastra la pretendida impecabilidad [1]. — Seamos, pues, un poco más comedidos, y contentémonos con enmendar nuestros pecados deliberados, y con hacer que sean menos en número los de fragilidad.

348. 3° Mientras vivamos en la tierra, no podremos amar a Dios *constante* y *habitualmente*, con amor enteramente puro y *desinteresado, que excluya cualquier acto de esperanza.* Sea cual fuere el grado de perfección a que hubiéremos llegado, tenemos obligación de hacer de vez en cuando actos de esperanza; no puede absolutamente dejar de

[1] DENZ.-BANN., n. 1221 ss.

importarnos nuestra salvación. Cierto que hubo Santos, que, en las *pruebas pasivas*, asintieron momentáneamente a su reprobación de modo condicionado, o sea, si fuere dispuesta por Dios, pero protestando que, aun entonces, no querrían dejar de amar a Dios; hipótesis son éstas que siempre han de darse de lado, puesto que Dios quiere que todos los hombres se salven.

Mas de vez en cuando ya se pueden hacer actos de amor puro, sin volver sobre sí, y, por consiguiente, sin esperar ni desear *actualmente* el cielo. Tal es, por ejemplo, el acto de amor de Santa Teresa [1]:

"No me mueve, mi Dios, para quererte,
El cielo que me tienes prometido;
Ni me mueve el infierno tan temido
Para dejar por eso de ofenderte.

Tú me mueves, Señor; muéveme el verte
Clavado en una cruz y escarnecido;
Muéveme ver tu cuerpo tan herido;
Muévenme tus afrentas y tu muerte.

Muéveme, al fin, tu amor, y en tal manera
Que, aunque no hubiera cielo, yo te amara,
Y, aunque no hubiera infierno, te temiera.

No me tienes que dar porque te quiera;
Pues, aunque lo que espero no esperara.
Lo mismo que te quiero te quisiera."

349. De modo habitual hay en nuestro amor de Dios una *mezcla de amor puro y de amor de esperanza*, lo cual quiere decir que amamos a Dios, no solo por ser él quien es, porque es infinitamente bueno, sino también porque es la fuente de donde procede toda nuestra felicidad. No se excluyen el uno al otro estos dos motivos; porque quiso Dios que en amarle y servirle tuviéramos nuestra bienaventuranza.

[1] *Hist. de Sainte Thérèse d'après les Bollandistes*, t. II, cap. 31.

No nos dé cuidado alguno esta mezcla de afectos, y, cuando pensemos en el cielo, paremos las mientes en que nuestra felicidad consistirá en poseer a Dios, en verle, amarle y glorificarle; y no serán entonces impedimento el deseo y la esperanza del cielo para que el motivo dominante de nuestros actos sea verdaderamente el amor de Dios.

CONCLUSIÓN.

350. *Amor*, pues, y *sacrificio* son toda la perfección cristiana. ¿Quién no podrá poner por obra estas dos cosas, con la gracia de Dios? ¿Cosa tan difícil es amar a quien merece infinitamente ser amado e infinitamente ama? No es algo extraordinario el amor que nos pide, sino amor-abnegación, o sea el darnos totalmente a él, y, sobre todo, la conformidad con la voluntad divina. Querer amar, ya es amar; guardar los mandamientos por Dios, es amar; orar es amar; cumplir con nuestros deberes de estado para agradar a Dios, también es amar; aún más, el recrearse y el comer con santa intención, es amar; servir al prójimo por Dios, es amar. No hay, pues, cosa más fácil, con la gracia de Dios, que ejercitarse de continuo en el divino amor, y así correr incesantemente a la perfección.

351. Cierto que el *sacrificio* es un poco más costoso; mas no nos exige que nos abracemos con él como tal; basta con que le queramos por Dios, o, dicho de otra manera, con saber que acá abajo no podremos amar a Dios sin renunciar a todo lo que se opone a su amor. Entonces hácese llevadero el sacrificio, y aún deseable. ¿No lleva con gozo sus fatigas la madre que se pasa las noches junto al lecho del hijo enfermo cuando tiene la esperanza, y aún más, la certeza de que le salvará la vida? Pues nosotros no solo tenemos esperanza sino también certeza de que damos gusto a Dios, de que

trabajamos por su gloria, y, juntamente, salvamos nuestra alma, ya que, por amor de Dios, sufrimos libremente los sacrificios que son menester. ¿No vienen también a ayudarnos los ejemplos y auxilios del Dios hecho hombre? ¿No padeció él mucho más que nosotros por la gloria de su Padre y por la salvación de nuestras almas? Pues nosotros, sus discípulos, que fuimos incorporados a él por el bautismo, que nos sustentamos con su cuerpo y sangre, ¿no nos decidiremos a padecer por él, por amor suyo, y con la misma intención que él? ¿No es verdad que la cruz tiene sus ventajas, en especial para los que aman? "En la cruz, nos dice la Imitación [1], está la salud, en la cruz la vida, en la cruz está la defensa de los enemigos, en la cruz está la infusión de la suavidad soberana: *In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio supernæ suavitatis*". Concluyamos, pues, diciendo con San Agustín: "Para los que aman no hay trabajo harto penoso; aun en ello encuentran deleite, como se ve en los que aman la caza, la pesca, la vendimia o los negocios... Porque, cuando, se ama, o no se padece, o se ama el padecer: *aut non laboratur aut et labor amatur*" [2].

Corramos por el camino del sacrificio y del amor hacia la perfección, ya que es obligación nuestra.

---

[1] *Imitación*, l. II, c. 12, v. 2.
[2] S. AGUSTIN, *De bono viduitatis*, c. 21, *P. L.*, XL, 448.

CAPÍTULO IV.

De la obligación de aspirar a la perfección[1].

352. Después de haber expuesto la *naturaleza* de la vida cristiana, y su perfección, quédanos por considerar si verdaderamente tendremos obligación de ir adelante en ella, o si bastará con guardarla cuidadosamente, como quien guarda un tesoro. Para responder puntualmente a ello, consideraremos esta cuestión con respecto a tres categorías o clases de gentes: 1º los simples *fieles*, o *cristianos;* 2º los *religiosos;* 3º los *sacerdotes;* e insistiremos sobre este último punto, por razón del fin especial que nos proponemos.

ART. I. DE LA OBLIGACIÓN QUE TIENE TODO FIEL CRISTIANO DE ASPIRAR A LA PERFECCIÓN.

Diremos: 1º de la obligación en sí misma; 2º de las razones por las cuales nos será más fácil de cumplir esta obligación.

§ I. De la obligación propiamente dicha.

353. En materia tan delicada importa mucho usar de la mayor claridad y precisión posibles. Es cierto ser menester, y bastar, el morir en estado de gracia para salvarse; podría, pues, parecer que los fieles, estrictamente, no tienen otra obligación que conservarse en estado de gracia. Mas, precisamente, la cuestión está en saber si podemos conservarnos en estado de gracia, sin trabajar por ir adelante en

[1] ALVAREZ DE PAZ, *op. cit.*, lib. IV-V; LE GAUDIER, P. III, sect. I, c. VII-X; SCARAMELLI, *Directorio ascético*, trat. I, art. II; RIBET, Ascétique, cap. VII-IX; IGHINA, *op. cit.*, Introd., XX-XXX.

él. La *autoridad* y la *razón*, iluminada por la *fe*, nos dicen que, en el estado de naturaleza caída, no podemos permanecer por mucho tiempo en estado de gracia, si no *trabajamos* por adelantar en la vida espiritual, y ponemos por obra, de vez en cuando, algunos de los consejos evangélicos.

I. *Argumento de autoridad.*

354. 1º La *Sagrada Escritura* no trata expresamente de esta cuestión. Después de haber sentado el principio general de la distinción entre los preceptos y los consejos, no nos dice en general qué haya de tenerse por obligatorio de lo contenido en las exhortaciones del Señor. Pero vuelve tantas veces y tan ahincadamente sobre la santidad de que ha de estar adornado el cristiano; pone a todos delante de los ojos un ideal tan elevado de perfección; predica tan a las claras a *todos* la necesidad del renunciamiento y de la caridad, que son los elementos esenciales de la perfección; que, quien leyere en ella sin prejuicios, vendrá a dar en el convencimiento de que, para salvar su alma, habrá menester en algunas ocasiones de hacer más de lo que está mandado, y, por lo tanto, esforzarse por adelantar.

355. A) Porque el Señor nos propone como *ideal* de santidad la perfección misma de nuestro Padre celestial: "Sed perfectos, como vuestro Padre celestial perfecto es, *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est*"[1]; *todos* cuantos tienen a Dios *por padre*, han de procurar acercarse a la perfección divina; lo cual no podrán hacer sin adelantar de alguna manera. Y, en realidad, el sermón todo de la montaña no es sino un comentario y desarrollo de ese ideal. — El camino que hemos de seguir para ello, es el del proprio renun-

[1] *Matth.*, V, 48.

ciamiento, de la imitación del Señor, y del amor de Dios: "Si alguno viene a mí, pero quiere, más que a mí, a su padre, a su madre, a la mujer, a los hermanos, a las hermanas, y aún a su propia vida, no puede ser discípulo mío: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem et uxorem et filios et fratres, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus*"[1]. Es menester, pues, en ciertos casos, anteponer Dios y la divina voluntad al amor de nuestros parientes, de la mujer, de los hijos, y aún de la propia vida, y sacrificarlo todo por Jesús; lo que supone un valor heroico, que no se poseerá en el momento preciso, si antes no nos hubiéremos preparado con sacrificios de supererogación. Cierto que es muy estrecho y áspero este camino, y muy pocos los que echan por él; mas Jesús nos dice que hemos de esforzarnos denodadamente para entrar por él: "*Contendite intrare per angustam portam*"[2]; ¿no querrá decirnos con esto que debemos aspirar a la perfección?

356. B) No usan los apóstoles diferente lenguaje. A menudo repite San Pablo a los fieles que fueron escogidos para *ser santos*: "*ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate*"[3]: cosa que no podremos conseguir sin desnudarnos del hombre viejo y vestirnos del nuevo, o sea, sin mortificar las malas inclinaciones de nuestra naturaleza, y sin trabajar por copiar en nosotros las virtudes de Jesús. Y esto no podrá ser, añade San Pablo, sin esforzarnos por llegar "*a la medida de la plenitud de Cristo, donec occurramus omnes... in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi*"[4]; lo cual quiere decir que, porque estamos incorporados a Cristo, somos su complemento, y a nosotros

[1] *Luc.*, XIV, 26, 27; cfr. *Matth.*, X, 37, 38.
[2] *Luc.*, XIII, 24; cfr. *Matth.*, VII, 13, 14.
[3] *Ephes.*, I, 4.
[4] *Ephes.*, IV, 10-16. Debe leerse todo el pasaje.

toca, yendo adelante en la imitación de sus virtudes, el hacerle crecer hasta la plenitud de su edad, hasta que esté completo. También San Pedro quiere que todos sus discípulos sean santos como quien los llamó para salvarlos: "*secundum eum qui vocavit vos Sanctum, et ipsi in omni conversatione sancti sitis*" [1]. ¿Podrán serlo, si no adelantaren en la práctica de las virtudes cristianas? San Juan, en el último capítulo del Apocalipsis, convida a los justos a ejercitarse sin cesar en la justicia, y a los santos a ser más santos cada vez: "*Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus, sanctificetur adhuc*" [2].

357. C) Eso mismo se deduce también de la *naturaleza de la vida cristiana*, que, según dicen de continuo el Señor y sus discípulos, es un *combate*, para triunfar en el cual son necesarias la vigilancia y la oración, la mortificación y el ejercicio positivo de las virtudes: "Velad y orad para que no caigáis en tentación, *vigilate et orate ut non intretis in tentationem*" [3]... Habiendo de luchar no solamente contra la carne y la sangre, o sea, contra la triple concupiscencia, sino también contra los demonios que la atizan, hemos menester de armarnos espiritualmente, y de pelear con denuedo. Mas, en un combate muy largo, es casi seguro que seremos vencidos, si nos mantenemos siempre a la defensiva; menester es también atacar, o sea, practicar positivamente las virtudes, la vigilancia, la mortificación, la fe y la confianza. Esta misma conclusión deduce San Pablo, cuando, después de describir la lucha que hemos de sostener, declara que debemos estar armados de pies a cabeza, como el soldado romano, "ceñidos los lomos con la verdad, vestidos con la loriga de la justicia, calzados los pies, prontos a anunciar el Evangelio de la paz, con el escudo de la fe, el casco de la caridad y la espada del Espíritu

[1] *I Petr.*, I, 15. — [2] *Apoc.*, XXII, 11. — [3] *Matt.*, XXVI, 41.

Santo : *State ergo succincti lumbos vestros in veritate, et induti loricam justitiæ, et calceati pedes in præparationem evangelii pacis; in omnibus sumentes scutum fidei... et galeam salutis assumite et gladium Spiritûs* "[1]... Con esto nos demuestra que, para triunfar de nuestros enemigos, es menester hacer algo más de lo estrictamente mandado.

358. 2º La *Tradición* confirma esta doctrina. Los Padres, para insistir en la necesidad de la perfección para todos, dicen que, en el camino que lleva a Dios y a la salvación, no podemos quedarnos parados : no se puede sino adelantar o retroceder : "*in viâ Dei non progredi, regredi est*". Por eso San Agustín, para darnos a entender ser activa la caridad, nos advierte que no hemos de pararnos en el camino, porque pararse es retroceder : "*retro redit qui ad ea revolvitur unde jam recesserat*"[2]; y su adversario, Pelagio, admitía el mismo principio; porque es muy evidente. También el último de los Santos Padres, San Bernardo, expone la misma doctrina en estilo vivo y penetrante : "¿No quieres ir adelante? — No. — ¿Querrás entonces ir hacia atrás? — Mucho menos. — ¿Qué quieres, pues? — Quiero vivir de tal manera que no me mueva un punto del lugar a que llegué... — Cosa imposible deseas, porque nada hay en el mundo que permanezca en el mismo estado... "[3] Y en otra parte añade : " Es necesario subir o bajar; quien intentare detenerse, caerá infaliblemente "[4]. También N.S.P. el Papa Pío XI, en la Encíclica de 26 de enero de 1923 sobre S. Francisco de Sales, declara abiertamente que todos los cristianos, sin excepción, deben aspirar a la perfección[5].

---

[1] *Ephes.*, VI, 14-17. — [2] Sermo CLXIX, n. 18.
[3] *Epist.* CCLIV ad abbatem Suarinum, n. 4.
[4] *Epist.* XCI ad abbates Suessione congregatos, n. 3.
[5] " Nec vero quisquam putet ad paucos quosdam lectissimos id pertinere, ceterisque in inferiore quodam virtutis gradu licere consistere. Tenentur enim hac lege omnes, nullo excepto. " (*A. A. S.*, XV, 50).

II. *Argumento de razón.*

La razón fundamental por la que debemos aspirar a la perfección, es la misma que nos dieron los Padres.

359. 1º La vida, por ser movimiento, es esencialmente progresiva en cuanto que, en el mismo punto en que deja de crecer, comienza a debilitarse. La razón de esto es que en todo ser vivo hay fuerzas de disgregación, las cuales, si no se las tuviere a raya, acaban por causar la enfermedad y la muerte. Lo mismo acontece en la vida espiritual : junto a las tendencias hacia el bien hay otras muy activas que nos conducen hacia el mal. Para vencerlas, el único medio eficaz es aumentar las fuerzas vivas que hay en nosotros, o sea, el amor de Dios y las virtudes cristianas, con lo que se debilitan las malas inclinaciones. Mas, si dejáremos de esforzarnos en ir adelante, volverán a levantarse los vicios, cobrarán fuerzas, nos acometerán más dura y frecuentemente; y, si no despertáremos de nuestro sueño, llegará el momento en que, de concesión en concesión, vendremos a caer en pecado mortal [1]. Esa es la historia de muchas almas, como lo saben muy bien los directores experimentados.

Una comparación nos lo dará a entender. Para salvarnos, hemos de remontar una corriente más o menos impetuosa, que es la de nuestras pasiones desordenadas que nos arrastran hacia el mal. Mientras nos esforcemos por empujar nuestra barca hacia adelante, llegaremos a remontar la corriente o, cuando menos, a contrarrestarla; mas, en el punto en que dejemos de remar, nos llevará la corriente, y retrocederemos hacia el mar, donde nos aguardan tormentas, o sea, tentaciones graves y quizá lamentables caídas.

360. 2º Preceptos graves hay que no podremos guardarlos, en ciertas ocasiones, sino con actos

[1] Esa es la doctrina común de los teólogos, que resume SUÁREZ de la siguiente manera, *De Religione*, t. IV, l. I, c. 4, n. 12: "Vix potest moraliter contingere ut homo etiam sæcularis habeat firmum propositum nunquam peccandi mortaliter, quin consequenter nonnulla opera supererogationis faciat, et habeat formale vel virtuale propositum illa faciendi."

heroicos. Mas, habida cuenta de las leyes psicológicas, no somos, en general, capaces de hacer actos heroicos, si antes no nos hubiéremos preparado con algunos sacrificios, o, dicho de otro modo, con actos de mortificación. Para hacer más palpable esta verdad, pondremos algunos ejemplos. Consideremos el precepto de la *castidad*, y veremos cuán denodados esfuerzos, algunas veces heroicos, son necesarios para guardarla durante toda la vida. Hasta el momento del matrimonio (y muchas gentes no se casan hasta los veintiocho o treinta años), se ha de guardar *continencia absoluta*, bajo pena de pecado mortal. A todos acometen graves tentaciones, generalmente en la edad de la pubertad, y a veces antes; para resistir valientemente a ellas, es menester hacer oración, privarse de lecturas, de asistir a los espectáculos, echarse en cara a sí mismo las más pequeñas concesiones, y valerse de los mismos desfallecimientos para levantarse prestamente y con ánimo denodado, y así por largos años de nuestra vida. ¿No supone todo esto esfuerzos más que ordinarios, algunas obras buenas de supererogación? Luego de contraído matrimonio, no quedan los casados libres para siempre de tentaciones graves; tiempos habrá en los que será necesario guarden la continencia conyugal; para hacerlo así, es menester un ánimo heroico, que no se adquiere sino con una larga práctica de mortificación del placer sensual, y también con el ejercicio de la oración.

361. Pues, si de eso pasamos a las leyes de la *justicia* en las transacciones financieras, comerciales e industriales, y consideramos el número sin fin de ocasiones que se presentan de quebrantarla, y lo difícil que es conservar la rectitud de conciencia en un medio ambiente en que la concurrencia y el ansia desmedida de ganancias hacen subir los precios más arriba de los límites permitidos; veremos que, para

conservarse honestamente justo, son menester fuerzas de espíritu mayores que las ordinarias. ¿Las poseerá acaso quien está acostumbrado a no respetar sino lo prohibido bajo pena de pecado mortal, y cuya conciencia no le ha sido estorbo para contraer compromisos, de poca monta al principio, luego de mayor importancia y pecaminosos al fin? Para huír de este peligro, ¿no será menester hacer un poco más que lo estrictamente mandado, para que la voluntad, fortalecida con generosas obras, cobre vigor para no dejarse arrastrar a cometer actos de injusticia?

Como quiera, pues, que se considere la cuestión, cúmplese la ley moral de que, para no caer en el pecado, es menester huír del peligro por medio de actos generosos, que no caen bajo el precepto. O, dicho de otra manera, para dar en el blanco, es menester apuntar más arriba; y, para no perder la gracia, hemos de fortalecer la voluntad contra las tentaciones peligrosas por medio de obras de supererogación, o sea, aspirar a cierta perfección.

§ II. De las razones por las que nos será más fácil el cumplimiento de ese deber.

Las muchas razones que pueden mover a los simples fieles a aspirar a la perfección, redúcense a tres más principales : 1° el bien de nuestra alma; 2° la gloria de Dios; 3° la edificación del prójimo.

362. 1° *El bien de nuestra alma* es, antes que otra cosa alguna, la seguridad de nuestra salvación, la muchedumbre de méritos, y el gozo de la buena conciencia.

A) La obra grande que hemos de realizar en la tierra, la obra necesaria, y, si hemos de decir verdad, la única necesaria, es la *salvación de nuestra alma.* Si salváremos el alma, aunque perdiéramos todos los bienes de la tierra, parientes, amigos, buena

fama, riquezas, todo quedaría en salvo; porque hallaríamos en el cielo el ciento por uno de todo cuanto hubiéramos perdido, y para toda la eternidad. Pues el medio más fácil de asegurar nuestra salvación, es apuntar a la perfección, cada cuál según su estado; cuanto más tendamos hacia ella con sabiduría y constancia, tanto más nos apartaremos del pecado mortal, que es él único que puede dañarnos. Todos sabemos que, cuando nos esforzamos para ser perfectos, evitamos, por eso mismo, aun las ocasiones de pecado, fortalecemos nuestra voluntad, y la prevenimos contra las sorpresas que pudieren saltearla, y así, llegado el momento de la tentación, aguerrida nuestra voluntad por los ejercicios de perfección, diestra en las artes de la oración para conseguir las gracias divinas, rechaza con horror el solo pensamiento de pecado grave : *potius mori quam fœdari.* Mas, por lo contrario, quien se atreve a todo cuanto no es falta grave, se expone a caer en ella cuando se presenta una tentación fuerte y duradera; acostumbrado a doblegarse al placer en cosas menos graves, es de temer que, impulsado por la pasión, venga a caer en ella, como cae en el abismo quien siempre está bordeándole. Para estar seguros de no ofender al Señor gravemente, lo mejor será apartarse de los bordes del precipicio, haciendo más de lo que está mandado, procurando adelantar en el camino de la perfección; cuanto más adelantemos en él, tanto más seguros podremos estar de nuestra salvación eterna.

363. B) De esta manera acrecentamos de día en día los *grados de la gracia habitual*, que poseemos, y *los de gloria*, a los que tenemos derecho. Ya hemos visto que todo acto sobrenatural, hecho por Dios, por el alma que se halle en estado de gracia, trae consigo un acrecentamiento de los méritos. Quien para nada se cuida de la perfección, y cumple con sus obligaciones con mayor o menor negligencia,

no alcanza sino muy escasos méritos, como ya dijimos, n. 243. Mas quien aspira a la perfección, y se esfuerza para adelantar en ella, consigue gran número de ellos, de día en día crece su caudal de gracia y de gloria, y llenos de méritos son sus días; cada una de sus obras es premiada con un aumento de gracia en la tierra, que se convertirá en gloria inmensa en el cielo, "*æternum gloriæ pondus operatur in nobis!*" [1]

364. C) Quien quisiere saborear un poco de *felicidad* acá en la tierra, acuda a la *piedad*. "Es, dice San Pablo, útil para todo; trae consigo promesas para la vida presente y para la futura: *pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est et futuræ*" [2]. La paz del alma, la alegría de la buena conciencia, la dicha de estar unido a Dios, de crecer en su amor, de llegar a una intimidad más honda con el Señor, son algunos de los premios con que Dios regala a sus fieles amigos en medio de las tribulaciones, junto con la esperanza tan consoladora de la bienaventuranza eterna.

365. 2º *La gloria de Dios.* No hay cosa más noble y digna que el trabajar para ella, ni cosa más *justa*, si consideramos cuánto ha hecho y hace Dios por nosotros. Un alma perfecta da a Dios más gloria que mil almas que no salen del camino ordinario: hace de continuo muchos más actos de amor, de agradecimiento, de reparación; endereza a ese fin su vida entera por medio del repetido ofrecimiento de sus obras ordinarias, y con eso da gloria a Dios desde la mañana a la noche.

366. 3º *La edificación del prójimo.* Para hacer el bien en torno nuestro, convertir a los pecadores e incrédulos, y confirmar en el bien a las almas vacilantes, no hay cosa de mayor eficacia que el

[1] *II Cor.*, IV, 17. — [2] *I Tim.*, IV, 8.

esforzarnos en practicar cuanto mejor podamos el cristianismo. El llevar una vida mediana vuelca sobre la religión las críticas de los que no creen, mientras que la verdadera santidad los mueve a la admiración de religión que produce frutos tan admirables : " Por el fruto conoceréis el árbol : *ex fructibus eorum cognoscetis eos* " [1]. La mejor *apologética* es la del ejemplo, cuando éste va junto con la observancia de todos los deberes sociales. También es un excelente estímulo para los medianos, que dormitarían muy a su gusto en la tibieza, si el progresar de las almas fervorosas no los sacara de su modorra.

A muchas almas moverá hoy esta razón : en estos tiempos de proselitismo, entienden los seglares más claramente que antaño la necesidad de defender y propagar su fe con la palabra y el ejemplo. A los sacerdotes toca fomentar ese movimiento, formando en torno suyo grupos escogidos de esforzados cristianos que no se contenten con una vida corriente y vulgar, sino que trabajen por adelantar de continuo en el cumplimiento de sus deberes, los religiosos primeramente, pero también sus deberes civiles y sociales. Excelentes *colaboradores* serán éstos, que, porque pueden llegar a donde no pueden entrar los religiosos ni los sacerdotes, ayudarán muy eficazmente a éstos en el ejercicio del apostolado.

ART. II. DE LA OBLIGACIÓN QUE TIENEN LOS RELIGIOSOS DE ASPIRAR A LA PERFECCIÓN [2].

367. Hay algunos de los cristianos que, para darse por entero a Dios y asegurar más la salvación

---

[1] *Matth.*, VII, 20.

[2] *Codex*, can. 487-672; S. THOM., IIa IIæ, q. 24, a. 9; q. 183, a. 1-4; q. 184-186; SUAREZ, *De Religione* tr. VII; S. ALPHONSUS, l. IV, n. 1, s.; S. FRANCISCO DE SALES, *Les Vrays Entretiens spirituels*, éd. Annecy; VERMEERSCH, *De religiosis;* VALUY, *Les vertus religieuses*, 1914; GAUTRELET, *Traité de l'état religieux*; Mgr GAY, *De la vie et des vertus chrét.*, Tr. II; J. P. MOTHON, *Traité sur l'état religieux*, 1923.

de sus almas, toman estado religioso. Este estado es, según el *Código de derecho canónico* [1], "un modo estable de vivir en común, en el cual los fieles, además de los preceptos generales, se comprometen a guardar los consejos evangélicos por medio de los votos de obediencia, castidad y pobreza".

Que los Religiosos están *obligados*, por razón de su estado, *a aspirar a la perfección*, es doctrina de todos los teólogos, y que ha repetido el *Código* al declarar que "todos y cada uno de los religiosos, los superiores y los súbditos, han de trabajar por la perfección de su estado" [2]. Tan grave es esta obligación, que *S. Ligorio* no vacila un punto en afirmar que *pecaría mortalmente* el religioso que formara el propósito firme de no aspirar a la perfección, o no le importare nada de ella [3]. Porque con ello faltaría gravemente al deber esencial de su estado, que precisamente es el de aspirar a la perfección. La razón de esto es que el estado religioso se llama *estado de perfección*, que quiere decir estado reconocido oficialmente por el Derecho Canónico como una *situación estable* en la cual se obliga, quien con ella se abraza, a alcanzar la perfección. No es, pues, necesario haber alcanzado la perfección antes de entrar, sino que entra el fiel allá precisamente para conseguirla, según advierte Santo Tomás [4].

La obligación que tienen los religiosos de aspirar a la perfección, se funda en dos razones principales: 1° en *los votos;* 2° en sus *constituciones y reglas.*

I. *Obligación fundada en los votos.*

368. Quien se entra religioso, éntrase con el fin de darse por entero y consagrarse a Dios más per-

[1] Canon 487. — [2] Can. 593.

[3] "*Peccat mortaliter* religiosus qui firmiter statuit non tendere ad perfectionem, vel nullo modo de eâ curare" (*Theol. moralis*, l. IV, n. 18).

[4] "Unde non oportet quod quicumque est in religione, jam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat." *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 186, a. 1, ad 3.

fectamente que en el estado seglar, y para eso hace los tres votos. Éstos obligan a poner actos de virtud que no están mandados, y que entonces se tornan más perfectos, porque añade el voto, al valor intrínseco de ellos, el de la virtud de la religión. Además tienen la ventaja de remover o, por lo menos, aminorar algunos de los grandes obstáculos que se oponen a la perfección. Entenderemos mejor esto considerando los votos en particular.

369. 1° Por el *voto de pobreza* renuncia el religioso a los *bienes externos* que posee o que pudiera adquirir; si el voto es *solemne*, renuncia al derecho mismo de propiedad, tanto que los actos de propiedad, que intentare poner, serían inválidos, según nos dice el Código, can. 579; si el voto es *simple*, no renuncia el religioso al derecho de propiedad en sí, pero sí al *libre uso* de ese derecho, del cual no puede usar sino con permiso de los superiores, y dentro de los límites que éstos le señalaren.

Este voto nos ayuda a vencer uno de los más grandes obstáculos que se oponen a la perfección, y es el amor desordenado de las riquezas, y los cuidados que trae consigo la administración de los bienes temporales; es, pues, un medio muy provechoso de adelantar en el espíritu. Además impone costosos *sacrificios :* piérdese la seguridad e independencia que da el libre uso de los propios bienes; ha de pasarse por algunas privaciones que exige la vida común; cuesta trabajo y humilla el haber de acudir al Superior siempre que hemos menester de los recursos necesarios. Supone, pues, muchos actos de virtud, que obligan por razón de voto, y que no solo nos hacen correr hacia la perfección, sino que nos acercan a ella.

370. 2° Con el voto de *castidad* triunfamos de otro de los obstáculos que estorban la perfección, y es la concupiscencia de la carne, y quedamos libres de los quehaceres y cuidados de la vida de

familia. Así nos lo declara San Pablo : " El que no está casado, anda solícito de las cosas del Señor, y en lo que ha de hacer para agradar a Dios; mas el casado anda afanado en las cosas del mundo, y en cómo ha de agradar a su mujer, y anda dividido " [1]. Pero el voto de castidad no borra del todo la concupiscencia, y la gracia que con él se nos da, no es de descanso, sino de pelea. Para ser continente por toda la vida es menester vigilar y orar, esto es, mortificar los sentidos externos, la curiosidad; refrenar los arrebatos de la imaginación y de la sensibilidad; darse a una vida de trabajo, y, por encima de todo, entregar por entero el corazón a Dios por medio del ejercicio de la caridad; procurar vivir en unión íntima y afectuosa con Nuestro Señor, como diremos más adelante cuando hablemos de la castidad. Mas el comportarse de este modo claro está que es aspirar a la perfección, renovar de continuo el esfuerzo que hay que hacer para vencerse a sí mismo, y domeñar una de las más fuertes inclinaciones de la naturaleza corrompida.

371. 3º Aun va más allá la *obediencia* al someter, no solamente a Dios, sino también a las Reglas y a los Superiores lo que tenemos en mayor estima, que es nuestra propia voluntad. Por el voto de obediencia se compromete el religioso a obedecer las órdenes de su legítimo Superior en todo cuanto se refiera a la observancia de los votos y de las constituciones. Ha de entenderse de una *orden formal* y no de un simple consejo; conócese por las fórmulas que emplean los Superiores : por ejemplo, si mandan *en nombre de la santa obediencia*, en nombre del Señor, o intimando un *precepto formal*, o usando de expresión equivalente. Cierto que tiene sus límites el poder de los Superiores; es menester que manden

[1] *I Cor.*, VII, 32-33.

según la regla, "ciñéndose a lo que formal o implícitamente en ella se encierra: tales son las constituciones, los estatutos legítimamente promulgados para procurar la observancia, las penitencias impuestas para evitar las transgresiones, y preservar de las recaídas; todo cuanto se refiere a la manera de cumplir bien con sus oficios y a una buena y recta administración"[1].

Mas, a pesar de todas estas restricciones, siempre será verdad que el voto de obediencia es de los que más cuestan a la humana naturaleza, precisamente porque tenemos mucho apego a nuestra propia voluntad. Para bien guardarle, es necesaria la humildad, la paciencia, la mansedumbre; es menester mortificar la propensión, tan viva, que tenemos a murmurar de los Superiores, a anteponer nuestro juicio al suyo, a irnos tras de nuestros gustos y, a veces, nuestros caprichos. Vencer estas inclinaciones, rendir respetuosamente nuestra voluntad a la de los Superiores considerando a Dios en ellos, es ciertamente caminar hacia la perfección; porque es ejercitarse en una de las virtudes más difíciles; y, como la obediencia verdadera es la señal más cierta del amor, es, en suma, crecer en la virtud de la caridad.

372. Échase de ver, pues, que la fidelidad a los votos lleva dentro de sí, no solamente el ejercicio de las tres excelsas virtudes de pobreza, castidad y obediencia, sino también de otras muchas que son necesarias para bien guardarlas; y comprometerse a observarlas es ciertamente obligarse a un grado de perfección poco común. Esto dedúcese además de la obligación de guardar las Constituciones.

---

[1] VALUY, *Les Vertus religieuses*, 19a ed. revisada por *Vulliez-Sermet* p. 106. Para ser válido en el *fuero externo* el precepto, ha de ser intimado *por escrito* o ante *dos testigos* (*Cod.*, c. 24).

II. *Obligación fundada en las Constituciones y en las Reglas.*

373. Quien se entra religioso, comprométese por ello a observar las Constituciones y las Reglas, que se le explican durante el tiempo del noviciado, antes de la profesión. Mas, sea cual fuere la Congregación en que ingresare, no hay una sola siquiera que no tenga por fin la santificación de sus miembros, y que no determine, muy por menudo algunas veces, las *virtudes* que deben practicar, y los *medios* que hacen más fácil su ejercicio. Quien, pues, haya entrado con buena intención, tomó sobre sí la obligación de guardar, por lo menos en conjunto, los diversos reglamentos, y, por ende, de subir a cierto grado de perfección; porque, con solo practicar las reglas en conjunto, se le ofrecerán mil ocasiones de mortificarse en cosas que no son de precepto; y la violencia que en ello ha de hacerse, es fuerza que le lleva hacia la perfección.

374. Presentáse aquí la cuestión de si las faltas de los religiosos a sus reglas son *pecado* o solamente imperfección. Para responder debidamente hay que hacer muchas distinciones.

a) Hay *reglas* que prescriben la guarda de las virtudes de precepto, o de los votos, o los medios *necesarios* para observarlos, como la clausura para las comunidades claustradas. Estas reglas obligan en conciencia, precisamente porque no hacen sino *promulgar* una obligación que nace de los mismos votos; porque, quien los hace, se obliga a guardarlos y a poner los medios necesarios para guardarlos. Obligan bajo pena de pecado, grave o leve, según que la materia sea grave o de poca importancia. Estas reglas son, pues, *preceptivas*, y en algunas Congregaciones están claramente señaladas, directa o indirectamente, con una sanción grave, que supone una falta también grave.

375. b) Hay, por el contrario, reglas que, explícita o implícitamente, fueron dadas como *simplemente directivas.* 1) Faltar a ellas sin razón alguna, es de seguro imperfección moral; mas no es *de suyo* ni siquiera pecado venial, porque no es violación de ley alguna ni precepto. 2) Sin embargo, *Santo Tomás* [1] advierte con razón que se puede pecar gravemente contra la regla, si se la quebranta *por desprecio* (desprecio de la regla o de los Superiores); levemente, si se faltare a ella por descuido voluntario, por pasión, por ira, por sensualidad o por otro motivo pecaminoso : este motivo, por lo demás, es el que da a la falta la razón de pecado. Se ha de añadir, con S. Ligorio, que el pecado puede llegar a ser grave, si las faltas son frecuentes y deliberadas, por el escándalo que de ello resultaría, y que traería consigo gradualmente un relajamiento notable de la disciplina, o porque se expone el delincuente a ser despedido de la comunidad con grave detrimento de su alma.

376. Dedúcese de todo esto que están obligados los Superiores, por deber de estado, a velar cuidadosamente por la observancia de las reglas, y quien de ellos fuere negligente en corregir las transgresiones, aunque solo fueren leves, de la regla, cuando propendieren a ser frecuentes, pudiera cometer pecado grave, porque con ello favorece la relajación progresiva, que es un desorden grave dentro de una comunidad. Doctrina es ésta de *Lugo*, *S. Ligorio*, *Schram* [2] y muchos otros teólogos.

Por lo demás, el religioso que lo es de veras, no

---

[1] *Sum. theol.*, IIa, IIæ, q. 186, a. 9, ad 1 et 3.

[2] Communis est theologorum sententia prælatum *graviter* peccare, si culpas veniales et transgressiones sanctæ regulæ, alioquin forte sub peccato non obligantis, corrigere negligat, quia ait LUGO (*De just. et jure*, disp. 9, sect. 3, n. 21) : per hujusmodi defectus toleratos observantia regularis maxime labefactatur. Cujus exempla affert in transgressione silentii, lectionis, ingressus in aliorum cellas, etc. " SCHRAM, *Instit. Theol. mysticæ*, § 655, Scholion.

anda con distinciones, sino que guarda la regla lo más perfectamente que puede, porque sabe que es la mejor manera de agradar a Dios : " *Qui regulæ vivit Deo vivit*, vivir conforme a la regla, es vivir para Dios. " Tampoco se contenta con guardar estrictamente los votos, sino también el espíritu de ellos, esforzándose por adelantar cada día en la perfección, según aquello de S. Juan : " El que es santo, santifíquese más "; y cúmpleseles entonces el dicho de S. Pablo : " Cuantos siguieren esta regla, vendrá sobre ellos paz y misericordia, *pax super illos et misericordia* " [1].

ART. III. DE LA OBLIGACIÓN QUE TIENEN LOS SACERDOTES DE ASPIRAR A LA PERFECCIÓN [2].

377. Los sacerdotes, por razón de su ministerio y de haber de santificar las almas, están obligados a una *santidad interior más perfecta* que los simples religiosos que no fueron elevados al sacerdocio. Esta es la doctrina de *Santo Tomás*, confirmada con los documentos eclesiásticos de mayor autoridad : " *quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsis Christo servitur in sacramento altaris; ad quod requiritur major* sanctitas interior, *quam requirat etiam religionis status* " [3]. Los Concilios, especialmente el de Trento [4], los Sumos Pontífices, en particular León XIII [5] y Pío X [6], de tal manera insisten en la *necesidad*

---

[1] *Gal.*, VI, 16.

[2] Además de los autores citados, cfr. ARVISENET, *Memoriale vitæ sacerdotalis;* MOLINA, *De sacerdotio, tract.* II; J. J. OLIER, *Traité des SS. Ordres;* TRONSON, *Exam. particulier;* DUBOIS, *El Sacerdote santo;* CAUSSETTE, *Manrèse du Prêtre;* GIBBONS, *El Embajador de Cristo;* GIRAUD, *Prêtre et Hostie;* MANNING, *El sacerdocio eterno;* Mgr LELONG, *Le Prêtre ;* Card. MERCIER, *La Vie intérieure*, 1919, p. 149-226.

[3] *Sum. theol.*, IIa, IIæ, q. 184, a. 8. — [4] Sess. XXII, de Reform. c. I.

[5] Encíclica *Quod multum*, 22 de agosto de 1886; Carta encíclica de 8 de septiembre de 1899.

[6] *Exhortatio ad clerum catholic.*, 4 agosto 1908. Debe leerse entera.

de la santidad para el sacerdote, que negar nuestra tesis sería contradecir por derecho a autoridades tan irrefragables. Bástenos con decir que Pío X, en el quincuagésimo aniversario de su ordenación sacerdotal, publicó una carta dirigida al clero católico, en la que demuestra la *necesidad de la santidad* para el sacerdote, e indica con precisión los medios necesarios para alcanzarla, los cuales, dicho sea de pasada, son los mismos que enseñamos en nuestros Seminarios. Luego de describir la santidad interna (*vitæ morumque sanctimonia*), declara que *solo* esa santidad nos hará ser como nos *exige* nuestra divina vocación : hombres crucificados para el mundo, investidos del hombre nuevo, que no desean sino los bienes celestiales, y trabajan cuanto pueden para inculcar en los demás los mismos principios : " *Sanctitas una nos efficit quales vocatio divina exposcit : homines videlicet* mundo crucifixos... *homines* in novitate vitæ ambulantes... *qui* unice in cælestia tendant *et alios eodem adducere omni ope contendant* ".

378. El Código ha sancionado estos juicios de Pío X insistiendo, mucho más que la legislación anterior, sobre la necesidad de la santidad para el sacerdote, y sobre los medios para practicarla. Declara abiertamente que " los clérigos *deben* llevar una vida interior y exterior más santa que los legos, y darles buen ejemplo con sus virtudes y buenas obras ". Añade que los Obispos *deben* procurar que todos los clérigos se acerquen con frecuencia al sacramento de la Penitencia para limpiarse de sus pecados; que todos los días dediquen un poco de tiempo a la oración mental, visiten al Santísimo Sacramento, recen el rosario de Nuestra Señora, y hagan examen de conciencia. Cada tres años, por lo menos, deben los sacerdotes seculares hacer ejercicios espirituales por el tiempo que les señale su Prelado, en una casa pía o religiosa; no podrán

ser dispensados en un caso particular, sino por causa grave y con permiso expreso del Ordinario. Todos los clerigos, mas especialmente los sacerdotes, están muy obligados a guardar a su Ordinario respeto y obediencia [1].

Mas la necesidad que tiene el sacerdote de aspirar a la perfección se prueba; 1° por la *autoridad* de *Nuestro Señor* y de *S. Pablo;* 2° por el *Pontifical;* 3° por la naturaleza misma de las *funciones sacerdotales.*

I. *Las enseñanzas de Jesús y de S. Pablo.*

379. 1° *Nuestro Señor* enseña, con la palabra y el ejemplo, ser necesaria la santidad para el sacerdote.

A) Da **el ejemplo.** Él, que desde el principio estaba lleno de gracia y de verdad, "*vidimus eum... plenum gratiæ et veritatis*", quiso, en lo que podía, someterse a la ley del progreso : "Jesús iba creciendo, nos dice San Lucas, en sabiduría, en edad y en gracia delante de Dios y de los hombres : *proficiebat sapientiâ et ætate et gratiâ apud Deum et homines*" [2]. Durante treinta años estuvo preparándose para su ministerio público con el ejercicio de la vida oculta, con todo lo que ésta encierra : oración, mortificación, humildad y obediencia. Tres palabras son el resumen de treinta años de la vida del Verbo Encarnado : "*Erat subditus illis*" [3]. Para predicar con mayor eficacia las virtudes cristianas, comenzó por practicarlas : "*cœpit facere et docere*" [4]; tanto, que hubiera podido decir de las demás virtudes lo que dijo de la mansedumbre y de la humildad : "*discite a me, quia mitis sum et humilis corde*" [5]. Por esto declara con toda sencillez, al final de su vida, que se santifica y se sacrifica (estas dos significaciones

[1] *Can.*, 124-127. — [2] *Luc.*, II, 52. — [3] *Luc.*, II, 51.
[4] *Act.*, I, 1. — [5] *Matth.*, XI, 29.

tiene el verbo *sanctifico*), para que sus apóstoles y sus sacerdotes, que son los sucesores de ellos, se santifiquen en verdad : "*Et pro eis ego sanctifico meipsum ut sint et ipsi sanctificati in veritate*" [1]. Mas el sacerdote es el representante de Jesucristo en la tierra, es otro Cristo : "*pro Christo ergo legatione fungimur*" [2]. Debemos, pues, también nosotros aspirar sin tregua a la santidad.

380. B) Eso mismo se deduce también de las *enseñanzas* del Maestro. En los tres años de su vida pública su obra maestra fué la *formación de los Doce :* en ella se ocupaba de continuo, porque la predicación a las turbas no era sino algo accesorio, y pudiéramos decir que una muestra de cómo habían de predicar los discípulos. De esto se deducen las siguientes conclusiones :

a) Las enseñanzas tan sublimes acerca de la bienaventuranza, la santidad interior, la abnegación, el amor de Dios y del prójimo, el ejercicio de la obediencia, humildad, mansedumbre y las demás virtudes de que tantas veces se habla en el Evangelio, van enderezadas ciertamente a todos los cristianos que aspiran a la perfección, mas primeramente a los *Apóstoles* y a sus *sucesores;* a éstos toca en realidad el enseñar a los simples fieles deberes tan primordiales; y con el ejemplo aún más que con la palabra; así se lo hace saber el *Pontifical* a los diáconos : "*Curate ut quibus Evangelium ore annuntiatis, vivis operibus exponatis*". Mas, según todos confiesan, esas enseñanzas forman un *código de perfección*, y muy elevada. Obligados, pues, están los sacerdotes, por deber de su estado, a procurar para sí la santidad.

381. b) No sino a los *Apóstoles* y a los *sacerdotes* van encaminadas las exhortaciones a una mayor

[1] *Joann.*, XVII, 19. — [2] *II Cor.*, V, 20.

perfección, que se halla contenida en ciertas páginas del Evangelio : "Vosotros sois la sal de la tierra... vosotros sois la luz del mundo : *Vos estis sal terræ... Vos estis lux mundi*" [1]. Esta *luz* no es solamente la ciencia, sino también, y primeramente, el *ejemplo*, que esclarece y encierra en sí más que la misma ciencia : "Así brille vuestra luz ante los hombres, de modo que vean vuestras buenas obras, y alaben al Padre vuestro que está en los cielos : *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in cælis est*" [2]. También a ellos especialmente van enderezados los consejos acerca de la *pobreza* y la *continencia*, porque, por razón de su vocación, deben seguir más de cerca, y hasta el fin, a Jesucristo.

382. c) Hay, por último, una serie de enseñanzas *directa* y *explícitamente* guardadas para los *Apóstoles* y sus *sucesores* [3], y son las que el Señor da a los Doce y a los Setenta y dos cuando los envía a predicar en la Judea, y las que pronuncia en la Ultima Cena. Enciérrase en esos discursos un código tan elevado de perfección sacerdotal, que de él se deduce tener los sacerdotes absoluto deber de procurar la propia perfección. Realmente han de practicar la *absoluta indiferencia*, la *pobreza*, y pobreza efectiva, que se contenta con solo lo necesario; el *celo*, la *caridad*, la *paciencia* y la *humildad* en las persecuciones que los esperan; la *fortaleza* para confesar a Cristo y predicar el Evangelio a la faz de todos y contra la oposición de todos; el desasimiento del mundo y de la familia, el llevar la cruz, la abnegación perfecta [4].

383. En la *Ultima Cena* [5], les da el mandamiento nuevo, que consiste en amar a sus hermanos

---

[1] *Matth.*, V, 13-14. — [2] *Matth.*, V, 16.
[3] DELBREL, S. J., *Jésus, éducateur des Apôtres*, cap. IV-VI.
[4] *Matth.*, X, XI; *Luc.*, IX, X, etc. — [5] *Joan.*, XIV-XVII.

como él los amó a ellos, o sea, hasta el completo sacrificio; les recomienda tengan fe viva, y absoluta confianza en la oración que hicieren en su nombre; el amor de Dios, que se echa de ver en la guarda de los mandamientos; la paz del alma, para recoger y saborear las enseñanzas del Espíritu Santo; unión íntima y habitual con Jesús, condición esencial de la santificación y del apostolado; la paciencia en las persecuciones del mundo, que los odiará como odió al Maestro; la docilidad a las inspiraciones del Espíritu Santo, que bajará para consolarlos en las tribulaciones; la firmeza en la fe, y el acudir a la oración cuando fueren probados : dicho de una vez, las condiciones esenciales de lo que ahora llamamos vida interior o perfecta. Y termina con aquella ternísima *oración sacerdotal*, en la que pide a su Padre guarde a sus discípulos como él mismo los ha guardado mientras vivió con ellos; que los libre del mal, en medio del mundo, al que han de evangelizar, y que los *santifique en verdad.* Esta oración hízola no solo por los Apóstoles, sino también por todos los que creyeren en él, para que estuvieran siempre unidos con los vínculos de la caridad fraterna, como unidas están las tres divinas personas, y todos unidos con Dios y con Cristo, " para que el amor, con que me amaste, con ellos esté, y yo con ellos ".

¿No es todo eso un programa completo de perfección, trazado de antemano por el Sacerdote Supremo, cuyos representantes en la tierra somos nosotros? ¿Y no es consolador saber que ha rogado para que podamos llevarle al cabo?

384. 2º También *San Pablo* se inspira en estas enseñanzas de Jesús, cuando, a su vez, enumera las virtudes apostólicas. Luego de advertir que los sacerdotes son los dispensadores de los misterios de Dios, ministros suyos, embajadores de Cristo, los medianeros entre Dios y los hombres, va diciendo, en las Epístolas Pastorales, las virtudes que deben

poseer los diáconos, los presbíteros y los obispos. No les basta con haber recibido la gracia de la ordenación, sino que han de *resucitarla*, hacerla revivir, para que no se vaya extinguiendo : " *Admoneo te ut resuscites gratiam quæ in te est per impositionem manuum mearum* " [1]. Los diáconos deben ser castos y honestos, sobrios, desinteresados, discretos y cumplidores de la ley; saber gobernar sus casas con prudencia y dignidad. Aun más perfectos han de ser los presbíteros y los obispos [2]; su vida ha de ser absolutamente limpia y sin mancha; han de huír de la soberbia, la ira, la intemperancia, la avaricia, y ejercitarse en las virtudes morales y teologales, en la humildad, sobriedad, continencia, santidad, bondad, hospitalidad, paciencia, mansedumbre, y, primeramente, en la piedad, que es útil para todo; en la fe y la caridad [3]. Han de dar también *ejemplo* de dichas virtudes, y, por ende, practicarlas en grado elevado : " *In omnibus teipsum præbe exemplum bonorum operum* " [4]. Todas estas virtudes suponen cierta perfección ya adquirida, y una aspiración generosa y constante hacia la perfección.

II. *El testimonio del Pontifical.*

385. Poco trabajo costaría hacer ver cómo los Padres, en sus comentarios del Evangelio y de las Epístolas, han desarrollado y determinado aquellas enseñanzas; y aun podríamos añadir que han escrito Cartas y Tratados enteros sobre la dignidad y san-

---

[1] *II Tim.*, I, 6.

[2] *Tit.*, I, 7-9 : " Oportet enim episcopum sine crimine esse, sicut Dei dispensatorem : non superbum, non iracundum, non vinolentum, non percussorem, non turpis lucri cupidum; sed hospitalem, benignum, sobrium, justum, sanctum, continentem, amplectentem eum qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrinâ ".

[3] *I Tim.*, VI, 11. " Sectare vero justitiam, pietatem, fidem, caritatem patientiam, mansuetudinem. "

[4] *Tit.*, II, 7.

tidad del sacerdocio [1]. Mas, para no alargarnos demasiado, nos contentaremos con aducir el testimonio del *Pontifical*, que es como si dijéramos el *Código sacerdotal* de la Ley nueva, y un compendio de lo que la Iglesia católica exige de sus ministros. La sola exposición de su contenido hará ver cuán alto grado de perfección se exige a los Ordenandos y, con mucho mayor razón, a los sacerdotes en su ministerio [2].

386. 1º Al adolescente *tonsurado* exige la Iglesia el *universal desasimiento* de cuanto pudiera estorbarle para amar a Dios, y, además, la *unión íntima con Nuestro Señor*, para refrenar las malas inclinaciones del hombre viejo, y vestirse de las cualidades del nuevo. El *Dominus pars*, que ha de rezar todos los días, le hace recordar que *Dios*, y *solo* Dios, es su heredad, y que ha de dar con el pie a todo cuanto no se refiera a Dios. El *Induat me* le hace ver que es la vida una *milicia*, una lucha contra las malas inclinaciones de la naturaleza, un continuo labrar las virtudes sobrenaturales que en el alma fueron plantadas el día del Bautismo. Así, pues, desde el comienzo, propónesele el *amor de Dios* como *fin*, y el *sacrificio* como *medio*, con la obligación de progresar en estas dos virtudes para ir adelante en la clerecía.

387. 2º En las Ordenes Menores recibe el clérigo una *doble potestad*, una sobre el cuerpo eucarístico de Jesús, y otra sobre el cuerpo místico, o sean las almas; y exígesele, además del desasimiento, el *amor de Dios* escondido en el tabernáculo, y el *amor de las almas*, que suponen ambos el *sacrificio*.

---

[1] Casi todos estos Tratados fueron reunidos en una obra titulada: *Le Prêtre d'après les Pères*, por RAYNAUD, 12 in-8º, Paris, 1843. Véanse también muchos textos en el libro de L. TRONSON, *Forma cleri*.

[2] Para la exposición del *Pontifical*, cfr. J. J. OLIER, *op. cit.*; BACUEZ, *Instruct. et Médit. à l'usage des Ordinands*; GIRAUD, *op. cit.*, t. II; GONTIER, *Explication du Pontifical*.

Porque, en cuanto *ostiario*, o *portero*, deja los cuidados domésticos para constituírse en guardián titulado de la casa de Dios, y velar por la decencia del lugar santo y de los ornamentos sagrados. Como *lector*, apártase de los estudios profanos para darse de lleno a la lección de las Sagradas Escrituras, y beber en ellas la doctrina que le servirá para santificarse a sí y a los demás; *exorcista*, aléjase del pecado y de las reliquias suyas, para sustraerse más y más del imperio del demonio; *acólito*, apártase de los *placeres de la carne*, para mejor guardar la pureza que requiere el servir al altar. — Juntamente con esto fortalécese *su amor de Dios :* ama al Dios escondido en el tabernáculo, cuyo guardián es; ama al Verbo, escondido bajo la corteza de las palabras de la Sagrada Escritura; ama al que impera sobre los espíritus malignos; ama al que se sacrifica en los altares. Este amor florece en *celo :* ama a las *almas* que felizmente lleva a Dios con la palabra y el ejemplo, edifica con sus virtudes, purifica con sus exorcismos, y santifica con su especial participación del Santo Sacrificio. De esa manera va adelante en el camino de la perfección.

388. 3° El *subdiácono*, al consagrarse de una vez para siempre a Dios, sacrifícase por amor de El, como preludio, según hizo la Santísima Virgen, del sacrificio más elevado que más adelante ofrecerá sobre el altar santo : "*præludit meliori quam mox offeret hostiam*". Sacrifica su cuerpo con el voto de *continencia*, y su alma con la obligación de rezar todos los días la *oración pública*. La continencia supone mortificación de los sentidos externos e internos, del espíritu y del corazón; el rezo del Oficio exige el recogimiento y la oración, y la perseverancia en la unión con Dios. Ninguna de estas dos obligaciones se puede cumplir sin *ferviente amor de Dios*, el único que puede librar al corazón de la atracción del amor sensible, y prepara al alma para la oración

con el recogimiento interior. Luego también al subdiácono exige la iglesia *sacrificio* y *amor;* sacrificio mucho más hondo que el que ya tenía hecho; porque la práctica de la continencia durante toda la vida supone, en ciertas ocasiones, heroica violencia, y, habitualmente, una vigilancia constante, humilde desconfianza de sí mismo y mortificación: sacrificio *irrevocable:* "*Quod si hunc Ordinem susceperitis, amplius non licebit a proposito resilire, sed Deo, cui servire regnare est, perpetuo famulari*". Y para que el sacrificio sea *posible* y *duradero*, es menester poner en él gran porción de caridad; porque solo el amor intenso de Dios y de las almas puede guardarnos del amor profano, y hacernos gustar de las delicias de la oración perpetua, enderezando nuestros pensamientos y afectos hacia aquél que solo los merece. Por eso el Pontífice pide que desciendan sobre el ordenando los siete dones del Espíritu Santo, para que pueda cumplir deberes tan arduos que se le imponen.

389. 4º A los *diáconos*, que son los cooperadores del sacerdote en la oblación del Santo Sacrificio, "*comministri et cooperatores estis corporis et sanguinis Domini*", exige el Pontifical una pureza aún más perfecta: "*Estote nitidi, mundi, puri, casti*". Y, porque tienen el derecho de predicar el Evangelio, pídeles que le prediquen con el ejemplo aun más que con la palabra: "*curate ut quibus Evangelium ore annuntiatis, vivis operibus exponatis*". Su vida ha de ser un *trasunto vivo* del Evangelio, y, por ende, una imitación constante de las virtudes del Señor. Al pedir, pues, que descienda sobre ellos el Espíritu Santo con todos sus dones, en especial con el de *fortaleza*, dirige el Pontífice a Dios la siguiente bellísima plegaria: "*Abundet in eis totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiæ puritas, et spiritualis observantia disciplinæ*". ¿No es esto pedir para ellos el ejercicio

de todas las virtudes que llevan a la santidad? En la oración final pide realmente el Obispo que estén adornados de todas las virtudes : "*virtutibus universis instructi*".

390. 5º Y con todo aun pide mas al *sacerdote.* Porque ofrece el *santo sacrificio de la misa*, debe ser *víctima*, al mismo tiempo que *sacrificador;* lo será, si *inmolare sus pasiones* : "*Agnoscite quod agitis; imitamini quod tractatis; quatenus mortis dominicæ mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis*"; y lo será, si renovare incesantemente en sí el espíritu de la santidad : "*innova in visceribus eorum spiritum sanctitatis*". Para esto habrá de meditar día y noche en la ley de Dios, para enseñarla a los demás, y guardarla él mismo, y dar así ejemplo de todas las virtudes cristianas : "*ut in lege tuâ die ac nocte meditantes, quod legerint, credant; quod crediderint, doceant; quod docuerint, imitentur; justitiam, constantiam, misericordiam, fortitudinem, ceterasque virtutes in se ostendant*". Y, porque debe *consagrarse* también *al servicio de las almas*, practicará la caridad por obligación de su oficio : "*accipe vestem sacerdotalem per quam caritas intelligitur*". Como San Pablo, se consagrará por entero a las almas : "*omnia impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris*" [1]. Esto además se deduce de las funciones sacerdotales que vamos a exponer.

391. Así, pues, en cada grado para el sacerdocio, exige el Pontifical mayor virtud, mayor amor y sacrificio; y, cuando se llega al sacerdocio, la *santidad* misma, como dice *Santo Tomás* [2], para que

[1] *II Cor.*, XII, 15.

[2] "Ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens; ut sicut illi qui ordinem suscipiunt, super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanctitatis". (S. THOMAS, *Suppl.*, q. 35, a. 1, ad 3.)

el sacerdote pueda ofrecer dignamente el santo sacrificio, y santificar a las almas que le están confiadas. Libre es el Ordenando para seguir adelante o detenerse; mas, si recibiere los órdenes, claramente acepta las condiciones que tan explícitamente exige el Pontifical, o sea la obligación de aspirar a la perfección: obligación que, lejos de ser menor por el ejercicio del santo ministerio, tórnase más estrecha, como hemos de demostrar.

III. *La naturaleza de las funciones sacerdotales exige la santidad.*

392. Según el testimonio del Apóstol San Pablo, es el sacerdote *medianero* entre Dios y los hombres, entre la tierra y el cielo: escogido *entre los hombres*, ha de ser *grato a Dios*, llamado por Él, para que pueda parecer en su presencia, ofrecerle los dones de los hombres, y alcanzar beneficios: "*Omnis namque Pontifex*, ex *hominibus assumptus*, pro *hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis... Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron*"[1]. Sus funciones pueden reducirse a dos principales: es el *Religioso de Dios*[2], encargado de darle gloria en nombre de todo el pueblo cristiano; es un *Salvador, un Santificador de almas*, que tiene por oficio el colaborar con Jesucristo en la santificación y salvación de ellas. Luego por estos dos títulos debe ser *santo*[3], y, por consiguiente, tender sin cesar a la perfección, puesto que jamás podrá conseguir enteramente la plenitud de santidad que exigen sus funciones.

---

[1] *Hebr.*, V, 1, 4.

[2] No queremos decir que sea religioso como los que entran en una Orden y hacen los tres votos, sino porque es el encargado *oficialmente* de prestar a Dios *los deberes de religión.*

[3] Es lo mismo que dice SANTO TOMÁS (*IV Sent.*, dist. 24, q. 2): "Qui divinis mysteriis applicantur regiam dignitatem assequuntur et perfecti in virtute esse debent".

1° EL SACERDOTE, RELIGIOSO DE DIOS, DEBE SER SANTO

393. Por razón de su ministerio debe el sacerdote *glorificar a Dios* en nombre de todas las criaturas y, especialmente, del pueblo cristiano. Es, pues, verdaderamente, y por razón del sacerdocio, según fué instituído por el Señor, el *religioso de Dios*: "*pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia*". Cumple con esta obligación primeramente por la celebración del *santo sacrificio de la misa*, y el rezo del *Oficio Divino;* pero, además, *todas sus obras*, aun las más ordinarias, pueden servirle para ello, como más arriba dijimos, si las hiciere con la intención de agradar a Dios. Mas ministerio tan alto no puede ejercerlo convenientemente sino un *sacerdote santo*, o, por lo menos, que esté decidido a serlo.

394. **A**) ¿ Qué santidad no se requiere para celebrar el *Santo Sacrificio?* Los sacerdotes de la Antigua Ley, cuando habían de acercarse a Dios, debían ser *santos* (con santidad legal primeramente) bajo pena de ser castigados : "*Sacerdotes, qui accedunt ad Dominum, sanctificentur, ne percutiat eos*" [1]. Para ofrecer el incienso y los panes que se ponían sobre el altar, habían de ser santos : "*Incensum enim Domini et panes Dei sui offerunt, et ideo sancti erunt*" [2].

¿ Cuánto más santos, y con santidad *interior*, no habrán de ser los que ofrecen, no ya sombras y figuras, sino el sacrificio por excelencia, la víctima infinitamente santa? Todo es santo en el divino sacrificio : la *víctima* y el *sacerdote principal*, que es el mismo Jesús, el cual, según nos dice San Pablo, "es santo, inocente, sin mancha, separado de los pecadores, y elevado por encima de los cielos. *Talis decebat ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens,*

[1] *Exod.*, XIX 22. — [2] *Levit.*, XXI, 6.

impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior cœlis factus"[1]; *La Iglesia*, en nombre de la cual ofrece el sacerdote la santa misa, y que Jesús ha santificado a costa de su sangre: "*seipsum tradidit pro ea ut illam sanctificaret... ut sit sancta et immaculata*"[2]; el *fin*, que es dar gloria a Dios y producir en las almas frutos de santidad; las *oraciones* y *ceremonias*, que traen a la memoria el sacrificio del Calvario y los dones de santidad que allí se nos merecieron; sobre todo la *comunión*, que nos une con la fuente de toda santidad. — ¿No será, pues, enteramente necesario que el *sacerdote*, que, como representante de Jesucristo y de la Iglesia, ofrece tan augusto sacrificio, esté investido de santidad? ¿Cómo podrá representar dignamente a Jesucristo, hasta ser *alter Christus*, si llevare una vida de poco más o menos, sin aspirar a la perfección? ¿Cómo habrá de ser ministro de la Iglesia inmaculada, si, atada su alma al pecado venial, no cuida de adelantar en el espíritu? ¿Cómo habrá de dar gloria a Dios, si tiene el corazón vacío de amor y de sacrificio? ¿Cómo santificará a las almas, si ni siquiera tiene el deseo legal de santificarse a sí propio?

395. ¿Cómo se atreverá a subir al altar santo, y recitar las oraciones de la misa, llenas de afectos purísimos de penitencia, de fe, de religión, de amor, de abnegación, si su alma es extraña a todo ello? ¿Cómo se atreverá a ofrecerse *con la víctima divina*: "*in spiritu humilitatis, et in animo contrito suscipiamur a te, Domine*"[3], si tales afectos están en contradicción con su modo de vivir? ¿Cómo osaremos pedir ser participantes de la divinidad de Jesús: "*ejus divinitatis esse consortes*", si vivimos tan a lo humano? ¿Cómo repetir aquella protesta de inocencia: "*Ego autem in innocentiâ meâ ingressus sum*", si nada hacemos para limpiarnos del polvo

[1] *Hebr.*, VII, 26. — [2] *Ephes.*, V, 25-27. — [3] Oración del Ofertorio.

de tantos pecados veniales deliberados? ¿Cómo rezar el *Sanctus*, en que se proclama la santidad de Dios, y cómo consagrar haciéndonos unos con Jesús, autor de toda santidad, si no cuidamos de santificarnos con él y por él? ¿Cómo rezar el *Pater noster*, sin recordar que debemos ser perfectos como nuestro Padre celestial? ¿Y el *Agnus Dei*, sin tener un corazón contrito y humillado? ¿Y las bellísimas oraciones preparatorias para la comunión: "*Fac me tuis semper inhærere mandatis, et a te numquam separari permittas*", si el corazón está tan lejos de Dios, tan lejos de Jesús? ¿Y cómo *comulgar* todos los días con el Dios de toda santidad, sin desear de veras participar de su santidad, ni acercarnos a ella un poco más cada día? ¿No sería una evidente contradicción, una falta a la ley, una provocación, un abuso de la gracia, una infidelidad a la vocación? Meditemos, pues, los sacerdotes y apliquémonos el capítulo V° del libro 4° de la Imitación: DE DIGNITATE SACRAMENTI ET STATU SACERDOTALI: "*Si haberes angelicam puritatem et S. J. Baptistæ sanctitatem, non esses dignus hoc sacramentum accipere nec tractare... Non alleviasti onus tuum, sed arctiori jam alligatus es vinculo disciplinæ, et ad majorem teneris perfectionem sanctitatis*".

396. B) Cuanto hemos dicho de la santidad de la misa, puede aplicarse, en cierta manera, al rezo del *Oficio Divino*. En nombre de la *Iglesia*, en unión con *Jesús*, el sumo Religioso de Dios, y por todo el *pueblo* cristiano, nos ponemos siete veces al día en la presencia de Dios, para adorarle, darle gracias, y alcanzar de Él los muchísimos beneficios de que han menester las almas. Si nuestra oración la hiciéremos solamente a flor de labios y no con el corazón, mereceríamos que el Señor nos dijera lo que dijo a los judíos: "Este pueblo con los labios me honra, mas su corazón lejos está de mí: *populus hic*

labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me"[1]. Las gracias que así pedimos a la misericordia divina, ¿podrán concedérsenos con abundancia?

397. Asímismo, para hacer de nuestras obras ordinarias *víctimas* gratas a Díos, ¿no habremos de hacerlas con las disposiciones que dijimos de amor y de sacrificio (n. 309)? — A donde quiera que miremos, la misma conclusión se sigue : como Religioso de Dios, debe el sacerdote aspirar a la santidad; también, si ha de salvar las almas.

2° El sacerdote no puede salvar las almas sin poner la mira en la santidad[2].

398. A) Santificar y salvar las almas es *el deber de estado* del sacerdote : a sus apóstoles escogió Jesús para hacer de ellos *pescadores de hombres* : "*faciam vos fieri piscatores hominum*"[3]; por eso dan, en sí y en los otros, *frutos abundantes de salvación* : "*Non vos me elegistis, sed ego elegi vos ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat*"[4]. Para eso ha de predicar el Evangelio, administrar los sacramentos, dar buen ejemplo y orar con fervor. Mas es de fe que la *gracia de Dios* es la que convierte y santifica las almas; nosotros no somos sino *instrumentos*, de los que Dios se sirve, pero que no dan fruto sino en cuanto que están unidos a la causa principal, *instrumentum Deo conjunctum*. Doctrina es ésta de San Pablo : "Yo planté, Apolo regó, mas Dios ha dado el crecimiento. Y así ni el que planta es algo, ni el que riega; sino Dios que da el crecimiento : *Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit; itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat, Deus*"[5]. Además es cierto conseguirse la gracia de dos

---

[1] *Matth.*, XV, 8; *Isa.*, XXIX, 13.
[2] Léase acerca de eso el excelente libro de Dom Chautard, *L'âme de tout apostolat.*
[3] *Matth.*, IV, 19. — [4] *Joan.*, XV, 16. — [5] *I Cor.*, III, 6-7.

maneras : con la *oración* y con el *mérito*. En ambos casos alcanzaremos tanto mayores gracias cuanto *más santos* seamos, más fervorosos, más unidos estemos con Nuestro Señor (n. 237). Si, pues, es deber de nuestro estado santificar las almas, primeramente habremos de santificarnos nosotros mismos : " *Pro eis ego sanctifico meipsum ut sint et ipsi sanctificati in veritate* [1].

399. **B**) Damos también en la misma conclusión, si discurrimos acerca de los principales medios de que se vale el celo, a saber, la palabra y la obra, el ejemplo y la oración.

a) La *palabra* no produce efectos de salud, si no hablamos en nombre y representación de Dios, " *tanquam Deo exhortante per nos* " [2]. Esto hace que sea *fervoroso* el sacerdote ; antes de hablar, *ora* para que la gracia dé vida a su palabra ; al hablar no es su fin el agradar a los hombres, sino el instruírlos, hacerles bien, convencerlos, persuadirlos, y, como su corazón es uno con el de Jesús, llega hasta su voz una fuerza de emoción y de persuasión que arrebata a los oyentes ; y, porque, *olvidado de sí, atrae al Espíritu Santo*, son tocadas de la gracia las almas, quedan convertidas y santificadas. — Por el contrario, un sacerdote de mediano comportamiento no ora sino a flor de labios, y, porque se busca a sí mismo, suda y se aporrea el cuerpo predicando, y no es sino un bronce que suena, o una campana que retiñe : " *æs sonans aut cymbalum tinniens* " [3].

400. **b**) *El buen ejemplo* no puede darlo sino el sacerdote que se cuida de su adelantamiento espiritual. Éste puede con toda confianza, como San Pablo, convidar a los fieles a que le imiten como él procura imitar a Jesucristo : " *Imitatores mei estote*

[1] *Joan.*, XVII, 19. — [2] *II Cor.*, V, 20 — [3] *I Cor.*, XIII, 1.

sicut et ego Christi" [1]. Al ver su piedad, bondad, pobreza y mortificación, dirán de él los fieles ser un *convencido*, un *Santo*, — le respetarán y se sentirán movidos a imitarle : *verba movent, exempla trahunt.* Un sacerdote nada más que mediano puede ser tenido como un garrido hombre; pero las gentes dirán : hace su oficio como nosotros el nuestro; muy poco o nada fructuoso será su ministerio.

401. c) Por lo que toca a la oración, que es y será siempre el medio más eficaz que tiene el celo, ¡ qué diferencia entre el sacerdote santo y el corriente! Ora aquél *habitual y constantemente*, porque sus obras, que las hace por Dios, son de suyo una oración; no hace cosa alguna, ni da siquiera un consejo, sin confesar interiormente su poquedad y rogar y suplicar a Dios le conceda su gracia. Dásela Dios abundantemente : " *humilibus autem dat gratiam* " [2], y rinde fruto su ministerio. El sacerdote corriente ora poco y mal; y por eso su ministerio rinde tan poco provecho como el trabajo de un paralítico.

Así, pues, quien quisiere trabajar con fruto en la salvación de las almas, deberá hacer fuerza por adelantar cada día : la santidad es *el alma de todo apostolado.*

CONCLUSIÓN.

402. De todos estos argumentos se deduce estar obligado el sacerdote a haber alcanzado, antes de entrar en el sacerdocio, cierto grado de santidad, y, luego que ya es sacerdote, a seguir caminando hacia una mayor perfección.

1° Para entrar en el sacerdocio es menester haya adquirido antes cierto grado de perfección. Esto es lo que se deduce de todos los testimonios del *Pontifical* que hemos citado. Porque ya al tonsurado

[1] *I Cor.*, IV, 16. — [2] *Jac.*, IV, 6.

se le exige el desasimiento de sí mismo y del mundo para abrazarse con Dios y con Jesucristo; y, si la Iglesia impone *intersticios* entre las diversas Ordenes, es para que el joven clérigo tenga tiempo para adquirir, una después de otra, las virtudes que corresponden a cada una de ellas. Así lo dice claramente el *Pontifical* [1] : " *Atque ita de gradu in gradum ascendant, ut in eis, cum ætate, vitæ meritum et doctrina major accrescat* ". Por eso se le exige una virtud *probada* " *quorum probata virtus senectus sit* " [2]. Mas esa virtud probada no se adquiere sino por el ejercicio constante de los deberes de estado, de las virtudes que al Ordenando cuida de señalar el Pontífice en cada una de las órdenes que le confiere. Tan *sólida* debe ser esa virtud, que se parezca a la de los viejos *(senectus sit)*, que, a fuerza de largos y penosos trabajos, han adquirido la madurez y constancia propias de su edad.

403. No ha de ser una virtud de poco más o menos, nos dice *Santo Tomás* [3], la que se requiere para el buen ejercicio de las funciones del ministerio eclesiástico : " *Ad idoneam exsecutionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur* bonitas excellens ". Ya hemos visto cómo exige el *Pontifical* a los ordenandos el ejercicio de una fe robusta y activa, una firme esperanza y un amor de Dios y del prójimo capaz de todos los sacrificios, sin contar las virtudes morales de la prudencia, justicia, religión, humildad, templanza, fortaleza y constancia; y también estas virtudes han de ser practicadas en alto grado, puesto que el Pontífice pide que descienda sobre ellos el Espíritu Santo con todos sus dones, los cuales completan las virtudes, y hacen que nos ejercitemos en ellas en lo que tienen de perfecto. No basta con ser uno

[1] *De ordinibus conferendis.* — [2] *Loc. cit.*
[3] *Supplem.*, q. 35, a. 1, ad 3.

de tantos *incipientes*, siempre expuestos a volver a caer en los mismos graves pecados; es menester, luego de haberse purificado el alma de sus pecados y malas aficiones, confirmarse en las virtudes que constituyen la vía *iluminativa*, y poner la mira en una unión más íntima con Dios.

404. 2° Conseguido el *presbiterado*, no ha de hacer alto el nuevo sacerdote en el camino de la perfección, sino que aun más debe adelantar de virtud en virtud. Así nos lo advierte la *Imitación* :[1] " *Non alleviasti onus tuum, sed arctiori jam alligatus es vinculo disciplinæ, et ad majorem teneris perfectionem sanctitatis* : No hiciste más llevadera tu carga, sino que te has atado con más fuerte vínculo de disciplina a profesión de más perfecta santidad ". Ha de poseer todas las virtudes el sacerdote, y dar a los demás el ejemplo de una vida sin mancha. Además de que el no adelantar es ir hacia atrás (n. 358, 359), tiene el sacerdote, como ya demostramos cuando dijimos de las funciones propias de su ministerio (n. 392 ss.), tan estrecha obligación de asemejarse a Jesucristo y edificar al prójimo, que, aun cuando mucho trabajemos en ello, siempre quedaremos muy por bajo del ideal de santidad que nos pintan el Evangelio y el Pontifical. Todos los días hemos de pensar que nos queda aún por andar mucho camino : " *Grandis enim tibi restat via* "[2].

405. Además, que vivimos en medio del mundo y de sus peligros, y no como los religiosos, a los cuales guardan sus reglas y tienen las defensas todas de la vida en común. Si, pues, éstos se hallan obligados a aspirar sin tregua a la perfección, ¿no estaremos nosotros más obligados aún que ellos? Y si nosotros no tenemos por defuera el muro que guarda su virtud, ¿no habremos de suplirle con más fuerte energía interior, que se adquiere a fuerza de trabajar

[1] Libro IV, cap. 5. — [2] *III Reg.*, XIX, 7.

sin descanso para ser mejores? El mundo, en el cual no podemos menos de vivir, tiende de continuo a robar quilates al oro purísimo de nuestro ideal; hemos, pues, de purificarle y aquilatarle con la constante consideración de la excelencia del sacerdocio.

Y es tanto más apremiante esta obligación, cuanto que del grado en que poseamos la santidad, depende la salvación y la santificación de las almas que están a nuestro cargo. Por ley ordinaria de la providencia sobrenatural, tanto mayor bien hará el sacerdote cuanto más santo sea, según hemos demostrado (n. 398 ss.). ¿Dirá bien con nuestro ministerio de *santificadores de las almas* el pararnos a la mitad y aun quizá a los comienzos del camino de la perfección, cuando de todas partes nos dan voces las almas para que vayamos en su socorro: "*transiens... adjuva nos*"?[1] A tales voces de angustia no puede responder el sacerdote sino con las palabras del Señor: "Por ellos me santifico y sacrifico, para que sean ellos santificados en la verdad"[2].

406. Dejaremos por ahora a un lado la cuestión de si el sacerdote, por la obligación que tiene de aspirar a más alta perfección que el simple religioso, se halla en el *estado de perfección*. Cuestión es ésta que pertenece al *Derecho canónico*, y que generalmente se resuelve en sentido negativo, porque el sacerdote, aunque sea pastor de almas, no tiene la estabilidad que canónicamente se exige para el estado de perfección.

Por lo que hace al sacerdote que juntamente es religioso, claro está que tiene todas las obligaciones del sacerdocio, y además, las de sus votos, y que en su regla halla más abundantes auxilios para ser santo. Mas ha de tener siempre presente que, por ser sacerdote, está obligado a mayor perfección que la del estado religioso.

---

[1] *Act.*, XVI, 9. — [2] *Joan.*, XVII, 19.

Así, pues, el clero secular y el regular, sin jamás tener envidia el uno del otro, han de quererse y defenderse mutuamente, porque un mismo fin los mueve, que es el de dar gloria a Dios trayendo a su servicio todas las almas que puedan, valiéndose de las virtudes y de los triunfos que contemplarán en sus hermanos, para moverse a nobilísima emulación : " *Consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum* " [1].

CAPÍTULO V.

De los medios generales de perfección.

407. Luego de habernos hondamente convencido de la obligación que tenemos de aspirar a la perfección, no queda sino procurar y emplear los *medios* que nos llevan al fin que deseamos. Diremos aquí de los medios *generales*, comunes a todas las almas deseosas de adelantar en la virtud; en la *segunda parte* hablaremos de los medios *especiales*, que convienen para cado uno de los diversos grados de la vida espiritual.

Los medios son *interiores* y *exteriores* : son los primeros ciertas buenas disposiciones o actos del alma en sí misma, que la elevan por grados hacia Dios; los segundos, además de esos mismos actos, comprenden auxilios *externos* que ayudan al alma en su ascensión. Daremos a todos ellos una ojeada de conjunto.

408. I. De los medios **interiores** cuatro son los que primeramente debemos considerar : 1º *el deseo de la perfección*, que es el primer paso hacia adelante, y que nos infunde el aliento necesario para vencer las dificultades.

---

[1] *Hebr.*, X, 24.

2° *El conocimiento de Dios y de sí mismo :* puesto que el propósito es la unión del alma con Dios, cuanto mejor conozcamos los dos términos de la unión, tanto más fácil será aproximarlos entre sí : *noverim te, Domine, ut amem te, noverim me, ut despiciam me!*

3° *La conformidad con la voluntad de Dios*, la cual, por someter nuestra voluntad a la divina, es la señal más auténtica de amor, y el medio más eficaz de unirnos a la fuente de toda perfección : *unum velle, unum nolle.*

4° *La oración*, en su más amplia significación de adoración y súplica, mental o vocal, privada o pública, *ascensio mentis in Deum;* ella es lazo que une con Dios todas nuestras facultades interiores, memoria e imaginación, entendimiento, voluntad, y aún nuestros mismos actos externos, en cuanto son signos de nuestro espíritu de oración.

II. Los medios **exteriores** pueden reducirse también a cuatro principales :

1° *La dirección :* así como instituyó Dios una autoridad visible que gobernara externamente a su Iglesia, quiso también que las almas, en el fuero interno, fueran llevadas por un guía espiritual y experimentado, que las libre de los escollos, las avive y dirija sus esfuerzos.

2° *Un plan de vida*, que, aprobado por el director, prolonga la acción de éste en el alma.

3° *Las pláticas y lecturas espirituales*, que, escogidas con tino, nos ponen en comunicación con la doctrina y los ejemplos de los Santos, y nos mueven a imitarlos.

4° *La santificación de las relaciones sociales* de familia, amistad o profesión, para orientar hacia Dios, no solo nuestros ejercicios de piedad, sino también todas nuestras obras y los deberes de nuestro estado.

I. Medios internos	Deseo de la perfección. Conocimiento de Dios y de sí mismo. Conformidad con la volundad de Dios. Oración.
II. Medios externos	Dirección. Plan de vida. Lecturas y pláticas espirituales. Santificación de las relaciones sociales.

ART. I. DE LOS MEDIOS INTERNOS DE PERFECCIÓN

§ I. El deseo de la perfección [1].

409. El paso primero que damos hacia la perfección es desearla de verdad, con ardor y constancia. Para mejor entenderlo, consideraremos : 1° su *naturaleza;* 2° su *necesidad* y su *eficacia;* 3° sus *cualidades;* 4° los *medios* de avivarle.

I. *Naturaleza del deseo de la perfección.*

410. 1° Deseo *en general* es un movimiento del alma hacia el *bien ausente;* diferénciase, pues, del gozo, que es la satisfacción de la posesión del *bien presente.* Es de dos clases el deseo : *sensible,* o ímpetu apasionado hacia el bien sensible ausente; y *racional,* que es un acto de la voluntad que se inclina con ansia hacia un bien espiritual. — A veces rebota sobre la sensibilidad este deseo, y se mezcla entonces con el sentimiento. En el orden sobrenatural, influye en nuestros deseos la gracia divina, como más arriba dijimos.

411. 2° Puédese, pues, definir el deseo de la perfección de la manera siguiente : *un acto de la*

[1] S. FR. DE SALES, *Tratado del amor de Dios,* l. XII, c. 2-3; ALVAREZ DE PAZ, *De vitâ spirit.,* t. I, l. V; RODRIGUEZ, *Ejercicio de perfección,* P. I, Tr. I; LE GAUDIER, *De perfect. vitæ spiritualis,* P. II, sept. 1a; J. ARINTERO, *Del deseo de la perfección, Vida espiritual,* Febr. 1920, p. 296.

voluntad que, bajo el influjo de la gracia, aspira sin cesar al adelantamiento espiritual. Este acto va a veces acompañado de mociones y píos afectos, que hacen mayor el deseo [1]; pero que no son necesarios.

412. 3º Este deseo nace de la acción conjunta de *la gracia* y de *la voluntad.* Desde la eternidad Dios nos ama, y desea, por ende, unirse con nosotros : "*Et in caritate perpetuâ dilexi te; ideo attraxi te, miserans*" [2]. Con amor incansable nos busca y nos acosa, como si no pudiera ser feliz sin nosotros. Por otra parte, cuando el alma, iluminada con la luz de la fe, vuelve sobre sí misma allá en su interior, siente un vacío inmenso que no puede llenarse sino con lo infinito, con Dios mismo : "*Fecisti nos ad te, Deus, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*" [3]. Suspira el alma por Dios, por el amor divino, por la perfección, como el ciervo sediento por la fuente de aguas vivas : "*Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea post te... Sitivit in te anima mea*" [4]... Y, porque jamás puede ser hartado este deseo acá abajo, porque siempre nos queda camino que andar hasta llegar a la unión con Dios, síguese de ello, que, si no le estorbamos, crecerá sin cesar.

413. Por desdicha son muchos los obstáculos que intentan ahogarle o menguarle, cuando menos : la triple concupiscencia, de que ya dijimos (n. 193), el miedo de las dificultades que tenemos que vencer, y la duración en el esfuerzo para corresponder a la gracia, e ir adelante. Hemos de conven-

[1] Así lo hace notar SANTO TOMAS, Iª IIæ, q. 30, a. 1, ad 1 : "Appetitus sapientiæ vel aliorum spiritualium bonorum, interdum concupiscentia nominatur... propter intensionem appetitûs superioris partis, ex quo fit redundantia in appetitum inferiorem, ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem... sicut dicitur : Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum".

[2] *Jerem.*, XXXI, 3.

[3] S. AUGUST., *Confess.*, l. I, n. 1. — [4] *Ps.* XLI, 2, LXII, 2

cernos mucho de su necesidad, y poner los medios de reavivarle.

II. *Su necesidad y eficacia.*

414. 1º **Necesidad.** El deseo es el *primer paso* hacia la perfección, y la condición *sine qua non* para llegar a ella. *Arduo* es el camino de la perfección, y requiere, para andarle, esfuerzo enérgico y constante, porque, como ya hemos dicho, no se puede adelantar en el amor de Dios, sino a costa del sacrificio, peleando contra la triple concupiscencia y la ley del menor esfuerzo. Mas *nadie echa* por un camino áspero y difícil, si no le mueve el deseo de llegar al término; y, luego de puestos en él, pronto volveríamos atrás, si no nos prestara alientos el ansia de la perfección.

A) Todo lo encerrado en los Sagrados Libros tiende a suscitar en nosotros ese deseo. Así los Evangelios, como las Epístolas, nos exhortan sin cesar a la perfección. Ya lo demostramos cuando dijimos de la obligación de aspirar a la perfección : los testimonios sobre los que fundamos dicha necesidad, van enderezados a estimular en nosotros el deseo de adelantar. Cuando nos proponen como *ideal* la imitación de las divinas perfecciones, y como *modelo* al mismo Jesús; cuando nos refieren sus virtudes y nos empujan a imitarle, ¿ no será mover en nosotros el deseo de la perfección?

415. **B**) Del mismo modo se ha la Santa Liturgía. Al conmemorar, a lo largo del año, las diversas épocas de la vida del Señor, pone en nuestros labios y en nuestro corazón *los más ardorosos deseos* del advenimiento del reino de Jesús en las almas, durante el tiempo de Adviento; de su crecimiento dentro de nosotros, en las semanas de la Navidad y de la Epifanía; de obras de penitencia, por que nos preparan para recibir las gracias de la

Resurrección, en el tiempo que corre desde la Septuagésima hasta la Pascua; de la unión íntima con Dios, en el tiempo pascual; de los dones del Espíritu Santo, desde la fiesta de Pentecostés. A lo largo, pues, de todo el año litúrgico, no cesa, ya de una, ya de otra manera, de avivar en nosotros el deseo del adelantamiento espiritual.

416. C) *La experiencia* que nos da la lectura de las vidas de los Santos, o la dirección de las almas, nos hace ver que, *sin el deseo, reavivado con frecuencia*, de la perfección, no adelantan las almas en las vías espirituales. Claramente nos lo dice *Santa Teresa*:[1] "Conviene mucho no apocar los deseos, sino creer de Dios que, si nos esforzamos, poco a poco, aunque no sea luego, podremos llegar a lo que muchos santos con su favor; que si ellos nunca se determinaran a desearlo y poco a poco a ponerlo por obra, no subieran a tan alto estado... Espántame lo mucho que hace en este camino animarse a grandes cosas". Ejemplo patente de ello es la misma Santa; mientras no se determinó a romper las ataduras que la retraían del ímpetu hacia las cumbres de la perfección, arrastrábase penosamente por la llanura de la mediocridad; mas, apenas se determinó a darse por entero a Dios, adelantó por maravilla.

417. La práctica de la dirección confirma las enseñanzas de los santos. Cuando damos con almas generosas que desean humilde y constantemente adelantar en los caminos del espíritu, vemos cómo reciben y ponen por obra los medios de perfección que les indicamos. Si, por el contrario, fáltales ese deseo, o lo tienen muy flojo, pronto echamos de ver que de muy poco valen las más apremiantes exhortaciones: el manjar del alma, así como el del cuerpo, no aprovecha sino a los que han hambre y sed:

[1] *Vida escrita por ella misma*, cap. XIII, p. 82.

Dios hinche de sus bienes a los hambrientos, pero repártelos muy parcamente a los que de ellos no curan : "*Esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes*" [1].

Así acontece también con la *eficacia* del deseo.

418. 2º Eficacia del deseo de la perfección. Este deseo es en verdad una fuerza que nos empuja hacia una vida mejor.

a) Demuestra la *psicología* que *la idea*, cuando está hondamente arraigada, tiende a producir el acto que dice relación a ella. Esta es aún mayor verdad cuando con el pensar va junto el *desear :* porque el deseo es ya un acto de la voluntad, que pone en movimiento nuestras facultades de ejecución. Desear, pues, la perfección es tender a ella; y tender a ella es un comienzo de realización. Desear amar a Dios, ya es amarle, porque Dios ve el fondo de nuestro corazón y lleva cuenta de todas nuestras intenciones. Esto quiere decir aquella frase profunda de Pascal : "No me buscarías, si no me hubieras hallado". Desear es buscar, y el que busca, halla : "*Omnis enim qui quærit, invenit*" [2].

419. b) Además, en el orden sobrenatural, el deseo es una oración, una ascensión del alma hacia Dios, una especie de comunión espiritual con él, que hacia él levanta a nuestra alma, y le atrae hacia nosotros. Dios se complace en escuchar nuestras súplicas, y más cuando se refieren a nuestra santificación, que es lo que él más desea : "*hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra*" [3]. De aquí que en el Antiguo Testamento nos exhorta el Señor a buscar la sabiduría, o sea la *virtud*, e ir en pos de ella, y promete grandes cosas a los que oyeren su voz, y la concede liberalmente a quienes la desearen : "*propter hoc optavi, et datus est mihi sensus; et invo-*

[1] *Luc.*, I, 53. — [2] *Matth.*, VII, 8. — [3] *Thess.*, IV, 3.

cavi, et venit in me spiritus sapientiæ"[1]. Y en el Evangelio nos convida a saciar en él nuestra sed espiritual : "*Si quis sitit, veniat ad me et bibat*"[2]. Cuanto más vivos sean nuestros deseos, tanto mayor gracia recibiremos; porque es inagotable la fuente de aguas vivas.

420. c) Por último, porque el deseo *ensancha* los senos de nuestra alma, prepárala mejor para las divinas comunicaciones. Tan llena y colmada es la plenitud de la gracia y de la bondad de Dios, que nos la otorga con medida que excede con mucho nuestra capacidad de recibir. Cuanto más dilatemos nuestra alma con verdaderos y vivos deseos, tanto mejor dispuesta se hallará para recibir de la plenitud divina : "*Os meum aperui et attraxi spiritum... Dilata os tuum et implebo illud...*"[3].

III. *Dotes que ha de tener el deseo de la perfección.*

Para que produzca tan saludables efectos, el deseo de la perfección ha de ser *sobrenatural*, *predominante*, *progresivo* y *práctico*.

421. 1° Ha de ser *sobrenatural* por el *motivo* y por el *principio* :

a) Por el *motivo*, o sea, ha de fundarse en las razones que nos revela la fe, y que ya expusimos : en la naturaleza y excelencia de la vida cristiana, y de la perfección; en la gloria de Dios, la edificación del prójimo, el bien de nuestra alma, etc.

b) Por su *principio*, en cuanto que debe ser obra de la gracia, la sola que puede darnos *luz* para

---

[1] *Sap.*, VII, 7; cfr. *Prov.*, I, 20-33.
[2] *Joan.*, VII, 37. Como advierte *Santo Tomás* (I, q. 12, a. 6) el deseo pone en el alma aptitud y preparación para recibir el objeto deseado : "desiderium quodammodo facit desiderantem *aptum* et *paratum* ad susceptionem desiderati".
[3] *Ps.* CXVIII, 131; LXXX, 11.

entender y saber los motivos, y la *fortaleza* necesaria para obrar según nuestro convencimiento. Y porque la gracia se alcanza con la *oración*, hemos de pedir ahincadamente a Dios que aumente en nosotros el deseo de la perfección.

422. 2º Ha de ser *predominante*, o, dicho de otra manera, más intenso que cualquier otro. Porque verdaderamente la perfección es el tesoro escondido y la perla preciosa, que debemos comprar cueste lo que costare; y, porque a cada grado de perfección cristiana corresponde un grado de gloria, de visión beatífica y de amor, es menester desearla y procurarla antes que otra cosa alguna : "*Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus*" [1].

423. 3º *Constante y progresivo :* siendo la perfección una obra de *larga duración*, que requiere perseverancia, y adelantar progresivamente, es menester reavivar de continuo el deseo de comportarse mejor. Esta es la razón de que Nuestro Señor nos diga que no debemos mirar atrás para ver el camino recorrido, ni pararnos con complacencia en los esfuerzos ya realizados : "*Nemo mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei*" [2]. Hemos de mirar siempre hacia adelante, nos dice San Pablo, para ver cuánto nos queda por recorrer del camino, y alargar nuestro esfuerzo, como el corredor, que alarga el brazo para llegar antes a la meta : "*quæ quidem retro sunt obliviscens, ad ea quæ sunt priora extendens meipsum, ad destinatum prosequor bravium supernæ vocationis*" [3]. Más adelante volverá *San Agustín* muchas veces sobre la misma verdad; pararse, dice, es volver atrás; detenerse a considerar el camino recorrido, es perder fuerzas y alientos. Siempre apuntar más alto, siempre adelante, es la divisa de la perfección :

---

[1] *Matth.*, VI, 33. — [2] *Luc.*, IX, 62. — [3] *Philip.*, III, 14.

"*Noli in viâ remanere, noli deviare... Semper adde, semper ambula, semper profice*" [1].

Se ha de considerar, pues, no el bien que se ha hecho, sino el que queda por hacer; mirar, no a los que no son tan buenos como nosotros, sino a los que son mejores, a los fervorosos, a los santos, especialmente al Santo por excelencia, a Jesús, nuestro modelo. Cuanto más adelantáremos, más lejos entenderemos estar del fin; porque entonces veremos más claramente cuán excelso es [2].

Mas nunca han de ser nuestros deseos atropellados ni febriles, ni, mucho menos, presuntuosos; los esfuerzos violentos no pueden durar, y los presuntuosos presto se desaniman tras de los primeros fracasos. Adelantaremos con un deseo sosegado, reflexivo, fundado en el convencimiento y en la omnipotencia de la gracia, y avivado de continuo.

424. 4º Entonces resulta *práctico y eficaz;* porque no es de un ideal imposible de conseguir, sino de los *medios* que están a nuestro alcance. Almas hay que se proponen un ideal sublime, mas puramente especulativo; que aspiran a un alto grado de santidad, mas no cuidan de poner los medios que a ella conducen. Hay en esto dos peligros : pudiera ser que nos creyéramos perfectos, porque soñamos con serlo, y ensoberbecernos; y pudiera ser que nos detuviéramos y retrocediéramos. Hemos de tener presente aquel adagio de que quien quiere el fin, quiere los medios; y decirnos a menudo

[1] S. AUGUST., Sermo 169, n. 18.

[2] Así lo entendió E. PSICHARI, *Las voces que claman en el desierto*, cuando antes de su conversión definitiva, en el desierto de la Mauritania, decía cómo pensaba el santo : "Hasta la muerte guarda la inquietud de la perfección, un descontentamiento de sí mismo que no es otra cosa que el sentimiento de la propia impotencia. Según acrisola su vida moral, ve ensancharse aún más el abismo que le separa de Dios. Cuanto más se acerca a la perfección, tanto le parece que huye delante de él. Por eso es su vida un salto perpetuo, un movimiento incesante, una gloriosa ascensión y un escalar el cielo sin descanso".

que la *fidelidad en las cosas pequeñas* es prenda de la fidelidad en las grandes, y que, por ende, es menester aplicar el deseo de la perfección a la obra que estuviéremos haciendo, por menuda que sea; porque la fidelidad en lo poco es prenda de la fidelidad en lo mucho : " *Qui fidelis est in minimo et in majori fidelis est* "[1]. Desear la perfección, y dejar para otro día el poner por obra el deseo; querer santificarse en las ocasiones de mayor importancia, y no cuidar de las que parecen ser de poca o de ninguna, son dos ilusiones que señalan falta de verdad en el sentir y querer, o, por lo menos, falta de psicología. Cierto que es menester proponerse un ideal elevado, pero también llevarlo al cabo poco a poco.

IV. *Medios para movernos al deseo de la perfección.*

425. 1º Por estar fundado el deseo de la perfección en el hondo conocimiento de las cosas sobrenaturales, nace y crece con la *meditación* y la *oración.* Es menester, pues, lo primero de todo, *reflexionar* sobre las importantes verdades que expusimos en los capítulos precedentes, sobre la naturaleza y excelencia de la vida que Dios nos comunica, la hermosura y ricos dones que posee el alma que vive de esa vida, las delicias que Dios le guarda para el cielo; meditar en la vida de los Santos, que en ella crecieron según que en ardor y en constancia crecía el deseo suyo de adelantar cada día en el camino de la perfección. Para que esa meditación sea más provechosa, ha de ir junta con ella la *oración*, por la que alcanzamos la gracia, y así entra hasta lo más hondo de nuestra alma el dicho conocimiento.

426. 2º Pero hay algunas *circunstancias aún más favorables*, en las que la acción de la gracia se

[1] *Luc.*, XVI, 10.

muestra más eficaz. De ellas se valdrá el director espiritual bien avisado para excitar en sus penitentes los deseos de la perfección.

a) Así, pues, ya en el primer alborear de la razón, llama Dios a las puertas del corazón del niño solicitando su amor; ¡cuánto importa que tanto los padres como los confesores se valgan de esto para avivar y encaminar derechamente esas ansias de los juveniles corazones! Igualmente en el tiempo de la primera comunión, privada o solemne, o cuando se manifiesta la vocación, o al entrar en el colegio, el Seminario o el noviciado; o también al contraer matrimonio. En todas estas ocasiones concede Dios gracias especiales, a las que importa mucho corresponder con buena volundad.

427. b) Además, el tiempo de *ejercicios espirituales*. El largo recogimiento de esos días, las pláticas que se oyen, y las lecturas que tenemos, con los exámenes de conciencia y los rezos, y, más que otra cosa, las gracias tan abundantes que recibimos, son buena parte para fortalecer nuestro convencimiento, y para que más claramente veamos cómo se ha nuestra conciencia, y detestemos más de corazón nuestros pecados y sus causas; nos sugieren propósitos más prácticos y generosos, y nos dan mayores ánimos para caminar hacia la perfección. Este es el secreto de que, de unos años a esta parte, la práctica más frecuente de los *ejercicios espirituales en clausura*[1] haya formado, tanto en el clero como entre los seglares, gentes escogidas que no tienen otro deseo que el de adelantar en la vida espiritual. Los directores de los Seminarios saben también cuán maravillosos efectos producen en la juventud que aspira al sacerdocio los ejercicios del comienzo del año escolar, y los de órdenes; en ellos brotan, se renuevan e intensifican los buenos

[1] A. Boissel, *Retraites fermées, pratique et théorie.*

deseos de llevar vida mejor. Importa mucho, pues, aprovechar estas ocasiones para corresponder al llamamiento de Dios, y comenzar o corregir en mejor la enmienda de sí mismo.

428. c) Las *pruebas providenciales*, físicas o morales, como son la enfermedad, las desgracias de familia, los padecimientos morales, los reveses de fortuna, suelen ir acompañadas de gracias interiores que nos empujan a una vida más perfecta. Nos despegan de las cosas fuera de Dios, purifican el alma con el padecer, ponen deseos del cielo y de la perfección, que es el camino para llegar a él, siempre que el alma use de esas pruebas para volverse a Dios.

429. d) Por último, hay momentos en que el Espíritu Santo produce en las almas *movimientos interiores* que las inclinan a una vida más perfecta: háceles ver más claramente la vanidad de las cosas humanas, la felicidad que hay en consagrarse por entero a Dios, y las fuerza a trabajar con mayor ahinco. Huelga decir que hemos de aprovecharnos de esas gracias interiores para acelerar nuestra marcha hacia adelante.

430. 3º Hay por último *prácticas espirituales* que tienden de suyo a avivar el deseo de la perfección; éstas son:

a) *El examen particular*, por el que entramos cada día dentro de nosotros mismos para ver cómo nos hemos comportado respecto de un punto especial, no solo para recontar las veces que hemos caído, o las que nos hemos vencido, sino también, y más que todo, para renovar el propósito de adelantar en el ejercicio de ésta o la otra virtud (n. 468).

b) La confesión bien hecha, para corregirnos de algún defecto (n. 262).

c) El *retiro del mes*, y *los de cabo de año*, que periódicamente nos caldean en el deseo de ser mejores.

CONCLUSIÓN.

431. Valiéndonos de los medios dichos, conservaremos nuestra voluntad de un modo constante o, por lo menos, habitual, encaminada hacia el mayor bien espiritual. Ayudados por la gracia de Dios, venceremos más fácilmente los obstáculos; cierto que algunas veces desfalleceremos un tanto, pero, aguijoneados por el deseo de adelantar, volveremos a tomar nuestro camino adelante, y nos servirán nuestras mismas caídas parciales para mayor ejercicio de humildad, y así llegarnos más de cerca a Dios.

§ II. Del conocimiento de Dios y de sí mismo.

432. Pues la perfección consiste en la unión de nuestra alma con Dios, claro está que, para llegar a ella, lo primero de todo es menester conocer bien los dos términos de la unión : Dios y el alma; el conocimiento de Dios nos llevará derechamente al amor : *noverim te ut amem te!* el conocimiento de nosotros mismos nos hará estimar en su justo precio lo que Dios nos ha dado, y nos moverá al agradecimiento; mientras que la contemplación de nuestras miserias y flaquezas, nos hará cobrar un justo menosprecio de nosotros mismos, que traerá consigo la humildad, *noverim me, ut despiciam me :* y, como consecuencia, el divino amor, porque en el vacío de sí propio se obra la unión con Dios.

I. *Del conocimiento de Dios* [1].

433. No se puede amar a Dios sin antes conocerle : *nil volitum quin præcognitum.* Cuanto más

[1] BOSSUET, *De la connaissance de Dieu et de soi-même; Elévations sur les mystères; Méditations sur l'Evangile;* L. BAIL, *Théologie affective;* LESSIUS, *De perfectionibus moribusque divinis;* P. D'ARGENTAN, *Les Grandeurs de Dieu;* CONTENSON, *Theologia mentis et cordis;* FABER, *Creator and Creature; Bethlehem; The Precious blood;* BEAUDENOM.

apliquemos el ánimo al estudio de las divinas perfecciones, tanto más se abrasará el corazón en el amor de Dios; porque todo en él es digno de amor: es la plenitud del ser, de la belleza, de la bondad y del amor: *Deus caritas est.* Esto es evidente. No nos queda, pues, sino determinar: 1° qué debemos saber acerca de Dios; 2° cómo llegar a tan amoroso conocimiento.

1° Lo que debemos saber acerca de Dios.

Debemos saber de Dios todo aquello que nos mueva a la admiración y amor suyos; por ende, su existencia, naturaleza, atributos y obras, mas especialmente *su vida íntima* y sus *relaciones* con nosotros. Todo cuanto toca a la divinidad tiene que ver con la devoción: aun las verdades más abstractas tienen una consideración afectiva, que ayuda mucho para la piedad. Lo demostraremos con algunos ejemplos tomados de la filosofía y de la teología.

434. A) Verdades filosóficas. a) Muy abstractas parecen ser las pruebas metafísicas de la existencia de Dios, y, con todo, son una mina de preciosísimas consideraciones que llevan al amor divino. Dios, *primer motor* inmóvil, acto purísimo, es la fuente de origen de todo movimiento; de donde se sigue que yo no puedo moverme sino en Él y por Él; que El debe ser el primer principio de todas mis obras; y que, por ser el primer principio, ha de ser también el fin de ellas: *Ego sum principium et finis.* Dios es la *causa primera* de todos los seres, de todo lo bueno que hay en mí, de mis facultades, de mis actos: ¡a Él, pues, ha de darse toda la honra

Les Sources de la Piété; SAUVÉ, *Dieu intime, Jésus intime, L'homme intime* etc.; P. SAUDREAU, O. P., *Les divines paroles;* M. D'HERBIGNY, *La Théologie du révélé,* cap. VIII-XI; P. R. GARRIGOU-LAGRANGE. *Dieu, son existence, sa nature,* 1920.

y gloria! Dios es el *Ser necesario*, el único necesario, "*unum necessarium*"; por consiguiente, el único que me importa conseguir; todo lo demás es contingente, accesorio, transitorio, y de nada nos vale, sino en cuanto que nos lleva al único necesario. Dios es la *perfección infinita*, y las criaturas no son sino pálido reflejo de la hermosura divina; Dios, pues, es el *ideal* supremo tras del cual debemos ir: "*Estote perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est*"[1]; no habremos, por ende, de poner límites a nuestra perfección: "Yo, que soy infinito, decía el Señor a Santa Catalina de Siena, quiero que se me den obras infinitas, o sea, un afecto infinito de amor"[2].

435. b) Si de aquí pasamos a la *naturaleza divina*, lo poco que se nos alcanza de ella basta para despegarnos de las criaturas todas y aún de nosotros mismos para elevarnos a Dios. Él es la *plenitud del ser*: "*Ego sum qui sum*"; luego mi ser no es sino un ser participado, que no puede subsistir por sí mismo, y ha de confesar su absoluta *dependencia* del Ser divino. Esto quería el Señor grabar hondamente en el ánimo de Santa Catalina de Siena cuando le decía[3]: "¿Sabes, hija mía, quién eres tú y quién soy yo...? Tú eres la que no es, y yo soy Él que es". ¡Lección profunda de humildad y de amor!

436. c) Lo mismo acontece con los *divinos atributos*. No hay ninguno de ellos que, hondamente meditado, no sirva para encender nuestro amor, ya de esta, ya de la otra manera: la *simplicidad divina* nos mueve a practicar la sencillez o pureza de intención, que nos lleva derechamente a Dios, sin volver desor-

[1] *Matth.*, V, 48. Este pasaje coméntalo el 4° Concilio de *Letrán* de la siguiente manera: "Estote perfecti perfectione gratiæ sicut Pater vester cælestis perfectus est perfectione naturæ" (*Denzing.*, 432).
[2] *Dialog.*, I, p. 40.
[3] *Vida*, por RAYMOND DE CAPOUE, t. I.

denadamente sobre nosotros mismos; *su inmensidad,* que nos rodea y penetra, es el fundamento del ejercicio de la presencia de Dios, tan grato y provechoso para las almas buenas; su *eternidad* nos quita el contento de todo cuanto se pasa, haciéndonos ver que nada es lo que no es eterno: "*quod æternum non est nihil est*"; su *inmutabilidad* nos ayuda a conservar, en medio de las humanas vicisitudes, la calma y el sosiego tan necesarios para la unión íntima y duradera; su *actividad infinita* estimula la nuestra, y nos libra de caer en el desaliento o en una especie de peligroso quietismo; su *omnipotencia,* junta con su *sabiduría infinita* y su *misericordiosa bondad,* nos inspira filial confianza para que le pidamos y nos pongamos en sus manos; su *santidad* nos pone odio del pecado, y amor de la pureza de corazón que nos lleva a la unión íntima con Dios: "*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*"; su *verdad infalible* es el sólido fundamento de nuestra fe; su *hermosura, bondad y amor* nos roban el corazón, y en él encienden el fuego del amor y de la gratitud. Por eso las almas santas gustan de ahondar en la contemplación de los divinos atributos: admirando y adorando las perfecciones de Dios, siempre sacan provecho para el alma.

437. **B**) Gózanse sobre todo en la contemplación de las **verdades reveladas,** que se reducen todas a la *historia de la vida divina;* su *fuente* se halla en la Santísima Trinidad; sus *primeras comunicaciones* fueron la creación y la santificación del hombre; su *restauración* llevóse al cabo por la Encarnación; su *actual difusión,* por medio de la Iglesia y de los Sacramentos; su *final consumación* será en la gloria. Todos estos misterios las arroban y encienden en el amor de Dios, de Jesús, de las almas, de todo lo divino.

438. **a**) La vida divina en su *fuente* es la *Santísima Trinidad.* Dios, que es la plenitud del ser,

contémplase a sí mismo desde toda la eternidad, y, al contemplarse, es origen de su Verbo, y este Verbo es su Hijo, distinto de él y, sin embargo, enteramente igual a él, imagen viva y sustancial suya. Ama el Padre al Hijo, y del Hijo es amado; de este amor mutuo brota el Espíritu Santo, distinto del Padre y del Hijo, de los que procede, y enteramente igual al uno y al otro. ¡De tan alta vida participamos!

439. **b**) Por ser infinitamente bueno, quiso Dios comunicarse a otros seres : hízolo así por medio de la *creación* y aún más por la *santificación*. Por la creación somos siervos de Dios, que ya es mucha honra para nosotros; porque ya es mucho de admirar, de agradecer y para amar, que desde toda la eternidad haya pensado Dios en mí, y me haya escogido entre miles y miles de seres posibles para darme el ser, el vivir y el entender. Mas que, sobre esto, me haya llamado a participar de su vida divina, que me haya adoptado por hijo, destinado a la clara visión de su esencia, y a un amor entrañable, es el colmo de la caridad, ¿no será también una poderosa razón para amarle sin medida?

440. **c**) Luego que perdimos, por el pecado de nuestros primeros padres, el derecho que teníamos a la vida divina, de ninguna manera podíamos recobrarle por nosotros mismos. Mas, al ver tamaña desdicha nuestra, el *Hijo de Dios* hízose *hombre* como nosotros, y así se constituyó cabeza de un cuerpo místico, del cual somos nosotros los miembros; pagó por nuestros pecados con su dolorosísima Pasión y su muerte en la Cruz; nos reconcilió con Dios, e hizo que de nuevo corriera por nuestras almas una participación de la vida que él tomó del seno del Padre. ¿Hay cosa más a propósito para movernos al amor del Verbo Encarnado, a unirnos estrechamente con Él, y, por Él, con el Padre?

441. **d**) Para hacer más fácil esta unión, mora Jesús entre nosotros, *por medio de su Iglesia*, que nos transmite y expone sus enseñanzas. Mora por medio de los *Sacramentos :* canales misteriosos de la gracia, por los que nos viene la vida divina. Mora, sobre todo, por la *Eucaristía*, en la que es perpetua su presencia a la par que su acción bienhechora y su sacrificio : el *sacrificio* suyo, que es la Santa Misa, en la que renueva, de modo misterioso su inmolación; su *acción bienhechora*, por medio de la Comunión, en la que viene al alma para hacerla más perfecta, y comunicarle el tesoro de sus gracias y virtudes; su *presencia permanente*, quedándose prisionero voluntario de día y de noche en el tabernáculo, a donde podemos acudir para visitarle, platicar con él, y darle gloria, y, con él, a la Santísima Trinidad; hallar el remedio de nuestras dolencias espirituales, y el consuelo en nuestras aflicciones y desalientos : " *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos* " [1].

442. **e**) Y todo esto no es sino el preludio de esa misma *vida consumada en Dios*, del que gozaremos por toda la eternidad; al cual contemplaremos cara a cara, como él se ve a sí mismo, y le amaremos con amor perfecto; en él veremos y amaremos todo cuanto es bueno y excelso. Habiendo salido de Dios por la creación, a él volveremos por la glorificación, y en darle gloria hallaremos nuestra felicidad perfecta.

Es, pues, el dogma la fuente de la verdadera devoción, y su manjar; quédanos ahora por decir cómo hemos de usar de él para esto.

2° Medios para adquirir el dicho conocimiento de Dios.

443. Para adquirir ese conocimiento amoroso de Dios tres medios principales se nos ofrecen :

[1] *Matth.* XI, 28.

1º el *estudio piadoso* de la filosofía y de la teología; 2º la *meditación* u *oración;* 3º el hábito de *ver a Dios* en todas las cosas.

A) *El piadoso estudio de la teología.* Puédense estudiar la filosofía y la teología de dos maneras: con *sola la mente*, como se estudia cualquiera otra ciencia, o con la *mente y el corazón* a la vez. Cuando *Santo Tomás* se abismaba en el estudio profundo de las grandes cuestiones filosóficas y teológicas, hacíalo, no como un sabio de la Grecia, sino como discípulo y amante de Cristo; y por eso, según el mismo dice, trata la teología de las cosas divinas y de los actos humanos, en cuanto que estos nos llevan al perfecto conocimiento de Dios, y, por ende, al amor: "*de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad* perfectam Dei cognitionem, *in quâ* æterna beatitudo *consistit*" [1]. Esta es la razón de que fuera mayor su piedad que su ciencia. Lo mismo se ha de decir de *San Buenaventura* y de los grandes teólogos. Cierto que la mayoría de ellos no hicieron piadosas consideraciones sobre los grandes misterios de nuestra fe, que solamente exponen y prueban; mas del fondo mismo de esas verdades brota la piedad, y quien quiera que estudiare con espíritu de fe, no podrá menos de admirar y de amar a Aquél cuya grandeza y bondad nos revela la teología. Esto es verdad especialmente con respecto a aquellos que saben hacer uso de los *dones* de *ciencia* y de *entendimiento;* con el primero subimos de las criaturas a Dios, al descubrirnos las relaciones de aquellas con la divinidad; con el segundo penetramos hasta el fondo de las verdades reveladas, para percibir las maravillosas harmonías.

Con la ayuda de estas luces, el teólogo piadoso pasará de las verdades más especulativas a actos de

[1] *Sum. theol.*, I, q. I, a. 4.

adoración, admiración, agradecimiento y amor, que brotarán espontáneamente del estudio de los dogmas cristianos. Estos actos, lejos de parar su actividad intelectual, la afinarán y estimularán : estúdiase mejor, con mayor actividad y constancia, lo que más se ama; échanse de ver profundidades en las que el entendimiento solo no podría penetrar jamás; dedúcense consecuencias que ensanchan el campo de la teología al fomentar la piedad.

444. **B**) Mas con el estudio ha de ir junta la *meditación*. No se medita harto en los dogmas cristianos, o no se medita en la sustancia de ellos. No nos dé miedo tomarlos directamente y a fondo como materia de oración [1]. Solamente así el alma, iluminada por la fe y movida por el Espíritu Santo, subirá a alturas y bajará a profundidades que el entendimiento solo no podría atisbar. Buena prueba de esto son los escritos de las almas sencillas, elevadas a la contemplación, que acerca de Dios, de Jesucristo y de su doctrina y sacramentos nos han dejado apuntes que bien pueden ponerse en parangón con los escritos de muchos teólogos. ¿No dijo, además de esto, *Santo Tomás* haber aprendido en la escuela de su crucifijo mucho más que en los libros de los doctores? La razón de esto es que en el silencio y sosiego habla Dios mejor al corazón, y su palabra, mejor escuchada, ilumina el entendimiento, enciende el corazón y abrasa la voluntad. Entonces dígnase el Espíritu Santo comunicar, además de los dones de ciencia y de entendimiento, el de *sabiduría*, por el que *saboreamos* las verdades de la fe, las amamos y ponemos por obra, constituyéndose con esto una unión más estrecha entre el alma y Dios. Bien lo describe el autor de la *Imitación de Cristo* [2] : " Bienaventu-

[1] Así lo hizo la Escuela francesa del siglo XVII con *Bérulle, Condren, Olier, S. Jean Eudes* y los demás, como se ve en H. BRÉMOND, t. III.
[2] *Imit.*, l. III, c. I.

rada el alma que oye al Señor que le habla, y de su boca recibe palabras de consolación : *Beata anima quæ Dominum in se loquentem audit, et de ore ejus verbum consolationis accipit...*"

El recuerdo frecuente y amoroso de Dios durante el día prolonga y completa los buenos efectos de la oración : pensando en él, más se le ama, y más se aguza nuestro conocimiento.

445. **C**) Adquiérese además el hábito de elevarse de las criaturas hasta el Criador, y de ver a Dios en todas sus obras : en las *cosas*, las *personas* y los *acontecimientos*.

El fundamento de este ejercicio es el *ejemplarismo divino*, enseñado por Platón, y perfeccionado por San Agustín y Santo Tomás, que expuso por entero la Escuela de San Víctor, de donde lo tomó la Escuela espiritual francesa del siglo XVII [1]. Todos los seres existieron en la mente de Dios antes de haber sido criados : concibiólos en su entendimiento antes de producirlos fuera, y quiso que todos fuesen, en diverso grado, un reflejo de sus divinas perfecciones. Si, pues, contemplamos las cosas criadas, no solamente con los ojos del cuerpo, sino también con los del alma, a la luz de la fe, veremos :

a) que todas las criaturas, cada cual según su grado de perfección, son un vestigio, una imagen o una semejanza de Dios; que todas ellas nos dicen ser obra de Dios, y a alabarle nos convidan el ser, la belleza y la bondad que hay en ellas, porque no son sino una participación criada y limitada del divino ser;

b) que las *criaturas inteligentes* en particular, por haber sido elevadas al orden sobrenatural, son imágenes y semejanzas vivas de Dios, participantes, aunque en modo finito, de la vida intelectual

[1] Véase especialmente *La Journée Chrétienne* de M. OLIER, donde se encuentra maravillosamente aplicada esta doctrina.

suya; que, por ser miembros de Cristo todos los bautizados, en ellos debemos ver a Cristo : *in omnibus Christus;*

c) que todos los *acontecimientos*, sean felices o desdichados, van encaminados en la mente divina a la perfección de la vida sobrenatural que se nos ha dado, y a juntar elegidos; así que todo puede servir para la santificación de nuestra alma.

Digamos sin embargo que, en el orden cronológico, acuden las almas primeramente a Jesús, y de Jesús van al Padre, y, luego que han llegado hasta Dios, no dejan de seguir estrechamente abrazadas con Jesucristo.

CONCLUSIÓN : EL EJERCICIO DE LA PRESENCIA DE DIOS [1].

446. El conocimiento amoroso de Dios nos lleva como por la mano al santo *ejercicio de la presencia divina*, del que expondremos brevemente el *fundamento*, la *práctica* y *ventajas*.

A) El fundamento es la doctrina de la *presencia de Dios en todo lugar*. Está en todas partes, no solo por su ciencia y operación, sino también por su misma sustancia. Como decía San Pablo a los atenienses, " en él tenemos la vida, el movimiento y el ser : *in ipso enim vivimus, movemur et sumus* " [2]; lo cual es verdad tanto en el orden natural como en el sobrenatural. Como *Criador*, nos ha dado el ser y la vida, nos conserva en ellos, y pone en movimiento nuestras facultades con su concurso; como *Padre*, nos engendra a la vida sobrenatural, que es una participación de su misma vida, coopera con nosotros como *causa principal* a su conservación y crecimiento, y se halla de esta manera íntimamente

[1] S. THOM., I, q. 8, a. 3; LESSIUS, *De Perfectionibus moribusque divinis*, lib. II; RODRIGUEZ, *Ejercicio de Perfección*, P. Ia, tract. 6º; P. PINY, O. P., *La présence de Dieu;* P. PLUS, S. J. ; *Dieu en nous.*
[2] *Act.*, XVII, 28.

presente en nosotros, aún en el fondo de nuestra alma, sin dejar por eso de ser distinto de nosotros. Y, como dijimos, n. 92, Dios Trino vive en nosotros: el *Padre*, que nos ama como a hijos suyos; el *Hijo*, que nos trata como a hermanos; y el *Espíritu Santo*, que se nos da con su persona y dones.

B) *La práctica.* Para hallar a Dios no es menester que le busquemos en el cielo; hallámosle: **a**) muy cerca de nosotros, *en las criaturas* que nos rodean; aquí debemos primeramente buscarle; todas ellas traen a la memoria alguna de las divinas perfecciones, mas especialmente aquellas que, por estar dotadas de entendimiento, poseen en sí mismas a Dios vivo (n. 92); sírvennos como de escalones por los que subamos hasta él; **b**) consideramos luego que está junto a aquellos que le ruegan con confianza: "*Prope est Dominus omnibus invocantibus eum*"[1]; y nuestra alma se complace en invocarle, ya con simples oraciones jaculatorias, ya con más largas oraciones.

c) Mas, sobre todo, consideramos que moran en nosotros las tres divinas personas, y es nuestro corazón un tabernáculo vivo, un cielo en el que ya se nos dan. Bástanos con entrar dentro de nosotros, en la *celda interior*, como la llama Santa Catalina de Siena, y contemplar, con los ojos de la fe, al huesped divino que se digna morar allí. Viviremos entonces bajo su mirada y acción, le adoraremos y con él trabajaremos en la santificación de nuestra alma.

447. **C**) Fácilmente se echa de ver cuáles sean las *ventajas* de este ejercicio, por lo que toca a nuestra *santificación.*

a) *Nos hace evitar cuidadosamente el pecado.* ¿Quién se atreverá a ofender a la majestad divina,

[1] *Ps.* CXLIV, 18.

si sabe que Dios mora en él, con su *santidad* infinita, que no puede sufrir mancha alguna; con su *justicia*, que le fuerza a castigar aún la falta más pequeña; con su *poder*, que arma su brazo contra el pecador, y, sobre todo, con su *bondad*, que nos pide nuestro amor y fidelidad?

b) *Estimula nuestras ansias* de perfección. Si el soldado que pelea viéndole su capitán, se siente movido a grandes proezas, ¿cómo no hallarnos dispuestos para los más rudos trabajos, los más generosos esfuerzos, sabiendo, no solo que Dios nos ve, sino que siempre nos ayuda con su cooperación para vencer; y encendidos en el deseo de la corona inmortal que nos promete, y, más que por otra cosa, por el aumento de amor que nos dará en pago?

c) ¡Cuán grande *confianza* nos da esta consideración! Fueran las que fueren las pruebas por las que pasemos, nuestras tentaciones, fatigas y flaquezas, no estaremos seguros de la victoria final, si no consideráremos que el que es Todopoderoso, y al cual nada se resiste, vive en nosotros, y pone en nuestra mano sus divinas energías. Cierto que podremos pasar por la prueba de los fracasos parciales, por dolorosas angustias; mas podemos estar seguros de que, apoyándonos en él, venceremos, y que las cruces, que Dios nos envía, nos servirán para amarle más y más, y hacer mayores nuestros méritos.

d) Por último, ¡cuán grande alegría pensar que Aquél que es la felicidad de los escogidos, y al que veremos un día cara a cara, ya le poseemos, y podemos gozar de su presencia, y conversar con él durante todo el día!

El conocimiento y el recuerdo constante de Dios sirven mucho para santificarnos; igual se ha de decir del conocimiento de sí mismo.

II. *Del conocimiento de sí mismo.*

El conocimiento de Dios nos lleva *directamente* a amarle, porque es infinitamente digno de ser amado; el conocimiento de nosotros mismos también nos lleva, mas *indirectamente*, a demostrarnos la necesidad absoluta que de él tenemos para hacer más perfectas las *buenas cualidades* que nos ha regalado, y para remediar nuestras hondas miserias. Expondremos, pues, 1º la *necesidad* de ese conocimiento; 2º su *objeto;* 3º los *medios* de llegar a él.

1º Necesidad del conocimiento de sí mismo.

Dos palabras bastarán para convencernos de ello.

448. A) Quien no se conozca, imposible moralmente es que pueda perfeccionarse. Porque se forjará *ilusiones* acerca de su estado, y vendrá a caer, ora en un *optimismo presuntuoso*, creyéndose ya perfecto, ora en el *desaliento*, que exagerará las faltas y pecados; en ambos casos el resultado es el mismo, o sea, la inacción, o, por lo menos, el cesar en la energía y continuidad del esfuerzo: la tibieza. — ¿Cómo, por otra parte, podremos corregir las faltas que no conocemos, o no conocemos bien; practicar las virtudes, fomentar las buenas cualidades de que solamente tenemos un concepto vago y confuso?

449. B) Por el contrario, el conocimiento claro y verdadero de nuestra alma nos estimula a la perfección: nuestras buenas *cualidades* nos mueven a *dar gracias* a Dios correspondiendo con mayor generosidad a la gracia; nuestras faltas, y la conciencia de nuestro poco poder, nos demuestran que aun nos queda mucho por hacer, y que importa no perder ocasión alguna de adelantar. Así, pues, nos valemos de todas las ocasiones para desarraigar, o, por lo menos, debilitar, mortificar y refrenar

nuestros vicios, y para fomentar y desarrollar nuestras buenas cualidades. Y, porque tenemos conciencia de nuestra incapacidad, pedimos humildemente a Dios la gracia de adelantar cada día, y, confiados en su poder, esperamos y deseamos el triunfo : cosa que da mucho aliento y constancia en el esfuerzo.

2° OBJETO DEL CONOCIMIENTO DE SÍ MISMO.

450. Advertencias generales. Para que ese conocimiento sea más eficaz, es menester que comprenda *todo cuanto hay en nosotros;* buenas cualidades y defectos, dones naturales y sobrenaturales, inclinaciones y repugnancias, y juntamente la historia de nuestra vida, de nuestras faltas, nuestros trabajos, nuestro adelantamiento; hemos de estudiar todo ello sin pesimismo, pero con imparcialidad, con recta conciencia iluminada por la fe.

a) Se han de comprobar sinceramente, sin falsa humildad, las *buenas dotes* con que Dios nos haya adornado; no para vanagloriarnos, sino para dar las gracias convenientes al que nos las ha dado; y para cultivarlas cuidadosamente : son ellas los talentos que nos ha confiado el Señor, y de los cuales nos habrá de pedir cuenta. Vastísimo es el campo que en ellas hemos de explorar, porque en él se encierran los dones *naturales* y los *sobrenaturales :* unos, que hemos recibido directamente de Dios; otros, que nos han comunicado nuestros padres con la educación; y otros, que hemos adquirido nosotros con nuestro propio esfuerzo, ayudados de la gracia.

451. b) Pero también es menester mirar valerosamente de frente nuestras *miserias* y *pecados.* Sacados de la nada, hacia ella tendemos sin cesar; no podemos subsistir ni obrar sin el concurso de Dios. Inclinados al mal por la triple concupiscencia (n. 193 ss.), hemos hecho más fuerte esa inclinación con nuestros pecados actuales y los malos

hábitos que son consecuencia de ellos; es menester confesarlo así humildemente, y, sin caer en el desaliento, poner manos a la obra, con la gracia divina, para curar esas heridas con el ejercicio de las virtudes cristianas para acercarnos de esa manera a la perfección de nuestro Padre celestial.

452. Aplicaciones. Para hacer con orden ese examen podemos repasar uno por uno nuestros dones *naturales* y *sobrenaturales* guiándonos por una especie de cuestionario que hará más fácil la tarea.

A) Por lo que hace a los **dones naturales,** preguntémonos, puestos en la presencia de Dios, cuáles son las *tendencias principales*, que son como las características de nuestras facultades, siguiendo un orden estrictamente filosófico, pero sencillamente práctico [1].

453. a) Con respecto a la **sensibilidad** : ¿domina ella en nosotros, o la razón y la voluntad? Andan siempre las dos mezcladas en cada uno de nosotros, mas nunca en la misma proporción en todos. Nuestro amor, ¿es más de sentimiento que de voluntad o de abnegación?

¿Somos señores de nuestros sentidos externos, o esclavos suyos? ¿Qué dominio tenemos sobre la *imaginación* y la *memoria*? ¿Acaso son inconstantes en demasía, y andan siempre ocupadas con vanos sueños? Acerca de nuestras pasiones : ¿están bien dirigidas y moderadas? ¿Predomina en ellas la sensualidad, la soberbia o la vanidad?

¿Somos *apáticos*, flojos, descuidados, perezosos? Si fuéremos tardos, ¿somos siquiera constantes en nuestros esfuerzos?

454. b) El entendimiento : ¿es vivo y claro, pero superficial; o tardo y penetrante? ¿Somos dados a las cosas de entendimiento, especulativos; o somos hombres prácticos, que estudiamos para el amor y la acción? ¿Cómo cultivamos nuestra inteligencia? ¿Con descuido, o con energía? ¿Qué éxito hemos tenido? ¿Cuáles son nuestros métodos de trabajo? ¿No podríamos perfeccionarlos?

---

[1] En un *Apéndice* hallará el lector un breve estudio de los *caracteres*, que le hará más fácil ese examen. — Cf. DOSDA. *L'Union avec Dieu*, t. I, Parte IIa, cap. XXI.

¿Somos *apasionados* en nuestros juicios; *obstinados* en nuestras opiniones? ¿Escuchamos a los que no piensan como nosotros, y asentimos a lo que está puesto en razón de lo que ellos dicen?

455. c) **La voluntad** : ¿es floja, inconstante; o fuerte y perseverante? ¿Qué hacemos para educarla? Ella es la *reina de nuestras facultades;* mas no puede serlo sino con mucho tacto y energía. ¿Qué hacemos para asegurar su señorío sobre nuestros sentidos exteriores e interiores, sobre el ejercicio de nuestras facultades intelectuales, para comunicarle mayor energía y constancia? ¿Somos hombres de convicciones? ¿Las reafirmamos de vez en cuando? ¿Ejercitamos nuestra voluntad en las cosas menudas, en los sacrificios pequeños de cada día?

456. d) *El carácter* tiene importancia capital en nuestro trato con el prójimo : un *buen carácter*, que sabe acomodarse al carácter de los demás, es un poderoso auxiliar para el apostolado; un *mal carácter* es uno de los mayores obstáculos para hacer el bien. Un *hombre de carácter* es aquel que tiene firmes convicciones, y se esfuerza con firmeza y perseverancia en conformar a ellas su conducta. El *buen carácter* es una mezcla de bondad y de firmeza, de dulzura y de fortaleza, de franqueza y de tacto, que hace sea estimado quien lo posee y amado de cuantos tienen trato con él. El *mal carácter* es el falto de franqueza, de bondad, de prudencia o de fortaleza, o el que, dejando prevalecer el egoísmo, es áspero en sus maneras, y su dueño se hace desagradable y, a veces, odioso al prójimo. Es, pues, un elemento capital muy digno de ser estudiado.

457. e) *Los hábitos :* nacen de la repetición de los mismos actos, y dan cierta facilidad para volver a poner actos análogos con prontitud y delectación. Importa mucho, pues, ver cuáles hemos ya contraído, para confirmarlos, si son buenos; para desarraigarlos, si fueren malos.

Lo que en la segunda parte diremos sobre los pecados capitales y las virtudes, nos ayudará mucho en esta investigación.

458. B) Nuestros dones sobrenaturales. Por estar nuestras facultades sumergidas en lo sobrenatural, no nos conoceremos del todo, si no pusiéremos nuestra consideración en los dones sobrenaturales con los que nos enriqueció el Señor. Ya los expusimos más arriba (n. 119 ss.); pero es muy diversa la gracia de Dios en su modo de obrar,

multiformis gratia Dei, e importa mucho estudiar su acción especial dentro de nuestra alma.

a) Los *impulsos* que nos comunica hacia esta o la otra *vocación*, hacia una u otra *virtud;* de la docilidad en corresponder a estos movimientos de la gracia, depende nuestra santificación.

1) Hay *momentos decisivos* en la vida, en los que la voz de Dios se oye más fuerte y con mayor imperio : escucharla y obedecer a ella es de capital importancia.

2) Hemos de ver si de esos impulsos hay alguno que sea *dominante*, que nos venga con mayor frecuencia, inclinándonos hacia un determinado género de vida, o modo de hacer la oración, o ejercicio de virtud : ésa será la *vía especial* por la que el Señor quiere que caminemos; importa mucho entrar por ella para que nos coja la corriente de la gracia.

459. **b**) Además de los impulsos, hemos de examinar nuestras *resistencias a la gracia*, nuestros *desfallecimientos*, nuestros *pecados*, para detestarlos, repararlos y evitarlos en lo venidero. Es un estudio penoso y humillante, sobre todo si se hace como es debido y por menudo, pero es muy provechoso; porque por un lado nos ayuda a practicar la humildad, y por otro nos obliga a ponernos confiadamente en las manos de Dios, que es el único que puede sanarnos de nuestras flaquezas.

3º De los medios a propósito para alcanzar este conocimiento.

460. Advirtamos primeramente que el conocimiento perfecto de sí mismo es cosa *difícil*.

a) Atraídos, como lo somos, por las *cosas de fuera*, no gustamos de entrar dentro de nosotros mismos para ver y examinar el pequeño mundo invisible que dentro llevamos; *soberbios*, aun menos queremos comprobar nuestros defectos.

b) Nuestros actos *interiores son muy complejos :* hay en nosotros dos hombres, como dice San Pablo, y muchas veces sobreviene un conflicto y alboroto entre ellos. Para separar lo que procede de la naturaleza de lo que procede de la gracia; lo que es voluntario de lo que no lo es, hace falta mucha atención, perspicacia, buena intención, valor y perseverancia. Solamente así y poco a poco veremos claro; una verdad traerá consigo otra, y ésta preparará el camino para un conocimiento aún más profundo.

461. Puesto que por medio de los *exámenes de conciencia* llegamos a conocernos a nosotros mismos, vamos ahora, para facilitar su ejercicio, a dar algunas *reglas generales*, proponer un *método*, y señalar los *afectos* que han de ir juntos con los dichos exámenes.

462. A) Reglas generales. a) Para examinarse bien, lo primero que es menester es invocar las *luces del Espíritu Santo*, que registra los riñones y el corazón, y rogarle nos muestre los pliegues de nuestra alma, comunicándonos para ello el *don de ciencia*, uno de cuyos oficios es ayudarnos a conocernos a nosotros mismos para llevarnos a Dios.

b) Luego hemos de ponernos *delante a Jesús*, dechado perfecto, que debemos copiar en nosotros todos los días, adorarle, y admirar, no solamente sus obras exteriores, sino más aún sus buenas cualidades interiores. Entonces conoceremos más claramente nuestras faltas e imperfecciones, por la oposición que echaremos de ver entre nosotros y el divino modelo. Mas no hemos de desalentarnos, porque también es Jesús el médico de las almas, que no otra cosa desea que curar nuestras llagas y sanarlas. Confesarnos, por decirlo así, con él, y pedirle perdón es un excelente ejercicio.

463. c) Entonces será cuando entraremos en lo más hondo de nuestra alma : de los actos *exteriores* subiremos hasta las *cualidades interiores* que los inspiran y son su causa. Así, cuando hubiéremos faltado a la caridad, miraremos si fué por ligereza, odio o envidia, o por hacer gracia, o por hablar.

Para apreciar debidamente el carácter moral del acto, o sea, la responsabilidad, examinaremos si fué *voluntario en sí* o en su *causa;* si lo hicimos con *pleno* conocimiento de su malicia, o solo con una semiadvertencia; si con consentimiento pleno, o a medias. Al principio todo esto parece oscuro, pero va aclarándose poco a poco.

Para ser más imparciales en nuestros juicios, hemos de ponernos en la presencia del Soberano Juez, y oírle que nos dice con mucha bondad, pero también con autoridad : *redde rationem villicationis tuæ.* Entonces procuraremos responderle con tanta verdad, con cuanta le responderemos en el día postrero.

464. d) Es a veces útil, especialmente para *los que comienzan*, hacer el examen *por escrito*, para fijar más la atención y poder comparar el resultado de cada día y de cada semana. Mas, si así se hiciere, se ha de huír de toda vanagloria y pretensión literaria, y tomar las debidas precauciones para que los apuntes no puedan ser vistos de ojos profanos. Si se usare de un tablero o pizarra, importa mucho precaverse contra la rutina o la superficialidad en el examen. De todas las maneras, llega generalmente un tiempo en que valdrá más prescindir de ese medio y acostumbrarnos a examinarnos sencillamente, en la presencia de Dios, al final de nuestras obras principales, para hacer luego el resumen al cabo del día.

465. En esto, como en todo lo demás, seguiremos los consejos de un sabio director, y le pediremos nos ayude a conocernos a nosotros mismos; por ser un observador desinteresado y experimentado, ve generalmente mejor que nosotros el fondo

de nuestra conciencia, y aprecia con mayor imparcialidad el valor de nuestros actos.

466. B) Métodos para examinar la propia conciencia. Todos confiesan que *San Ignacio* los perfeccionó mucho. En sus *Ejercicios espirituales* distingue cuidadosamente el examen *general* del *particular:* el primero versa sobre todas las obras del día; el segundo, sobre un *punto especial*, que puede ser un defecto que se quiere corregir, o una virtud que se desea alcanzar. Pero pueden hacerse los dos al mismo tiempo, y entonces basta, para el examen general, con echar una ojeada sobre las obras del día para ver las faltas principales; y luego se pasa al examen particular, que es mucho más importante que el otro.

467. a) El examen general, que todo buen cristiano debe hacer para conocerse y reformarse, encierra cinco puntos, nos dice *San Ignacio* [1].

1) "El primer punto es dar gracias a Dios nuestro Señor por los beneficios rescebidos". Es un excelente ejercicio, que consuela y santifica a la vez, porque prepara para la contrición al poner de manifiesto nuestra ingratitud, y hace que pongamos en Dios nuestra confianza [2].

2) "El segundo, *pedir gracia* para conocer los pecados, y *lanzallos*". El querer conocernos es para enmendarnos, y ninguna de estas dos cosas podremos hacer sin la ayuda de la gracia de Dios.

3) "El tercero, demandar *cuenta* al ánima desde la hora que se levantó hasta el examen presente, de hora en hora o de tiempo en tiempo: y primero

---

[1] *Ejercicios espirituales*, Ia semana. — Lo que va entre comillas es del mismo San Ignacio, según la edición del Apostolado de la Prensa, Madrid, 1904.

[2] En el *método de S. Sulpicio* añádese la adoración, o sean los actos de religión, por medio de los cuales adoramos, alabamos, bendecimos, amamos y damos gracias a Dios; y nos ponemos en presencia de Jesús, modelo y juez, como se ha dicho, n. 462.

del pensamiento, y después de la palabra, y después de la obra, por la misma orden que se dijo en el examen particular".

4) " El quarto, pedir perdón a Dios nuestro Señor de las faltas". Es menester no olvidar que la *contrición* es el elemento *principal* del examen, y obra de la gracia.

5) " El quinto, *proponer enmienda* con su gracia. *Pater noster.*" El propósito, para ser práctico, ha de versar sobre los *medios* para la enmienda : porque quien quiere el fin, quiere los medios. El rezo del Padre nuestro, poniéndonos delante de los ojos la gloria de Dios que debemos procurar, y uniéndonos con Jesucristo para pedir el perdón de nuestras faltas, y gracia para evitarlas en lo venidero, termina muy a propósito el examen.

468. b) El examen particular es, *según San Ignacio*, aún más importante que el examen general y que la misma oración, porque, por medio de él, peleamos derechamente con nuestros defectos, uno después de otro, para mejor vencerlos. Además que, exáminándonos a fondo sobre una virtud de importancia, no solo adquiriremos ésta, sino también todas las demás que a ella se refieren : así, el adelantar en la obediencia, es hacer al mismo tiempo actos de humildad, de mortificación, y de fe; y, de la misma manera, el conseguir la humildad, es juntamente hacerse perfecto en la obediencia, en el amor de Dios, en la caridad; por ser la soberbia el mayor obstáculo para el ejercicio de esas virtudes. Mas para esto es necesario guardar algunas reglas en la *elección de la materia* del examen, y en el *modo* de hacerle.

469. Elección de materia. 1) En general hemos de atacar el *defecto dominante* esforzándonos en prácticar la virtud contraria : el dicho defecto es el gran obstáculo, el general en jefe del ejército

contrario, y, una vez vencido, todo su ejército se pondrá en huída.

2) Luego de escogida la materia, se comenzará por evitar las manifestaciones *exteriores* del defecto aquél, para quitar todo aquello que turba o escandaliza al prójimo; así, en la caridad, se comenzará por disminuír o suprimir las palabras o acciones contrarias a esa virtud.

3) Mas no hemos de quedarnos ahí, sino pasar enseguida adelante, a la causa interna de nuestras faltas, por ejemplo, a los afectos de odio, o al deseo de sobresalir en la conversación, etc., que pudieran ser el origen de ellas.

4) Importa mucho no limitarse al aspecto negativo de las virtudes, o a la lucha contra los defectos; sino que se ha de practicar cuidadosamente la *virtud opuesta* a ellos : no se suprime de verdad sino lo que se sustituye.

5) Por último, para adelantar con mayor seguridad, dividiremos la materia de nuestro examen según los grados de las virtudes, de manera que no acometamos de una vez toda la virtud, sino solo algunos actos que dicen mejor con nuestras particulares necesidades. Así, en la humildad, nos ejercitaremos primeramente en los que se podrían llamar la *negación* u olvido de sí mismo, hablando poco, dejando a los otros, por medio de discretas preguntas, el uso de la palabra, gustando de la oscuridad, de la vida oculta, etc. [1]

470. Modo de hacerle. Contiene en sí, nos dice San Ignacio, tres tiempos y dos veces de examinarse cada día.

1) " El primer tiempo es, que a la mañana, luego en levantándose debe el hombre proponer de guardarse con diligencia

[1] Los *Examens particuliers* de M. TRONSON indican para cada virtud o defecto pormenores que sirven para concretar el objeto del examen.

de aquel pecado particular o defecto que se quiere corregir y enmendar". Este tiempo es breve : basta con dos o tres minutos mientras nos vestimos.

2) "El segundo, después de comer, pedir a Dios nuestro Señor lo que el hombre quiere, es a saber, gracia para acordarse quántas veces ha caído en aquel pecado particular o defecto, y para se enmendar adelante, y consequenter haga el primer examen, demandando cuenta a su ánima de aquella cosa propósita y particular de la qual se quiere corregir y enmendar, discurriendo de hora en hora, o de tiempo en tiempo, comenzando desde la hora que se levantó, hasta la hora y punto del examen presente, y haga en la primera línea de la ¯ tantos puntos quantos ha incurrido en aquel pecado particular o defecto; y después proponga de nuevo enmendarse hasta el segundo examen que hará". El tiempo que generalmente dedican a este examen las almas fervorosas es un cuarto de hora.

471. El examen particular se hace según el método que se indicó para el examen general. Pero además se *apuntan* las faltas para mejor acordarse de ellas, y hacer luego las comparaciones de que habla San Ignacio en las adiciones que siguen : "como la primera línea de la ¯ significa el primer examen, y la segunda línea el segundo examen, mire a la noche si hay enmienda de la primera línea a la segunda, es a saber, del primer examen al segundo. — Conferir el segundo día con el primero, es a saber, los dos exámenes del día presente con los otros dos exámenes del día pasado, y mirar si de un día para otro se ha enmendado. — Conferir una semana con otra, y mirar si se ha enmendado en la semana presente de la pasada". La utilidad de estas comparaciones es que estimulan nuestros deseos de enmienda : al comparar las *pérdidas* con las *ganancias*, nos sentimos movidos a redoblar los esfuerzos para aumentar éstas y disminuír aquellas.

También para conseguir el mismo efecto aconseja San Ignacio que, cada vez que el hombre cae en aquel pecado o defecto particular, ponga la mano en el pecho, para moverse interiormente a la contrición. Échase de ver a las claras que, tanto cuidado en reparar las faltas aún las más pequeñas, no puede menos de apresurar la enmienda de nuestra vida.

472. Aunque este método parece un poco complejo a primera vista, no lo es tanto en la práctica; y, si no se puede dedicar mucho tiempo a ello, puede condensarse lo esencial de los actos en un

tiempo menor, por ejemplo, en diez minutos por la noche. Si previéremos que no podremos hacer el examen de la noche, puédese dedicar a ello un rato de la visita al Santísimo Sacramento.

473. C) Disposiciones con que ha de hacerse el examen. Para que el examen de conciencia, general o particular, pueda unirnos con Dios más estrechamente, ha de ir junto con afectos o disposiciones de ánimo, que son, por decirlo así, el alma del examen. Señalaremos los principales que son : *agradecimiento, contrición, propósito* y *súplica.*

a) Lo primero de todo ha de ser un afecto de *vivo agradecimiento* a Dios, que, durante todo el día, nos ha guardado con paternal providencia, defendido contra las tentaciones, y librado de muchas faltas; porque, sin el socorro de su gracia, habríamos caído en innumerables pecados. Nunca podremos darle las gracias debidas, sino de un modo *práctico :* usando de mejor manera de los dones divinos.

474. b) Este afecto producirá dentro de nosotros una *contrición* verdadera, tanto más profunda, cuanto mayores han sido los beneficios recibidos y el abuso que de ellos hemos hecho para ofender a un Padre tan bueno y misericordioso. De aquí brotará una *humildad* sincera, que nos hará ver, por propia experiencia, nuestra fragilidad, impotencia e indignidad; y nos abrazaremos gozosos con la *confusión* que nos produce la consideración de nuestras repetidas caídas, teniéndonos por dichosos de ensalzar por ello la infinita misericordia de un Padre siempre inclinado a perdonar, y nos gozaremos de que nuestra miseria haga resaltar más la infinita perfección de Dios. Estas disposiciones de ánimo no serán de momento, sino que perdurarán con el espíritu de penitencia, que nos pondrá a menudo delante de los ojos nuestras faltas : " *Peccatum meum contra me est semper!* "

475. c) De aquí nacerá la *voluntad* firme de *purgarlos* y de *enmendarnos* : de *purgarlos* por medio de las obras de penitencia, cuidando de imponernos alguna por nuestras faltas para refrenar el amor al placer, origen de nuestros pecados; de *enmendarnos*, determinando los medios que hemos de poner para disminuír el número de nuestras faltas. Esa voluntad estará muy limpia de *presunción*, que, haciéndonos confiar demasiado en nuestra buena voluntad y energía, nos privaría de muchas gracias y nos expondría a nuevas imprudencias y caídas. Mas se apoyará con toda confianza en la omnipotencia e infinita bondad de Dios, que siempre está pronto para acudir en nuestro socorro, cuando estamos convencidos de nuestra falta de poder.

476. d) Y, para implorar ese socorro divino, acabaremos con una súplica, tanto más humilde y apremiante, cuanto que la consideración de nuestros pecados nos ha hecho perder la confianza en nosotros mismos. Sabiendo que no somos capaces de evitar el pecado con nuestras propias fuerzas, ni, mucho menos, subir hasta Dios por la práctica de las virtudes, pediremos a Dios desde lo más hondo de nuestra miseria, fundándonos en los méritos infinitos de Jesús, que baje hasta nosotros, nos saque de esta ciénaga en que nos hundimos, nos limpie del pecado y de sus causas, y nos levante hasta él.

Con estas buenas disposiciones, aún más que por la rebusca minuciosa de nuestras faltas, poco a poco el alma se transforma con la acción de la gracia.

CONCLUSIÓN.

477. Así, pues, el conocimiento de sí mismo, junto con el conocimiento de Dios, no puede menos de favorecer la unión íntima y afectuosa del alma con Dios. Él es la perfección infinita, y nosotros

la extrema pobreza; hay, pues, cierta *connaturalidad* y proporción entre los dos : en Él hallamos todo lo que a nosotros nos falta. Bájase Él hasta nosotros para darnos su amor, y llenarnos de beneficios; tendemos nosotros hacia Él, como hacia el Ser único que puede subsanar nuestro *déficit;* que puede remediar nuestra irremediable flaqueza. Sedientos de felicidad y de amor, en Él hallamos el uno y la otra; que por el amor que nos tiene, cumple todos los deseos de nuestro corazón, y nos da a la vez la perfección y la felicidad. Digamos una vez más aquello tan sabido : *Noverim te, Domine, ut amem te, noverim me ut despiciam me.*

§ III. De la conformidad con la voluntad de Dios [1].

478. El conocimiento de Dios no une solamente nuestro entendimiento con el entender divino : tiende también al amor, porque todo cuanto hay en Dios es amable; el conocimiento de nosotros mismos, mostrándonos la necesidad que tenemos de Dios, nos hace suspirar ardientemente por él, y nos arroja en sus brazos. Mas la *conformidad con la voluntad divina* nos une aún más directa e íntimamente con el que es la fuente de toda perfección; somete realmente a Dios, y con él la une, a nuestra voluntad, que, por ser la reina de nuestras facultades, pónelas todas al servicio del Soberano Dueño. Pudiera, pues, decirse que nuestro grado de perfección depende del grado de nuestra conformidad con la voluntad divina. Para que mejor se entienda, expondremos : 1º la *naturaleza* de dicha conformidad; 2º su *función santificadora.*

---

[1] P. DE CAUSSADE, *De l'abandon à la divine Providence*, Parte I, l. I; LE GAUDIER, *op. cit.*, p. III, sección II; S. FR. DE SALES, *Tratado del Amor de Dios*, l. VII-IX; S. LIGORIO, *De la conformidad con la voluntad de Dios;* DESURMONT, Obras, t. II, *La Providence;* MGR GAY, *Vie et vertus chrét.*, Tratados XI, XIV; DOM V. LEHODEY, *Le Saint Abandon*, Parte Iª.

I. *Naturaleza de la conformidad con la voluntad de Dios.*

479. Por conformidad con la voluntad divina entendemos la entera y amorosa sumisión de nuestra voluntad a la de Dios, tanto a la voluntad de *signo*, como a la de *beneplácito.*

La voluntad de Dios se nos manifiesta de dos maneras : **a**) es la regla moral de nuestros actos, *significando*, por medio de sus *preceptos* o *consejos*, lo que debemos hacer; **b**) gobierna todas las cosas con sabiduría, dirigiendo los acontecimientos de manera que cedan siempre en gloria suya y en la salvación de los hombres, y entonces se nos manifiesta por medio de *sucesos providenicales*, que ocurren en nosotros y fuera de nosotros.

La primera se llama voluntad de *signo*, o significada, porque nos señala claramente lo que debemos hacer. La segunda se llama voluntad *de beneplácito*, en cuanto que los sucesos providenciales nos dicen cuál sea el beneplácito de Dios.

Expondremos, pues : 1º qué cosa sea la voluntad divina *de signo;* 2º qué sea la voluntad de Dios *de beneplácito;* 3º cuáles sean los *grados* de sumisión a esta postrera.

1º DE LA VOLUNTAD DIVINA DE SIGNO.

480. La conformidad con la **voluntad** divina **de signo** consiste en querer todo cuanto Dios ha significado ser intención suya. Mas, dice San Francisco de Sales [1], " la doctrina cristiana nos propone claramente las verdades que Dios quiere que creamos, los bienes que quiere que esperemos, las penas que quiere que temamos, lo que quiere que amemos, los mandamientos que quiere que

[1] *Tratado del Amor de Dios*, l. VIII, c. 3.

cumplamos, y los consejos que desea que sigamos. Y todo esto se llama voluntad significada de Dios, porque nos ha significado y manifestado que quiere y desea que todo ello sea creído, esperado, temido, amado y practicado".

La voluntad de signo comprende, pues, según el mismo Doctor [1], cuatro cosas : los mandamientos de Dios y de la Iglesia, los consejos, las inspiraciones de la gracia, y, por lo que toca a las comunidades, las Constituciones y las Reglas.

481. a) Dios, que es nuestro Soberano Dueño, tiene potestad para mandarnos; y, como es infinitamente sabio y bueno, no nos manda cosa que no sea juntamente provechosa para su gloria y nuestra felicidad; debemos, pues, nosotros, con toda sencillez y docilidad, someternos a sus leyes, la natural y la divina positiva, y a la ley eclesiástica y civil justa; porque, como dice San Pablo, toda autoridad legítima viene de Dios; y obedecer a los Superiores que mandan dentro de los límites que la autoridad divina les ha señalado, es obedecer a Dios; y resistirles es resistir a Dios mismo : "*Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo; quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt*" [2]. No nos toca examinar aquí en qué casos sea grave o leve la desobediencia a las diferentes leyes; ya lo dijimos en nuestra *Teología moral*. Bástenos decir, por lo que a la perfección atañe, que, cuanto con mayor *fidelidad* y más a lo cristiano guardemos las leyes, tanto más nos llegaremos a Dios, por ser la ley la manifestación de su voluntad. Solamente hemos de agregar que los *deberes de estado* pertenecen a la categoría de los mandamientos : son a manera de *preceptos particulares*, que incumben

[1] Plática XV. — [2] *Rom.*, XIII, 1-2.

a los cristianos por razón de la vocación especial y de las funciones que Dios les ha señalado.

Nadie puede, pues, santificarse sin guardar los mandamientos y los deberes de su estado; descuidarlos, so pretexto de dedicarse a obras de supererogación, es ilusión perniciosa, y una verdadera aberración; no hay que decir que el precepto es antes que el consejo.

482. **b**) La observancia *de los consejos* no es *de suyo necesaria para la salvación*, y no cae jamás bajo mandamiento alguno directo y explícito. Pero ya dejamos dicho, al hablar de la obligación de la perfección, (n. 353) que, para conservarse en estado de gracia, es menester, a veces, hacer algunas obras de supererogación, y, por ende, practicar alguno de los consejos : es ésta una obligacion indirecta, fundada en el principio de que quien quiere el fin quiere también los medios.

Mas, cuando se trata de la *perfección*, ya hemos probado, n. 338, que no se puede sinceramente aspirar a ella, y con eficacia, si no se ponen por obra algunos de los consejos, aquellos que dicen mejor con nuestra condición. Así, pues, las casadas no podrán guardar los consejos que se opondrían al cumplimiento de sus deberes para con el marido y los hijos; un sacerdote, dedicado al ministerio, no puede hacer vida de cartujo. Mas, cuando se aspira a la perfección, es menester determinarse a hacer más de lo que está estrictamente mandado : cuanto con mayor generosidad nos demos a la guarda de los consejos que fueren compatibles con los deberes de nuestro estado, tanto más nos acercaremos a Nuestro Señor y a la perfección divina; porque los consejos son una manifestación de los deseos que tiene Dios acerca de nosotros.

483. **c**) Otro tanto ha de decirse de las *inspiraciones de la gracia*, cuando claramente las mani-

festamos y sometemos al consejo del director; bien pudiera decirse de ellas que son *consejos particulares*, que se dirigen a esta o a aquella alma.

Cierto que es menester cuidar de someterlos, en conjunto, al juicio del director, porque, de no hacerlo así, vendríamos a padecer ilusión. Por eso, las almas ardientes y *apasionadas*, dotadas de viva imaginación, se persuaden fácilmente de que Dios les habla, cuando son sus pasiones las que les sugieren este o el otro ejercicio pernicioso. Las almas *medrosas* o escrupulosas tomarían por inspiraciones divinas lo que no sería sino manifestación de su imaginación exaltada, o sugestión diabólica, hecha con el intento de producir desaliento. Casiano trae allá muchos ejemplos en sus Colaciones sobre la discreción [1]; y los directores experimentados saben muy bien que la imaginación o el demonio sugieren a veces prácticas moralmente imposibles contrarias a los deberes del propio estado, dándoles apariencia de inspiraciones divinas. Estas sugestiones traen consigo turbación; si obedecemos a ellas, nos ponemos en ridículo, perdemos, o hacemos perder, un tiempo precioso; si resistimos a ellas, nos parece que nos alzamos contra Dios, perdemos ánimos y acabamos por caer en la tibieza. Es menester comprobarlas, y ésta es la regla que se puede dar : si se tratare de cosas *ordinarias*, de las que a diario hacen las almas fervorosas de la misma condición, y que no ponen alboroto en el alma, háganse en buena hora, siempre que luego se dé cuenta de ello al director. Mas, si se tratare de cosas *extraordinarias*, que generalmente no llevan a cabo las almas buenas, guardémonos de ponerlas por obra mientras no hubiéremos consultado con el director, y espérese con calma, cumpliendo abnegadamente con los deberes del propio estado.

[1] Segunda Conferencia, c. 5-8.

484. Hecha esta restricción, claro está que, quien aspirare a la perfección, ha de tener atento siempre el oído a la voz del Espíritu Santo, que habla al interior : "*Audiam quid loquatur in me Dominus meus*" [1]; y poner enseguida por obra lo que Dios pide de nosotros : "*Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*" [2]. Esto realmente es corresponder a la gracia, y esta correspondencia, dócil y constante, es precisamente la que nos hace perfectos : "*Adjuvantes exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*" [3]. Lo que distingue a las almas perfectas, es precisamente el escuchar y poner por obra las inspiraciones divinas : "*Quæ placita sunt ei facio semper*" [4].

485. **d**) Por lo que atañe a los que viven en comunidad, serán tanto más perfectos, en igualdad de circunstancias, cuanto con mayor generosidad obedezcan a sus *reglas* y *constituciones* : porque éstos son los medios de perfección aprobados explícita o implícitamente por la Iglesia, y que se comprometieron a guardar cuando entraron en comunidad. Cierto, como ya dejamos expuesto, n. 375, que el faltar a algunas reglas menudas no es en sí pecado; pero, además de que, a menudo, va envuelto dentro de esas negligencias voluntarias un motivo más o menos pecaminoso, es mucha verdad que, quien no las guardare, aunque sea por flaqueza, se priva de una preciosa ocasión de adquirir mayores méritos. Siempre será verdad que el cumplir la regla es uno de los medios más seguros de hacer la voluntad de Dios, y de vivir para él : "*Qui regulæ vivit Deo vivit*"; y que el faltar a ella voluntariamente, y sin razón, es abusar de la gracia.

Así, pues, la obediencia a la voluntad de Dios *significada* es el medio ordinario de llegar a la perfección.

---

[1] *Ps.* LXXXIV, 9.
[2] *Hebr.*, X, 9. — [3] *II Cor.*, VI, 1. — [4] *Joan.*, VIII, 29.

2° De la conformidad con la voluntad divina de beneplácito.

486. Esta conformidad consiste en someterse a todos los acaecimientos providenciales queridos o permitidos por Dios para nuestro mayor provecho y santificación.

a) Es su fundamento no acontecer cosa alguna sino por voluntad o permisión divina, y que Dios, por ser infinitamente sabio e infinitamente bueno, no quiere ni permite cosa alguna, sino para bien de las almas, aunque no lo echemos de ver. Eso es lo que decía Tobías en respuesta a los improperios y denuestos de su mujer : "*Justus es, Domine... et omnes viæ tuæ misericordia et veritas et judicium*" [1]; eso, lo que cantaba la Sabiduría : "*Tua autem, Pater, Providentia gubernat... Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*" [2]. Eso es lo que nos repite San Pablo : "*Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*" [3].

Mas, para entender bien esta doctrina, es menester examinarla a la luz de la fe y de la eternidad, de la gloria de Dios y de la salvación de los hombres. Si no atendemos sino a la vida presente y al bienestar terreno, no podremos entender los designios de Dios, que quiso probarnos acá abajo para premiarnos en el cielo. Todo va subordinado a este fin, y los males presentes no son sino un medio de purificar nuestra alma, confirmarla en la virtud, y adquirir mayores méritos : todo ello para la gloria de Dios, que es el fin último de la oración.

487. **b**) Es, pues, deber nuestro el someternos a Dios en todos los acaecimientos felices o desgraciados; en las calamidades públicas y en las desdichas privadas; en la intemperie y en la sazón; en la pobreza y en el padecer; en los duelos que repen-

[1] *Tob.*, III, 2. — [2] *Sap.*, XIV, 3; VIII, 1. — [3] *Rom.*, VIII, 28.

tinamente nos visitan, como en el tiempo del gozo; en el desigual reparto de los dones naturales y sobrenaturales; en la pobreza como en la riqueza; en el malo, como en el buen éxito; en las sequedades, como en las consolaciones; en la enfermedad, como en la salud; en la muerte y en las agonías e incertidumbres que la acompañan. Como decía el santo *Job* [1] : "Si recibimos los bienes de las manos de Dios, ¿por qué no habremos de recibir también los males? *¿Si bona suscepimus de manu Dei, mala quare non suscipiamus?*" Comentando estas palabras, *San Francisco de Sales* admira la belleza de ellas, y dice [2] : "¡Oh Dios, y cuánto amor encierran esas palabras! Considera él, ¡oh Teótimo! haber recibido los bienes de la mano de Dios, dando a entender con eso que no los había estimado tanto por ser bienes, como por proceder de la mano del Señor. Y de ser esto así deduce que debe sufrir amorosamente las adversidades, porque *proceden de la misma mano* del Señor, tan digna de ser amada cuando reparte aflicciones, como cuando reparte consuelos". Y ciertamente las tribulaciones nos dan *mejor acasión de probar nuestro amor* a Dios; porque amarle cuando nos colma de bienes es cosa fácil, pero de solo el amor perfecto es propio recibir los males de su mano, puesto que éstos no son amables sino por razón de quién los da.

488. El deber de sumisión al beneplácito de Dios en las desdichas, es de *justicia* y de *obediencia*, puesto que Dios es nuestro Soberano Dueño, que tiene sobre nosotros toda la potestad. Es deber de *prudencia*, porque sería *necio* querer sustraerse a la acción de la Providencia, cuando se halla *la paz* en la humilde resignación. Es deber de *propio interés*, porque la voluntad de Dios no nos prueba sino para bien nuestro, para ejercitarnos en la virtud,

[1] *Job*, II, 10. — [2] *Tratado del Amor de Dios*, l. IX, c. 2.

y para que consigamos mayores méritos. Pero sobre todo es un deber de *amor*, porque el amor es hacer don de sí hasta el sacrificio.

489. c) Sin embargo, para *hacer más fácil* para las almas atribuladas la sumisión a la voluntad divina, sirve mucho, cuando no hubieren llegado aún al amor de la cruz, indicarles algunos medios para mitigar su padecer. Dos remedios pueden consolarlas, *negativo* el uno, y *positivo* el otro. 1) El primero es que *no los empeoren* con un errado proceder; porque hay quienes juntan en uno y repasan todas sus desdichas pasadas, presentes y futuras, y hacen de ellas montaña que les parece no podrán llevar. Ha de hacerse lo contrario : a cada día le basta su dolor : "*sufficit diei malitia sua*"[1]. En vez de abrir de nuevo las antiguas heridas que ya estaban cicatrizadas, es menester no pensar más en ellas, o pensar para recordar los bienes que con ellas nos vinieron : los méritos que adquirimos, el aumento de virtud que produjo la paciencia, y el acostumbrar nos a padecer. Todo esto mitiga el dolor : porque el mal no afecta al ánimo, sino mientras se para la atención en él; la maledicencia, la calumnia, la injuria no nos duelen, sino cuando las consideramos amargamente.

Es necedad preocuparse de los males *venideros*. Cierto que es prudente preverlos para que nos cojan preparados, en la medida que podamos; pero pensar en ellos, y afligirnos antes de que ocurran, es perder el tiempo y las energías sin haber por qué; porque pudiera ser que no ocurrieran; cuando sobrevengan, habrá tiempo de sufrirlos con la ayuda de la gracia que se nos dará para mitigarlos : ahora no la tenemos, y, abandonados a nuestras solas fuerzas, habremos de rendirnos con la carga tan pesada que echamos sobre nuestros hombros. ¿No será

[1] *Matth.*, VI, 34.

más prudente ponerse en las manos de nuestro Padre celestial, y rechazar por entero, como si fueran malos, todos los pensamientos e imaginaciones de los dolores pasados o por pasar?

490. 2) El remedio positivo es pensar, en el momento del padecer, en lo *muy provechoso* que es sufrir. — El sufrimiento es *educador* y fuente de *méritos*. Es *educador*, o sea, *ilumina* y *fortalece :* nos hace recordar que no somos acá abajo sino unos desterrados, en camino hacia la patria, y que no hemos de divertirnos en coger flores de consuelos, porque solamente en el cielo está la verdadera felicidad, pues, como dijo el poeta :

" Cuando es muy grato el destierro, hacemos de él nuestra patria "

También *fortalece :* el hábito del placer retrasa la actividad, roba arrestos al valor y abre el camino a vergonzosas concesiones; por lo contrario, el sufrir, no de suyo, sino por la reacción que origina, intensifica y aumenta nuestra energía, y nos hace capaces de las más varoniles virtudes, como se vió en la última guerra.

491. Es, además, *fuente de méritos* para sí y para los demás. Llevado con paciencia, por Dios y con Jesús, el padecer nos alcanza un premio eterno de gloria, y, como *San Pablo* repite sin cesar a los primeros cristianos : " A la verdad yo estoy persuadido de que los sufrimientos de la vida presente no son de comparar con aquella gloria venidera... Aflicciones tan breves y tan ligeras... nos producen el eterno peso de una sublime e incomparable gloria : *Existimo enim quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis...*[1] *Momentaneum et leve tribulationis nostræ... æternum gloriæ pondus operatur in nobis* "[2]. Y, para las almas generosas, añade que sufriendo

[1] *Rom.*, VIII, 18. — [2] *II Cor.*, IV, 17.

con Jesús completarán la pasión del Señor, y contribuirán con él al bien de la Iglesia : " *Adimpleo ea quæ desunt passionis Christi in carne mea pro corpore ejus quod est Ecclesia* " [1]. Así en verdad se deduce de la doctrina sobre nuestra incorporación a Cristo, n. 142 ss. Estas consideraciones no nos quitan el padecer, pero le hacen menos amargo, porque con ellas palpamos su fecundidad.

Todo pues, nos convida a conformar nuestra voluntad con la de Dios, aun en medio de las tribulaciones; veamos ahora los grados de ella.

3° Grados de conformidad con la voluntad de Dios.

492. San Bernardo distingue tres grados de esta virtud que corresponden a los tres grados de la perfección cristiana : " El *incipiente*, movido por el temor, lleva la cuz de Cristo *pacientemente;* el *proficiente*, movido por la esperanza, la lleva con *cierta alegría;* el *perfecto*, consumado en la caridad, se abraza con ella ardientemente " [2].

A) Los *incipientes*, que se mantienen en la virtud por *temor* de Dios, no aman el padecer, y procuran huír de él; mas a pesar de esto, quieren mejor sufrir que ofender a Dios, y, aunque gimiendo bajo el peso de la cruz, llévanla con paciencia : se resignan.

B) Los *proficientes*, a los cuales mantiene la *esperanza* y el deseo de los bienes celestiales, porque saben que el padecer nos vale una medida colmada de gloria, no buscan aún espontáneamente la cruz; pero la llevan con cierta alegría : " *Euntes ibant et flebant mittentes semina sua; venientes autem venient cum exsultatione, portantes manipulos suos* " [3].

---

[1] *Colos.*, 1, 24.

[2] " Qui initiatur a timore, crucem Christi *sustinet patienter;* qui proficit in spe, *portat libenter;* qui vero consummatur in caritate, *amplectitur jam ardender* ". (S. Bernardus, I Serm. S. Andreæ, 5.)

[3] *Ps.* CXXV, 6.

C) Los *perfectos*, guiados por el *amor*, van más allá : por la gloria de Dios, a quien aman, y para más asemejarse a Jesucristo, quieren adelantarse a las cruces, las desean, se abrazan ardientemente con ellas, no porque sean ellas amables de suyo, sino por ser un medio de demostrar nuestro amor a Dios y a Jesucristo. Como los Apóstoles, gózanse en haber sido juzgados dignos de ser injuriados por el nombre de Jesús; como a San Pablo, les rebosa la alegría en medio de las tribulaciones[1]. Este último grado se llama el *santo entregamiento :* de él diremos más adelante cuando hablemos del amor de Dios[2].

II. *Función santificadora de la conformidad con la voluntad de Dios.*

493. De cuanto llevamos dicho se deduce claramente no poder menos de santificarnos la conformidad con la voluntad de Dios, porque une nuestra voluntad, y por medio de ella todas nuestras otras facultades, con el que es la fuente de toda santidad. Para mejor llevarlo a cabo, veamos cómo nos *purifica*, nos *enmienda* y nos *asemeja* a Jesucristo.

494. 1º La conformidad con la voluntad de Dios nos *purifica*. Ya en la Antigua Ley, hacía el Señor predicar que está dispuesto a perdonar todos los pecados y a devolver al alma la resplandeciente blancura de su primitiva pureza, si ella cambiare de corazón o de voluntad : "*Lavamini, mundi estote; auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis; quiescite agere perverse, discite benefacere... Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur...*"[3] Mas, conformar nuestra voluntad con la de Dios, es ciertamente cambiar de corazón, dejar de hacer el mal y aprender a hacer el bien. ¿No es

[1] *De Imit. Christi*, l. III, c. 17.
[2] S. Fr. de Sales, *Tratado del Amor de Dios*, l. IX, c. 15.
[3] *Isa.*, I, 16-18.

eso también lo que significa aquel pasaje tantas veces repetido : "*Melior est enim* obedientia *quam victimæ*"? [1] En el Nuevo Testamento declara Nuestro Señor, desde su entrada en el mundo, que en obediencia mudará todos los sacrificios de la Antigua Ley : "*Holocoutomata pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi : Ecce venio... ut faciam, Deus, voluntatem tuam*" [2]. Y verdaderamente nos redimió por la obediencia, llevada hasta el sacrificio de sí mismo, durante toda su vida, y especialmente en el Calvario : "*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*" [3]. Por la obediencia también y la aceptación voluntaria de las pruebas que la Providencia nos envía, pagaremos juntamente con Jesús por nuestros pecados, y purificaremos nuestra alma.

495. 2º Nos *enmienda*. Nos apartó de Dios el amor desordenado del placer, al que nos rendimos por *malicia* o *flaqueza*. La conformidad con la voluntad divina nos sana de estas dos causas de recaída.

a) Nos sana de la *malicia*, que se deriva de nuestro apego a las criaturas, y especialmente del apego a nuestro propio juicio y voluntad. Porque conformando nuestra voluntad con la de Dios, aceptamos sus juicios como norma de los nuestros, y sus mandamientos y consejos como regla de nuestra voluntad; nos desasimos de las criaturas y de nosotros mismos, y de la malicia procedente de estas aficiones.

b) Remedia nuestra *flaqueza*, origen de tantas caídas; en vez de confiar en nosotros mismos, que somos tan frágiles, nos apoyaremos por medio de la obediencia en Dios, que es Todopoderoso, y nos dará fuerzas para resistir las más graves tentaciones : "*Omnia possum in eo qui me confortat*" [4]. Cuando hacemos su voluntad, goza él en hacer la

[1] *I Reg.*, XV, 22; cfr. *Oseas*, VI, 6; *Matth.*, IX, 13; XII, 7.
[2] *Hebr.*, X, 6-7. — [3] *Phil.*, II, 8. — [4] *Phil.*, IV, 13.

nuestra, escucha nuestros ruegos, y da fuerzas a nuestra flaqueza.

Limpios, pues, de malicia y de flaqueza, ya no ofenderemos más a Dios deliberadamente, y poco a poco enmendaremos nuestra vida.

496. 3° Hacémosla por eso mismo *conforme* con la de Nuestro Señor Jesucristo. **a**) La conformidad más real, íntima y honda es la que hay entre dos voluntades. Mas, por medio de la conformidad con la voluntad de Dios, sometemos la nuestra, y la unimos con la de Jesús, cuyo manjar era hacer la voluntad de su Padre; como él y con él, no querremos sino lo que él quiere durante todo el día; es, pues, la fusión de dos voluntades en una sola, *unum velle, unum nolle;* ya no somos sino una misma cosa con él, nos desposamos con su pensar, su sentir y su querer : "*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu*" [1], y muy pronto podremos repetir el dicho de San Pablo : "*Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus* [2] *:* Vivo, mas no yo, sino Cristo vive en mí".

497. **b**) Al someter nuestra voluntad, sometemos juntamente y unimos con Dios todas nuestras otras facultades, las cuales están bajo el mando de aquella, y, por ende, el alma entera que poco a poco va conformándose con todo el sentir, el querer y el desear de Nuestro Señor; y así va adquiriendo una tras otra las virtudes todas de su divino Maestro. Lo mismo que dijimos de la caridad, n. 318, puede decirse de la conformidad con la voluntad divina, que es la más auténtica manifestación de aquella; encierra, pues, en sí todas las demás virtudes, según dice *San Francisco de Sales* [3] *:* "La entrega de sí mismo es la virtud de las virtudes; es la flor y nata de la caridad, el perfume de la humildad, el mérito, según se ve, de la paciencia, y el fruto de la perse-

[1] *Phil.*, II, 5. — [2] *Galat.*, II, 20. — [3] Plática XI.

verancia". Por eso da Nuestro Señor los suavísimos nombres de hermano, de hermana y de madre a los que hacen la voluntad de su Padre: "*Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse meus* frater *et* soror *et* mater *est*"[1].

CONCLUSIÓN.

498. La conformidad, pues, con la divina voluntad es uno de los principales medios de santificación; tanto que no podremos terminar su exposición mejor que con estas palabras de *Santa Teresa*[2]: "Toda la pretensión de quien comienza oración — y no se nos olvide esto, que importa mucho, — ha de ser trabajar y determinarse y disponerse, con cuantas diligencias pueda, a hacer su voluntad conforme con la de Dios... y en esto consiste toda la mayor perfección que se puede alcanzar en el camino espiritual. Quien más perfectamente tuviere esto, más recibirá del Señor, y más adelante está en este camino". Añade luego que ella misma hubiera deseado andar por ese camino de conformidad, mejor que haber sido elevada a los arrobamientos y éxtasis; tan convencida está de que basta con ese camino para subir a la más alta perfección.

§ IV. La oración[3].

499. La oración compendia y completa todos los actos precedentes: es un *deseo de perfección*, porque nadie ora con sinceridad si no es porque quiere ser mejor; supone cierto *conocimiento de Dios y de sí mismo*, porque establece relaciones entre los

---

[1] *Matth.*, XII, 50.

[2] *Las Moradas*, moradas segundas, n. 8, p. 550 de las Obras completas, edición del *P. Silverio de Santa Teresa*, Burgos, 1922.

[3] S. THOM., IIª IIæ, q. 83-84; SUAREZ, *De Religione*, Tr. IV, lib. I, *De oratione;* ALVAREZ DE PAZ, t. III, lib. I; S. ALPH. DE LIGUORI, *Du grand moyen de la prière;* P. MONSABRÉ, *La Prière, Philosophie et Théologie de la prière;* P. RAMIÈRE, *L'Apostolat de la prière;* P. SERTILLANGES, *La Prière*, 1917.

dos; *conforma nuestra voluntad* con la de Dios, porque toda oración bien hecha encierra explícita o implícitamente un acto de sumisión a nuestro soberano Dueño. Pero perfecciona todos estos actos, porque nos hace postrarnos delante de la Majestad Divina para adorarla, y para pedir nuevas gracias con las que adelantemos en el camino de la perfección. Expondremos, pues, 1º la *naturaleza* de la oración; 2º su *eficacia* como medio de perfección; 3º la manera de transformar toda nuestra vida en una *oración habitual.*

I. *Naturaleza de la oración.*

500. Tomamos aquí la palabra oración en su más general significado, en cuanto que es una elevación del alma hacia Dios. Hemos de exponer: 1º su *noción;* 2º sus diversas *formas;* 3º la oración perfecta, o sea, el *Padre nuestro.*

1º QUÉ COSA SEA LA ORACIÓN

501. En los Padres hallamos tres definiciones de la oración, que se completan entre sí. En su más amplio significado, 1) es, dice S. Juan Damasceno [1], una elevación del alma hacia Dios, "*ascensus mentis in Deum*"; y, antes que él ya había escrito S. Agustín que es una amorosa aspiración del alma hacia Dios [2]: "*Oratio namque est mentis ad Deum affectuosa intentio*". 2) En sentido menos amplio, defínenla ser la petición de cosas convenientes, hecha a Dios: "*petitio decentium a Deo*" [3]. Para expresar las mutuas relaciones que la oración establece entre Dios y el alma, dicen que es conversar con Dios: "*Oratio conversatio sermocinatioque cum Deo est*" [4]. Todos estos aspectos de la oración son

[1] *De Fide Orthod.*, l. III, c. 24, *P. G.* XCIV, 1090.
[2] *Serm.* IX, n. 3.
[3] S. JUAN DAMASCENO, ibidem.
[4] S. GREGORIO NICENO, Orat. I, de orat. Domini, *P. G.*, XLIV, 1124.

verdaderos, y, juntándolos en uno, puede definirse la oración diciendo que es *una elevación de nuestra alma a Dios para alabarle y pedirle gracias para ser mejores para su gloria.*

502. La palabra *elevación* no es más que una metáfora que indica el esfuerzo que hacemos para desasirnos de las criaturas y de nosotros mismos, y para pensar en Dios, que no solamente nos rodea por todas partes, sino que está además en lo más íntimo de nuestra alma. Porque propendemos con demasía a derramar todas nuestras facultades en infinidad de objetos, es menester un esfuerzo para despegarlas de todos esos bienes fútiles y seductores, para recogerlas y concentrarlas en Dios. Esta elevación se llama *coloquio*, porque la oración, aun siendo una adoración y una súplica, es una pregunta que espera de Dios respuesta, y supone por lo tanto una manera de plática con él, por muy breve que sea.

En esa plática lo primero que debemos hacer es cumplir con los deberes *de religión*, así como comenzamos por saludar a la persona con quien hablamos; luego de haber llenado este elemental deber, podremos exponer nuestras demandas. Muchas veces nos olvidamos de hacerlo así, y es ésa una de las razones de que no sean escuchadas nuestras peticiones. Y aun cuando pidamos gracias para nuestra santificación y salvación, debemos tener presente que el fin principal de la oración ha de ser la *gloria de Dios;* y de ahí las postreras palabras de la definición: " para ser mejores *para su gloria* ".

2° De las diversas maneras de orar.

503. **A**) Considerando el doble *fin* que tiene la oración, distínguense la *adoración* y la *petición.*

a) La adoración. La adoración propiamente dicha va dirigida a Dios como a Soberano Dueño;

mas, porque también es nuestro bienhechor, debemos darle gracias; y, por haberle ofendido, estamos obligados a reparar la ofensa.

1) El primer afecto que debe brotar del corazón cuando levantamos el alma a Dios, es el de *adoración*, o sea, "confesar que Dios tiene el supremo dominio de todas las cosas, y que nosotros dependemos enteramente de él" [1]. La naturaleza toda adora a Dios a su manera; mas la que carece de sentido y de razón, no tiene corazón para amarle, ni entendimiento para conocerle. Conténtase, pues, con poner delante de nuestros ojos el orden suyo, sus diversas operaciones y sus bellezas: "no puede ver, mas hácese ver; no puede adorar, pero nos mueve a ello; y al mismo Dios, que ella no entiende, no nos deja que le desconozcamos... Mas el hombre, animal divino, lleno de razón y de inteligencia, capaz de conocer a Dios por sí mismo y por medio de todas las criaturas, forzado se ve a rendirle adoración por sí y por todas ellas. Para eso fué puesto en medio del mundo, compendio abreviado de éste, para que contemplando el universo entero, y juntándolo dentro de sí, le refiriera solamente a Dios consigo mismo y con todas las cosas; porque no es contemplador de la naturaleza visible, sino para ser adorador de la naturaleza invisible, que sacó todas las cosas de la nada con su omnipotencia" [2]. Con otras palabras, el hombre es el *pontífice* de la creación, a quien corresponde de oficio el dar gloria a Dios en nombre propio y en el de todas las criaturas. Y hácelo así confesando "ser Dios una naturaleza perfecta y, por ende, incomprensible; una naturaleza soberana; bienhechora...; nosotros estamos naturalmente inclinados a reverenciar lo que es perfecto..., a depender del que es soberano..., a adherirnos al que es bueno" [3].

---

[1] BOSSUET, *Sermon sur le culte de Dieu*, ed. Lebarq, t. V, p. 106.
[2] BOSSUET, l. cit., p. 105. — [3] BOSSUET, l. c., p. 108.

504. Por eso los místicos gustan de adorar en las criaturas el poder, la majestad, la hermosura, la actividad y la fecundidad de Dios escondido en ellas: "Dios mío, os adoro en todas vuestras criaturas; os adoro como al único que verdaderamente mantiene en su ser todas las cosas; sin vos nada sería, y nada subsiste sino por vos. Os amo, Dios mío, y alabo vuestra majestad, que se manifiesta en el porte exterior de todas las criaturas. Cuanto ven mis ojos, no es sino expresión de vuestra hermosura, secreta y escondida para los ojos de los hombres... Adoro el resplandor de vuestra gloria y majestad, bella mil veces más que la del sol. Adoro vuestra fecundidad, mil veces más admirable que la que se manifiesta en los astros..." [1].

505. 2) A la adoración sigue la *acción de gracias;* porque Dios es, no solamente nuestro Dueño soberano, sino también insigne *bienhechor* nuestro, a quien debemos cuanto somos y tenemos, así en el orden de la naturaleza como en el de la gracia. Por eso tiene derecho a nuestro perpetuo agradecimiento, porque estamos de continuo recibiendo nuevos beneficios suyos. Por eso la Iglesia nos convida a diario, antes del momento solemne del Canon, a dar gracias a Dios por todos sus beneficios, y especialmente por el que es compendio de todos, por el beneficio eucarístico: "*Gratias agamus Domino Deo nostro. Vere dignum et justum est, æquum et salutare gratias agere*"... Para ello pone en nuestros labios fórmulas sublimes de acción de gracias: "*Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*" [2]. Y en esto no hace sino seguir el ejemplo de Jesús, que siempre daba gracias a su Padre, y las enseñanzas de S. Pablo, que nos convida a dar gracias a Dios por todos sus beneficios: "*In omni-*

[1] OLIER, *Journée chrét.*, P. II, Actos para cuando se va al campo.
[2] *Gloria in excelsis Deo.*

bus gratias agite, hæc est voluntas Dei[1]... *Gratias Deo super inenarrabili dono ejus*"[2]. Por lo demás, los hombres de corazón no han menester que se les recuerde este deber; siéntense forzados, por la consideración de los beneficios divinos, a manifestar el agradecimiento de que rebosa su corazón.

506. 3) Mas en el estado de *naturaleza caída* hay aún otro deber, que es el de la *expiación* y *reparación.* Hartas veces hemos ofendido a la infinita majestad divina con nuestros pecados, usando de sus mismos dones para agraviarla. Injusticia es ésta que exige la más perfecta reparación que pudiéremos, la cual consiste en tres actos principales: humilde *confesión* de nuestras culpas: *Confiteor Deo omnipotenti;* contrición sincera: *cor contritum et humiliatum non despicies;* la generosa aceptación de todas las pruebas que tuviere Dios a bien enviarnos; y, si quisiéremos ser aún más generosos, la *ofrenda de nosotros mismos,* como víctimas de expiación, en unión con la víctima del Calvario. Entonces podremos humildemente implorar y esperar el perdón: *Misereatur... Indulgentiam.* Podemos pedir ademas otras gracias.

507. b) **La petición,** *petitio decentium a Deo* es en sí misma un acatamiento que hacemos a Dios, a su poder, a su bondad y a la eficacia de la gracia; es un acto de confianza que honra a aquel a quien se dirige[3].

El *fundamento* de la súplica es, por una parte, el amor que Dios tiene a sus criaturas y a sus hijos, y, por otra, la urgente necesidad que tenemos de su amparo. Fuente inagotable de toda clase de bienes, tiende de suyo a derramarlos en las almas:

---

[1] *I Thess.*, V, 18. — [2] *II Cor.*, IX, 15.

[3] "Per orationem homo Deo reverentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subjicit, et profitetur orando se eo indigere sicut auctore suorum bonorum". S. THOM., IIª IIæ, q. 83, a. 3.

bonum est sui diffusivum. Por que es nuestro Padre, no desea sino comunicarnos su vida, y que ésta crezca en nosotros. Para mejor llevarlo a cabo envía a su Hijo a la tierra, a su único Hijo, que apareció lleno de gracia y de verdad, expresamente para llenarnos de sus bienes. Aun más, nos convida a pedirle gracias, y nos promete que nos las concederá : " *Petite et dabitur vobis, quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis* "[1]. Podemos estar seguros de agradar a Dios exponiéndole nuestras peticiones.

508. Por otra parte, padecemos *urgente necesidad.* Tanto en el orden de la naturaleza, como en el de la gracia, somos pobres, *mendici Dei sumus;* nos hallamos en extrema indigencia. Dependiendo esencialmente de Dios, aun en el mismo orden natural no podemos ni conservar la existencia que él nos ha dado; dependemos, en cuanto a eso, de las causas físicas en las cuales manda Dios. Ni vale decir que poseemos un cerebro y dos brazos, y que podemos, con nuestras propias fuerzas, sacar de las entrañas de la tierra lo necesario para subsistir; el cerebro y los brazos nos los conserva Dios, y no podemos ponerlos en ejercicio, sino con la ayuda de Dios; la tierra no produce frutos, si Dios no la riega con sus lluvias, y no la fecunda con los rayos de su sol; ¿y cuántos acaecimientos no previstos no podrán arrasar las cosechas ya maduras? — ¡Cuánto más aun dependemos de Dios en el orden *sobrenatural!* Hemos menester de *luz* que nos guíe, ¿quién nos la podrá dar sino el Padre de las luces? hemos menester de *valor* y de *fortaleza* para seguir en pos de la luz; ¿quién nos dará el uno y la otra sino el Todopoderoso? ¿Qué nos queda, sino implorar la ayuda del Cielo, que no espera, sino que se la pidamos, para concedérnosla?

[1] *Matth.*, VII, 7.

509. Y no se diga que con su infinita sabiduría conoce todo aquello de que hemos menester o nos será útil. Es cierto, responde *Santo Tomás*, que nos concede por pura liberalidad muchedumbre de cosas, sin que se las pidamos; pero también es cierto que no quiere conceder cosa, si no se la pidiéremos, y esto para bien nuestro, para que pongamos en él la confianza, y le reconozcamos como autor de todos nuestros bienes : "*Ut scilicet fiduciam quamdam accipiamus recurrendi ad Deum, et ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem*" [1]. Por una parte, cuando pedimos, tenemos mayor confianza de ser escuchados; y por otra, nos olvidamos menos de Dios. Harto nos olvidamos ya; ¿qué sería, si no sintiéremos la necesidad de acudir a él en nuestro desamparo?

Por todas estas razones tiene Dios justo derecho de exigirnos la oración en forma de petición.

510. **B**) Si consideramos las diversas *maneras o variedades de oración*, distinguiremos la oración *mental* de la *vocal*, y la *privada* de la *pública*.

a) En orden a la manera de expresarse, la oración es *mental* o *vocal*, según que se termina en el interior del alma, o se expresa externamente.

1) La oración *mental* es, pues, una especie de interior conversación con Dios, la cual no se manifiesta exteriormente : "*Orabo* spiritu, *orabo et* mente" [2]. Todo acto interior que tenga por fin el unirnos con Dios por medio del conocimiento y del amor, como son el recogimiento, la consideración, discurso, examen, mirada afectuosa de la mente, contemplación, impulso del corazón hacia Dios, puede llamarse oración mental. Todos estos actos nos elevan hacia Dios, y también las reflexiones

[1] *Sum. theol.*, IIa IIæ, q. 83, a. 2 ad 3. — Cfr. MONSABRÉ, *La Prière*, 1906, p. 54-55.
[2] *I Cor.*, XVI, 15.

sobre nosotros mismos, cuyo fin es hacer nuestra alma menos indigna del que en ella mora. Todos ellos sirven para confirmarnos más en la fe y en el amor, para ejercitarnos en las virtudes, y son a manera de aprendizaje de la vida del cielo, que no es otra cosa que una amorosa y eterna vista de Dios. Esta oración es además el sustento del alma y de la oración vocal [1].

511. 2) Ésta última se manifiesta por medio de *palabras* y *gestos*. A menudo hacen mención de ella los Sagrados Libros, que nos convidan a emplear nuestra voz, boca y labios para cantar las alabanzas de Dios : " *Voce meâ ad Dominum clamavi... Domine, labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam* " [2]. Mas, ¿por qué hemos de expresar así nuestros afectos, si Dios lee en lo más hondo de nuestro corazón? Para rendir a Dios acatamiento, no solo con el alma, sino también con el cuerpo, y especialmente con la *palabra* que nos ha dado para expresar nuestros pensamientos. Doctrina es ésta de *San Pablo*, el cual, después de haber declarado que Jesús murió fuera de la ciudad de Jerusalén, nos convida a salir fuera de nosotros, y a unirnos con nuestro Medianero en religión, para ofrecer a Dios una hostia de alabanza, el acatamiento de nuestros labios : " Ofrezcamos, pues, a Dios, por medio de él, sin cesar, un sacrificio de alabanza, es a saber, el fruto de labios, que bendigan su nombre : *Per ipsum ergo offeramus* hostiam laudis *semper Deo, id est*, fructum labiorum *confitentium nomini ejus* " [3]. — También para estimular *nuestra devoción*, al oír el sonido de nuestra voz, " *Ut homo* seipsum excitet verbis *ad devote orandum* " [4]; realmente la psicología demuestra que el gesto intensi-

[1] En la segunda parte volveremos a decir de *la oración mental*, al decir qué genero conviene a cada una de las tres vías.
[2] *Ps.* III, 17; L., 5. — [3] *Hebr.*, XIII, 15.
[4] S. THOMAS, *In libr. Sentent.*, 17, dist. XV, q. 4, a. 4.

fica el afecto interior. — Por último, para *edificación del prójimo;* porque el ver o el oír a los demás orar con fervor, aumenta nuestra propia devoción.

512. **b**) La oración vocal puede ser *privada* o *pública*, según que es hecha en nombre de un *individuo,* o en nombre de una *sociedad.* Tenemos probado en otro lugar que la *sociedad*, en cuanto *tal*, debe rendir a Dios acatamiento social, porque debe confesarle Soberano Dueño y bienhechor. Por eso San Pablo exhortaba a los primeros cristianos a juntarse, no solamente en un solo corazón, sino también en una sola voz, para alabar a Dios con Jesucristo : "*Ut unanimes uno ore honorificetis Deum et patrem Domini nostri Jesu Christi*" [1]. Ya el Señor había convidado a sus discípulos a juntarse para orar prometiéndoles venir a estar en medio de ellos para dar fuerza a sus peticiones : "*Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*" [2]. Si esto es verdad con respecto a una reunión de solos dos o tres, ¿cuánto más no lo será, si se reunieren gran número de gentes para alabar oficialmente a Dios? Santo Tomás dice ser entonces irresistible la eficacia de la oración : "*Impossibile est preces multorum non exaudiri, si ex multis orationibus fiat quasi una*" [3]. Así como un padre, que se mantiene firme ante las súplicas de uno solo de sus hijos, se enternece cuando los ve a todos unidos en la misma petición, también nuestro Padre celestial no puede resistirse a la dulce violencia que le hace la oración común de gran número de sus hijos.

513. Importa, pues, mucho que se junten a menudo los cristianos para adorar y orar en común; para esto convoca la Iglesia los domingos y fiestas para el santo sacrificio de la misa, que es la

[1] *Rom.*, XV, 6. — [2] *Matth.*, XVIII, 20.
[3] *Commentar. in Matth.*, c. XVIII,

oración pública por excelencia, y para las oficios religiosos.

514. Mas, porque no puede reunirlos todos los días, y todos los días merece Dios ser alabado, encarga a sus *sacerdotes* y *religiosos* que cumplan muchas veces al día con este deber de la oración pública. Esto hacen por medio del *oficio divino*, que rezan en nombre propio, mas también en nombre de la Iglesia, y por todos los hombres. Importa, pues, mucho que se unan con el Sumo Religioso de Dios, con el Verbo Encarnado, para dar gloria a Dios con él y por él, *per ipsum, et cum ipso et in ipso*, y para pedir al mismo tiempo todas las gracias de que ha menester el pueblo cristiano.

3º El Padre nuestro.

515. Entre las diversas oraciones que rezamos en particular o en público, no la hay más bella que la que el mismo Señor nos enseñó : la del *Padre nuestro*. **A**) Comienza por un *exordio insinuante*, que nos pone en la presencia de Dios, y aviva nuestra confianza : *Padre nuestro, que estás en los cielos*. El primer paso que hemos de dar en la oración, debe ser para acercarnos a Dios; y el nombre de *Padre* nos pone inmediatamente en presencia del que es el Padre por excelencia; Padre del Verbo, por generación; y Padre nuestro, por adopción : aparécese a nosotros el mismo Dios Uno y Trino, amándonos con el mismo amor con que ama a su Hijo; y, porque en los cielos está este Padre, o sea, es todopoderoso y la fuente de todos los bienes, nos sentimos movidos a invocarle con filial confianza y absoluta, porque somos familia de Dios, y hermanos todos, porque todos somos hijos de Dios : Padre *nuestro*.

516. **B**) Vienen luego las peticiones : pedímosle *todo* cuanto podemos desear, y *por el mismo orden*

que debemos desearlo : **a**) lo primero de todo, el *fin principal*, la gloria de Dios : " Santificado sea el tu nombre ", es a saber, que sea tenido en reverencia y alabado; **b**) luego el *fin secundario*, el crecimiento del reino de Dios en nosotros, que es preparación para nuestra entrada en el reino de los cielos : " venga a nos el tu reino "; **c**) el *medio esencial* para conseguir estos dos fines, que es la conformidad con la voluntad de Dios : " hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo ". Vienen luego los *medios secundarios*, que forman la segunda parte del *Padre nuestro* : **d**) el medio *positivo*, el pan de cada día, pan para el cuerpo, y pan para el alma; que el uno y el otro nos son necesarios para subsistir y progresar; **e**) por último, los medios *negativos*, que comprenden : 1) la *remisión del pecado*, que es el único mal verdadero, el cual nos es perdonado según que perdonamos nosotros : " perdónanos nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores "; 2) que *nos libre de pruebas y de tentaciones*, en las que pudiéramos caer; 3) y por último, que *nos libre de todo mal* físico, de las miserias de la vida, en cuanto sean estorbo para nuestra santificación : " mas líbranos de mal. Amén "

Oración sublime, puesto que toda ella se refiere a la gloria de Dios, y, sin embargo, tan sencilla y al alcance de todos, pues con ella glorificamos a Dios, y le pedimos todo cuanto es de provecho para nosotros. Por eso la han comentado tantas veces los Padres y los Santos [1], y el Catecismo del Concilio de Trento da de ella una larga y profunda explicación.

II. *Eficacia de la oración como medio de perfección.*

517. Tan eficaz es la oración para santificarnos, que los Santos han repetido a porfía el adagio

[1] Muchos de esos comentarios se hallarán en HURTER, *Opuscula Patrum selecta*, t. II; cfr. *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 83, a. 9; SANTA TERESA, *Camino de Perfección;* P. MONSABRÉ, *La prière divine, le Pater.*

aquel : " Bien sabe vivir quien bien sabe orar : *Ille recte novit vivere qui recte novit orare*". Tres efectos maravillosos produce : 1º nos *despega* de las criaturas; 2º nos *une* con Dios; 3º nos *transforma* progresivamente en él.

518. 1º Nos despega de las criaturas, en cuanto son obstáculo para nuestra unión con Dios. De su mismo concepto se deduce; porque, para levantarnos hacia Dios, es menester que primero nos despegue de con las criaturas. Arrastrados por éstas y por los seductores placeres que nos ofrecen, dominados también por el egoísmo, no podemos librarnos de estas dos ataduras, sino rompiendo los lazos que nos sujetan a la tierra.) No hay cosa mejor para esto que la elevación del alma hacia Dios por la oración : para pensar en él y en su gloria, para amarle, necesariamente hemos de salir de nosotros mismos, y olvidarnos de las criaturas y de sus pérfidos atractivos. Y, cuando ya estamos junto a él, con él unidos en íntima conversación, sus infinitas perfecciones, su amable bondad, y la contemplación de los bienes celestiales acaban el desasimiento de nuestra alma : *quam sordet tellus dum cælum aspicio!* Odiamos más y más el *pecado mortal*, que nos separaría enteramente de Dios; el *pecado venial*, que retrasaría nuestra subida hacia él, y también, poco a poco, las *imperfecciones voluntarias* que merman nuestra intimidad con él. Así aprendemos a refrenar más denodadamente las inclinaciones desordenadas que subsisten en el fondo de nuestra naturaleza, porque vemos más claramente que tienden de suyo a separarnos de Dios.

519. 2º Así se va perfeccionando nuestra **unión con Dios**, que de día en día es más *entera* y más *perfecta*.

A) Más *entera :* verdaderamente la oración recoge todas nuestras facultades para unirlas con Dios :

a) la región *superior* del alma, el entendimiento, absorbiéndole con el pensamiento de las cosas divinas; la voluntad, encaminándola hacia la gloria de Dios y el provecho de las almas; el corazón, arrojándole en el seno de un corazón siempre abierto, siempre amante y siempre compasivo e inspirador de afectos que no pueden ser sino santificantes; **b**) las *facultades sensibles*, ayudándonos a fijar en Dios y en Nuestro Señor la imaginación, la memoria, nuestras mociones y pasiones en lo que tienen de bueno; **c**) el *cuerpo mismo*, ayudándonos a mortificar los sentidos externos, fuentes de tantas distracciones, y a arreglar nuestro continente según las normas de la modestia.

B) Más *perfecta :* la oración, según la hemos expuesto, produce realmente en el alma actos de religión, inspirados por la *fe*, sostenidos por la *esperanza*, y vivificados por la *caridad :* "*Fides credit, spes et caritas orant, sed sine fide esse non possunt; ac per hoc et fides orat*" [1]. ¿Qué hay más excelso y santificante que esos actos de las virtudes teologales? Añádanse a estos actos, otros de humildad, obediencia, fortaleza y constancia, que lleva consigo la oración, y échase de ver, por todo esto, de cuán perfecta manera se une nuestra alma con Dios por medio de este santo ejercicio.

520. 3º No es, pues, de extrañar que con la oración **se transforme** el alma paso a paso en Dios. Con él nos hace comulgar, por así decirlo, la oración : cuando le rendimos humilde acatamiento, y le presentamos nuestras peticiones, inclínase hacia nosotros, y nos otorga sus gracias, que producen en nosotros tan feliz transformación.

A) La sola consideración de las perfecciones divinas, el admirarlas y complacernos debidamente en

[1] S. AUGUSTINUS, *Enchirid.*, VII.

ellas, inclínalas ya hacia nosotros, por el deseo que pone de participar de algún modo de ellas : paso a paso el alma, abismada en tan amorosa contemplación, se siente como bañada del todo, y penetrada de la divina simplicidad, bondad, santidad y paz, que no desean sino comunicársenos.

521. B) Entonces se baja Dios hacia nosotros para escuchar nuestras súplicas, y concedernos abundantes gracias : cuanto mejor cumplamos nuestras deberes para con él, tanto más cuidará de santificar al alma que trabaja para su gloria. Podemos pedirle mucho, siempre que se lo pidiéremos con humildad y confianza : no puede negar cosa alguna a las almas humildes que cuidan más de los intereses de él que de los suyos propios. Ilumínalas con su claridad para que entiendan el vacío y la nada de las cosas humanas; atráelas a sí, descubriéndoseles como Bien supremo, fuente de todos los bienes; da a la voluntad la fuerza y constancia de que ha menester para no querer ni desear sino lo que es digno de amor y de deseo. No podemos concluír mejor que con aquello de San Francisco de Sales [1] : "Por ella (la oración) hablamos a Dios, y Dios a su vez nos habla a nosotros; aspiramos a él, y en él respiramos, y mutuamente él inspira en nosotros, y sobre nosotros respira". ¡Feliz mudanza, que será enteramente en provecho nuestro, porque no intenta menos de mudarnos en Dios, haciéndonos participar de su vida interior y de sus perfecciones! Veamos ahora cómo podemos hacer que todas nuestras obras sean oración.

III. *Cómo convertiremos todas nuestras obras en oración.*

522. Siendo la oración un medio de perfección tan eficaz, debemos orar de continuo e instante-

[1] *Amor de Dios*, l. IV, cap. I.

mente, nos dice el Señor : "*Oportet semper orare et non deficere*" [1]; lo cual confirma San Pablo con el consejo y con el ejemplo : "*Sine intermissione orate... Memoriam vestri facientes in orationibus nostris sine intermissione*" [2]. Mas, ¿cómo orar siempre, si hemos de gastar tiempo en cumplir con las obligaciones de nuestro estado? ¿No será verdaderamente imposible? Veremos cómo no lo es, si ordenáremos convenientemente nuestra vida. Para conseguirlo es menester : 1º practicar unos cuantos *ejercicios espirituales* en relación con las obligaciones de nuestro estado; 2º *convertir en oraciones* las obras ordinarias.

523. 1º De los ejercicios de piedad. Para fomentar la vida de oración es menester primeramente hacer algunos ejercicios espirituales, cuyo número y duración varían según las obligaciones del propio estado. Aquí diremos solamente de los ejercicios que convienen a los *sacerdotes* y a los *religiosos*, dejando para los directores el cuidado de acomodar este programa a los fieles.

Tres clases de ejercicios educan el alma del sacerdote para la oración : la oración de la mañana, con la santa misa, nos muestran *el ideal* a que debemos aspirar, y nos ayudan a ponerlo por obra; el oficio divino, las lecturas piadosas y las devociones esenciales mantienen al alma en el *hábito de la oración;* los exámenes de la noche nos sirven para *conocer y enmendar* nuestras faltas.

524. A) *Los ejercicios de la mañana* son algo sagrado, sin lo cual no puede pasarse ningún sacerdote o religioso, sin renunciar al cuidado de su propia perfección. **a**) Lo primero de todo es la *oración*, coloquio amoroso con Dios, para traer a nuestra memoria *el ideal* que debemos tener siempre delante de nuestros ojos, y hacia el cual hemos de *tender* con todas nuestras fuerzas. Ese ideal es el

[1] *Luc.*, XVIII, 1. — [2] *I Thess.*, V, 17; I, 2.

mismo que nos señaló el divino Maestro : "*Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est*" [1]. Debemos, pues, ponernos delante a Dios, principio y dechado de toda perfección, y, para más determinar, a *Nuestro Señor Jesucristo*, que realizó en la tierra el ideal mismo de la perfección, y nos ha merecido la gracia de poder imitarle en sus virtudes. Después de haberle rendido acatamiento, le traeremos hacia nosotros, participando de sus mismos pensamientos, por medio de profundas consideraciones sobre la virtud especial que queremos practicar, y de ardientes súplicas que nos consigan la gracia de practicarla; y humilde, mas denodadamente, cooperaremos a la gracia que pedimos, formando *propósito muy decidido* sobre dicha virtud, que nos esforzaremos en poner por obra durante todo el día [2]. La santa *misa* nos confirma en las mismas buenas disposiciones, poniéndonos delante de los ojos, en las manos y a merced nuestra, la víctima santa que debe ser nuestro dechado; y la comunión hace llegar hasta el alma nuestra sus pensamientos, sus afectos, sus disposiciones interiores, sus gracias y su espíritu divino, que morará en nosotros durante el día. Estamos, pues, dispuestos ya para la obra, que, vivificada así por él, será una continua oración.

525. B) Mas, para que así sea, son menester de tiempo en tiempo ejercicios que renueven y aviven nuestra unión con Dios. **a**) Lo primero de todo será el rezo del *oficio divino*, que tan atinadamente llama San Benito *opus divinum*, y en el cual, en unión con el Sumo Religioso del Padre, le damos gloria, y le pedimos gracias para nosotros y para la Iglesia entera; después de la santa misa, es el acto más importante del día. **b**) Luego vienen las *lectu-*

[1] *Matth.*, V, 48.
[2] Explicaremos esto más adelante al exponer el método de oración.

ras piadosas, hechas en la Sagrada Escritura, o en los libros y vidas de los Santos, que de nuevo nos pondrán en íntima relación con Dios y con sus santos. **c**) Por último, las *devociones esenciales*, que deben ser el cebo de nuestra piedad : la visita al Santísimo Sacramento, que, en realidad, no es otra cosa que una conversación cara a cara con Jesús; y el rezo del rosario, en el cual hablamos con María, y repasamos dentro de nosotros sus misterios y virtudes.

526. **C**) Al llegar la noche, el *examen general y particular*, que convertiremos en una especie de humilde y sincera confesión con el Sumo Sacerdote, nos dirá como realizamos en el día el ideal concebido por la mañana. Tristemente hallaremos haber diferencia entre nuestros propósitos y su cumplimiento; mas, sin perder ánimos, volveremos decididamente a la obra; y, con afectos de confianza y de entregamiento a la divina voluntad, nos iremos a descansar un poco para portarnos mejor al día siguiente.

La *confesión* de cada semana o, lo más tarde, de cada quince días, y el *retiro del mes*, sirviéndonos para echar una ojeada de conjunto sobre un tiempo un poco más largo de nuestra vida, serán la perfección de ese balance y ocasión de renovación espiritual.

527. 2º Ese es el conjunto de los ejercicios espirituales que nos servirán para no perder de vista por mucho tiempo la presencia de Dios. Mas, ¿qué habremos de hacer para llenar los huecos entre ejercicio y ejercicio, y mudar en oraciones todas nuestras obras? San Agustín y Santo Tomás nos dan el principio de la solución. El primero [1] nos dice que debemos hacer de todo nuestro vivir, de nuestras obras, de nuestro quehacer, de nuestro comer y de nuestro dormir mismo un himno de alabanza a la gloria de Dios : *Vitá sic canta ut nunquam sileas...*

[1] *In Psalm.* CXLVI, n. 2.

si ergo laudas, non tantum linguâ canta, sed etiam assumpto bonorum operum psalterio; laudas cum agis negotium, laudas cum cibum et potum capis, laudas cum in lecto requiescis, laudas cum dormis; et quando non laudas?" El segundo resume el pensamiento del primero de esta manera : "*Tamdiu homo orat, quamdiu totam vitam suam in Deum ordinat*" [1].

La caridad ordena toda nuestra vida hacia Dios. El medio práctico para hacerlo así con todas nuestras obras, es el ofrecerlas a la Santísima Trinidad, en unión con Jesús que vive dentro de nosotros, y según sus intenciones (n. 248).

528. Cuánto importe hacer nuestras obras *en unión con Jesús*, decláralo muy bien M. Olier; demuestra primeramente cómo está en nosotros para santificarnos [2] : "No mora solamente en nosotros como Verbo, por razón de su inmensidad... sino que mora también como Cristo, por su gracia, para hacernos partícipes de su unción y de su vida divina... Jesucristo está en nosotros para santificarnos, no solo en nosotros mismos, sino también en nuestras obras, y para llenar de sí todas nuestras facultades : quiere ser la luz de nuestro espíritu, el amor y el fuego de nuestro corazón, la fuerza y la virtud de todas nuestras potencias, para que en él podamos conocer, amar y cumplir la voluntad de Dios su Padre, ya para trabajar en honra suya, ya para sufrir y padecer toda clase de tribulaciones por su gloria". Declara luego cómo son imperfectas en nosotros y por nosotros todas nuestras obras [3] : "nuestros intentos y pensamientos tienden al pecado por la corrupción de nuestra naturaleza; y, si llegáremos a hacer alguna cosa por nosotros mismos, dejándonos ir por la pendiente de nuestro afecto,

[1] *Comment. in Rom.*, c. 1, lect. 5.
[2] *Catéch. chrét.*, P. II, lec. V. — Cfr. P. CHARLES, S. J., *La prière de toutes les heures*, Bruges, 1922.
[3] *Catéch.*, lec. VI.

obraremos el pecado". La conclusión de ello es ser menester que renunciemos a nuestros propios intentos para unirnos con los de Jesús: "Ved, pues, con cuanto cuidado habéis de andar, al comenzar cualquiera de vuestras obras, de renunciar a todos vuestros deseos, a todo vuestro propio pensar y querer, para entraros, según San Pablo, dentro de los afectos y propósitos de Jesucristo: "*hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu*" [1].

Cuando las obras son de larga duración, es conveniente renovar el ofrecimiento por medio de una mirada afectuosa al crucifijo y, mejor aún, a Jesús que vive dentro de nosotros; y dar rienda al alma para que prorrumpa en oraciones jaculatorias, que levantarán nuestro corazón a Dios.

Así, nuestras obras, aun las más ordinarias, serán una oración, una elevación del alma hacia Dios, y cumpliremos el deseo que manifestó Jesús: "*oportet semper orare et non deficere*" [2].

529. Ésos son, pues, los cuatro medios interiores de santificación, que tienen por fin la gloria de Dios, y la santificación de nuestra alma. El deseo de la perfección es verdaderamente el primer impulso hacia Dios, el primer paso para la santidad; el conocimiento de Dios, atrae a Dios a nosotros y nos ayuda a entregarnos a él por el amor; el conocimiento propio nos hace ver la necesidad que tenemos de Dios, y aviva en nosotros el deseo de recibirle para que llene el vacío que sentimos; la conformidad con su voluntad nos muda en él; la oración nos levanta hasta él, a la vez que atrae a nosotros sus perfecciones, y nos hace partícipes de ellas para asemejarnos a él; todo, pues, nos lleva a Dios, porque todo de él procede.

Veamos ahora cómo llevan al mismo fin los medios exteriores.

---

[1] *Philip.*, II, 5. — [2] *Luc.* XVIII, 1.

ART. II. DE LOS MEDIOS EXTERIORES DE PERFECCIÓN.

530. Estos medios pueden reducirse a cuatro principales: la *dirección*, que nos da un guía seguro; el *plan de vida*, que continúa y completa la acción de aquél; las *lecturas y pláticas espirituales*, que nos van mostrando el ideal que debemos llevar a cabo; y la *santificación de las relaciones sociales*, por la que elevamos al orden sobrenatural nuestro trato con el prójimo.

§ I. De la dirección espiritual [1].

Intentaremos declarar dos cosas: 1° la *necesidad moral* de la dirección; 2° los *medios* de asegurar su buen éxito.

I. *Necesidad moral de la dirección.*

La dirección, sin ser absolutamente necesaria para la santificación de las almas, es para ellas el *medio normal* para adelantar en el espíritu. Así lo demuestran juntamente la *autoridad* y la *razón*, fundadas en la *experiencia*.

1° PRUEBA DE AUTORIDAD.

531. A) Dios, que constituyó la Iglesia como sociedad jerárquica, quiso que las almas se santificaran por medio de la obediencia al Papa y a los Obispos en el fuero externo, y a los confesores en el interno. Así, cuando Saulo se convirtió, en vez

[1] CASSIANUS, *Collationes*, coll. II, c. 1-13; S. JUAN CLÍMACO, *Escala del Paraíso*, 4° Grado, n. 5-12; GODINEZ, *Praxis Theologiæ mysticæ*, lib. VIII, c. 1; SCHRAM, *Instit. theol. mysticæ*, P. II, cap. I, § 327-353; S. FR. DE SALES, *Vida devota*, P. I, cap. 4; TRONSON, *Traité de l'obéissance*, P. II; P. FABER, *Progreso espiritual* (*Growth in holiness*), cap. XVIII; F. VINCENT, *S. Fr. de Sales directeur d'âmes*, 1923, p. 397-562; H. NOBLE, O. P., *Lacordaire apôtre et directeur des jeunes gens*, 1910; DESURMONT, *Charité sacerdotale*, § 183-225; ABBÉ D'AGNEL ET Dr D'ESPINEY, *Direction de conscience*, 1922.

de manifestarle Jesús directamente sus propósitos, le envió a Ananías, para que de boca de éste oyera lo que había de hacer. Fundándose en este pasaje, Casiano, S. Francisco de Sales y León XIII demuestran la necesidad de la dirección : "En los mismos comienzos de la Iglesia, dice éste último, hallamos una demostración famosa de esta ley : aunque Saulo, cuando respiraba amenazas y muerte, oyó la voz del mismo Cristo, y le preguntó : *Señor, ¿qué quieres que yo haga?* con todo fué enviado a Damasco, a casa de Ananías : *Entra en la ciudad, donde se te dirá lo que debes hacer*". Y añade : "Ésta ha sido la práctica constante de la Iglesia; ésta la doctrina que han profesado a una todos cuantos, en el correr de los síglos, han brillado por su ciencia y santidad" [1].

532. **B**) No siendo posible traer aquí todas las autoridades tradicionales, citaremos unos cuantos testimonios de los que bien pueden considerarse como los representantes auténticos de la teología ascética. *Casiano*, que vivió largos años entre los monjes de la Palestina, de la Siria y del Egipto, consignó la doctrina de éstos, y la suya propia, en dos de sus obras. Pues en la primera de ellas, o sea, en el *Libro de las Instituciones*, exhorta ahincadamente a los jóvenes cenobitas a que abran su corazón al monje viejo encargado de su dirección, le manifiesten, sin reparo alguno ni falsa vergüenza, sus más secretos pensamientos, y se atengan enteramente a su parecer, en lo que toca al discernimiento de lo que es bueno o malo [2]. Vuelve sobre esto mismo en sus *Colaciones*, y, luego de declarar los peligros a que se exponen los que no consultan sus cosas con los ancianos, saca en consecuencia que el medio mejor para vencer las tentaciones, por muy

[1] Epist. *Testem benevolentiæ*, 22 jan. 1899.
[2] CASSIANUS, *De Cænobiorum institut.*, l. IV, c. 9; *P. L.*, XLIX, 161.

fuertes que sean, es manifestarlas a un prudente consejero; fúndase para esto en la autoridad de San Antonio y del abad Serapión [1].

Esto mismo que expone Casiano para los monjes de Occidente, declárolo S. Juan Clímaco a los monjes de Oriente en la *Escala del Paraíso.* A los *incipientes* háceles saber que, cuantos quisieren salir de Egipto, y domeñar sus pasiones desordenadas, han menester de un Moisés que les sirva de guía. Para los *proficientes* declara que, para seguir a Jesucristo, y gozar de la santa libertad de hijos de Dios, es menester confiar humildemente el cuidado de la propia alma a un hombre que sea representante del divino Maestro, y escogerle bien, porque habrá de obedecérsele con sencillez, a pesar de los defectillos que en él notemos, porque lo único que debemos temer, es seguir el parecer propio [2].

533. De la Edad Media bastará con citar dos autoridades. San Bernardo quiere que los novicios, en su vida religiosa, tengan un ayo, un padre nutricio, que los instruya, gobierne, consuele y anime [3]. A los que van más adelante en el camino, como, por ejemplo, al canónigo regular Ogier, declara que, quien se constituyere en maestro y director de sí mismo, se haría discípulo de un necio: "*qui se sibi magistrum constituit*, stulto se discipulum facit"; y añade: "no sé qué pensarán los demás sobre esto; mas de mí sé deciros, por propia experiencia, que me es mucho más fácil dirigir a muchos otros, que a mí solo" [4]. — En el siglo XIV, San Vicente Ferrer, el elocuente predicador dominico, después de afirmar que todas las almas, que quisie-

[1] *Collationes*, II, 2, 5, 7, 10-11; *P. L.*, XLIX, 526, 529, 534, 537-542.
[2] *Scala Paradisi*, Grad. I, IV; *P. G.*, LXXXVIII, 636, 680-681.
[3] "Sed quoniam arcta et ardua via est quæ ducit ad vitam, tanquam parvulis in Christo pædagogus vobis, o filioli, ac nutritius necessarius est, qui doceat, deducat, foveat vos, et tanquam alludat parvulis, ac blanditiis quibusdam consoletur". *(De diversis, sermo VIII, 7).*
[4] Epist. LXXXVII, 7.

ron adelantar en la virtud, se valieron siempre de la dirección, da la razón siguiente : " quien tuviere un director, al cual obedezca sin reserva y en todo, llegará mucho más fácilmente y pronto que por sí solo, aunque fuere de ingenio muy despierto, y tuviere a mano sabios libros de materia espiritual " [1].

534. No solamente dentro de las comunidades, sino también entre la gente del mundo, se sentía la necesidad de un guía espiritual : las cartas de San Jerónimo, de San Agustín y de muchos otros Padres a viudas, a doncellas y a seglares bastan para probarlo [2]. Con razón, pues, declara San Alfonso, al explicar los *deberes* del confesor, que uno de los principales es el de *dirigir* a las almas piadosas [3].

Por lo demás, la misma razón, iluminada por la fe y la experiencia, nos muestra la necesidad de un director para adelantar en la perfección.

2° Prueba de razón, fundada en la naturaleza del adelantamiento espiritual.

535. **A**) El adelantamiento espiritual es una subida larga y penosa por un sendero escarpado y rodeado de precipicios. Echar por él sin un guía experto, sería grave imprudencia. ¡Es cosa tan fácil engañarse acerca del estado de la propia alma! No podemos ver con claridad en las cosas que tocan a nosotros, dice San Francisco de Sales, no podemos ser jueces imparciales en nuestra propia causa, por razón de cierta complacencia " tan secreta e imperceptible, que solo una vista muy perspicaz puede descubrirla, pues aun los mismos que están tocados de este contagio no lo conocen, si no hay quien se

---

[1] *De vita spirituali*, P. II, c. I.

[2] Véanse los ejemplos citados por el P. Faber, *Progreso espiritual*, c. XVIII.

[3] *Praxis confessarii*, ed. *Gaude*, n. 121-171. Indica, n. 122, el objeto principal de la dirección : " In tribus præcipue posita est directio confesarii quoad animas spirituales, scilicet in meditatione et contemplatione, in mortificatione et in frequentia sacramentorum ".

lo muestre"[1]. De donde deduce que hemos menester de un médico espiritual, que diagnostique imparcialmente acerca del estado de nuestra alma, y prescriba los remedios que sean más eficaces: "¿Por qué hemos de querer ser maestros de nosotros mismos en lo que toca al espíritu, cuando no lo somos en lo tocante al cuerpo? ¿No sabemos que los médicos, cuando caen enfermos, llaman a otros médicos para que juzguen cuáles remedios les convienen más?"[2]

536. **B**) Para mejor entender esta necesidad bastará con exponer brevemente los principales escollos con que se tropieza en cada una de las tres vías que llevan a la perfección.

a) Los *incipientes* han de temer las recaídas, y, para evitarlas, han de hacer mucha y trabajosa penitencia, en proporción con el número y la gravedad de sus pecados. Pues los unos, dando prontamente al olvido lo pasado, quieren entrarse enseguida por los caminos del amor, y, tras esta presunción, viene luego el retirárseles los consuelos sensibles, el desaliento y nuevas caídas; otros se dan con exceso a mortificaciones exteriores, y en ello tienen vana complacencia, ponen en peligro su salud, y, luego que han de cuidarse, caen en la tibieza. Importa mucho, pues, que un experto director sostenga a los unos en el espíritu y el ejercicio de la penitencia, y calme el ardor intempestivo de los otros.

Otro peligro es el de la *sequedad espiritual* que sigue a los consuelos sensibles: témese mucho haber sido abandonado de Dios, déjanse los ejercicios de piedad, y viene a darse en el tedio. ¿Quién nos hará huír de este peligro, sino un sabio director, el cual, en el tiempo de las consolaciones, nos avisará que no han de durar para siempre, y, en el momento

[1] *Vida devota*, P. III, c. 28.
[2] *Sermons recueillis*, En la fiesta de N. Sra. de las Nieves, t. IX, p. 95.

en que venga la sequedad, consolará, asegurará y confortará a las almas, haciéndolas ver que no hay cosa mejor para confirmarnos en la virtud y para purificar nuestro amor?

537. b) Y, cuando ya se entra por la *vía iluminativa*, ¿no será entonces aún más necesario el guía, para discernir las *virtudes* principales que convienen a este o al otro sujeto, los medios de ejercitarse en ellas, el método que se haya de seguir para hacer con provecho el examen de las propias faltas? Y, cuando se presenta la sensación de cansancio, que se experimenta un día u otro, al ver que el camino de la perfección es más largo y trabajoso de lo que se pensaba, ¿quién impedirá que esa impresión degenere en tedio, sino el afecto paternal del director que adivinará el obstáculo, saldrá al paso del desaliento, consolará al penitente, le estimulará a esforzarse de nuevo, y le pondrá delante de los ojos el fruto que sacará de aquella prueba, si la sufriere valientemente?

538. c) Aun más necesaria es la dirección en la *vía unitiva*. Para entrar por ella es menester cuidar mucho de los dones del Espíritu Santo, con una docilidad generosa y constante a las inspiraciones de la gracia. Mas, para discernir las inspiraciones divinas de las que proceden de la naturaleza o del demonio, es menester a menudo el juicio de un consejero sabio y desinteresado. Aun es más indispensable cuando se padecen las primeras *pruebas pasivas*, cuando las sequedades, los desalientos, los temores de la divina justicia, el asedio de las tentaciones, la imposibilidad de meditar por procedimiento discursivo, y las contradicciones de fuera caen juntas todas ellas sobre la pobre alma, y la ponen en terrible turbación; échase claramente de ver la necesidad de un guía que tome a remolque el desamparado navío. Lo mismo ha de decirse, cuando se saborean las dulzuras de la contempla-

ción: requiere este estado tanta discreción, humildad, docilidad, y, más que todo, prudencia para saber juntar la *pasividad* con la *actividad*, que es moralmente imposible no desviarse, si no se tuvieren los consejos de un guía muy avisado. Por eso manifestaba Santa Teresa con tanta sencillez su alma a sus directores; por eso San Juan de la Cruz vuelve tantas veces sobre la necesidad de declarar todas las cosas al director: "Tanto, dice, quiere Dios que el hombre se someta a la dirección de otro hombre, que ni aun quiere que demos plena fe a las verdades sobrenaturales que él mismo nos manifiesta, si no pasaren primeramente por el canal de una boca humana"[1].

539. Para decirlo de una vez, será lo mejor traer aquí las palabras del *P. Godínez*: "De mil almas que Dios llama a la perfección, apenas corresponden diez, y, de ciento que llama a la contemplación, noventa y nueve faltan al llamamiento... Hemos de confesar ser una de las causas principales la falta de maestros de espíritu... Ellos son, después de la gracia de Dios, los pilotos que guían a las almas por el mar desconocido de la vida espiritual. Y, si ninguna ciencia ni arte alguno, por sencillo que fuere, puédese aprender bien sin maestro que la enseñare, mucho menos podrá entenderse la ciencia sublime de la perfección evangélica, tan llena de profundos misterios... Por esta razón entiendo ser cosa moralmente imposible que, sin milagro o sin maestro, pueda un alma pasar, durante muchos años, por lo que hay de más elevado y áspero en la vida espiritual, sin riesgo de perderse".

540. Bien puede decirse, pues, que el camino *ordinario* para adelantar en la vida espiritual es seguir los consejos de un sabio director. De hecho así lo entienden la mayor parte de las almas fervo-

[1] *Sentencias y avisos espirituales*, n. 229.

rosas, las cuales practican la dirección en el santo tribunal de la penitencia. Cuando en los pasados años se quiso formar un grupo de gente *escogida*, no pareció medio mejor para ello que la dirección llevada a cabo intensamente ora en los patronatos o en las colonias de vacaciones, ora, mucho más, en los ejercicios en clausura. No hay, pues, cosa más eficaz para santificar a las almas, con tal que se guarden las *reglas* que vamos a indicar.

II. *Reglas para asegurar el buen resultado de la dirección.*

Para que la dirección sea provechosa, es menester: 1º *determinar* bien su objeto; 2º asegurar la colaboración del *director* y del *dirigido*.

1º Objeto de la dirección.

541. A) Principio general. El objeto de la dirección es todo aquello que tiene que ver con la formación espiritual de las almas. La confesión no pasa de la acusación de los pecados; la dirección va mucho más allá. Se remonta a las *causas* de nuestros pecados, a las inclinaciones, al temperamento, al carácter, a los hábitos contraídos, a las tentaciones, a las imprudencias; y todo ello para poder dar con los *remedios* a propósito, con los que atacan la raíz misma del mal. Para mejor combatir las faltas, estudia las *virtudes* contrarias a ellas, tanto las *comunes* a todos los cristianos, como las *especiales* para cada clase de gentes; los *medios* de ejercitarse en ellas; los *ejercicios espirituales* que, como la oración, el examen particular, la devoción al Santísimo Sacramento, al Sagrado Corazón, a la Santísima Virgen, son armas espirituales para adelantar en el ejercicio de las virtudes. Trata de la *vocación*, y, una vez esta cuestión resuelta, de los deberes particulares de cada estado. Échase de ver cuán amplio es el objeto suyo.

542. B) Aplicaciones. a) Para dirigir acertadamente a un alma, ha de saber de ella el director las cosas de mayor bulto de la vida pasada, las faltas más habituales, los intentos que hizo para enmendarse de ellas, y el éxito que tuvieron, para ver con tino lo que queda por hacer; después, las *disposiciones presentes*, las inclinaciones, las repugnancias, la clase de vida que lleva, las tentaciones que padece y el método que emplea para vencerlas, las virtudes de que ha mayor menester, y los medios de que se vale para alcanzarlas; todo para dar más atinados consejos.

b) Solamente así podrá trazar un *programa de dirección*, el cual ha de ser de manera que se acomode al estado actual del penitente para hacerle mejor de lo que es. No se puede gobernar a todas las almas de la misma manera; hemos de tomarlas en el grado en que están, para ayudarlas a subir gradualmente, sin arrebatar la marcha, por el áspero sendero de la perfección. Además, unas tienen mayor ardimiento y generosidad, y otras mayor calma y lentitud; no todas son llamadas con mucho al mismo grado de perfección.

543. Sin embargo, ha de seguirse un *orden progresivo*, el cual da lugar a cierta unidad en la dirección. Pondremos algunos ejemplos.

1) Desde el comienzo conviene enseñar a las almas a *santificar todas sus obras ordinarias* ofreciéndolas a Dios en unión con Nuestro Señor (n. 248). Toda la vida ha de observarse esta práctica, y sobre ella se ha de volver a menudo, refiriéndola al *espíritu de fe*, tan necesario en estos tiempos de naturalismo.

2) La *purificación del alma*, por la práctica de la *penitencia* y de la *mortificación*, no ha de dejarse jamás por entero, y ha de insistirse sobre ella con los dirigidos, habida cuenta con el estado de su alma para variar los ejercicios de dichas virtudes.

3) Por ser la *humildad* una de las virtudes fundamentales, ha de imponerla casi desde el principio a los penitentes, y volver sobre ella en todos los estados de la vida espiritual.

4) Porque a la *caridad para con el prójimo* faltan con harta frecuencia aún las mismas personas devotas, ha de insistirse mucho en ella en los exámenes de conciencia, y en las confesiones.

5) Porque la *unión habitual con Nuestro Señor*, dechado y colaborador nuestro, es uno de los medios más eficaces de santificación, no ha de tener reparo el director en traerla con frecuencia a la memoria.

6) La *firmeza de carácter*, fundada en profundas convicciones, es muy necesaria especialmente en nuestros tiempos; por eso ha de procurarla con cuidado, y juntar con ella la honradez y lealtad, que son inseparables.

7) El *apostolado* es necesario particularmente en un siglo de proselitismo como el nuestro, y el director ha de poner la mira en formar gentes *escogidas* que ayuden luego al sacerdote en los mil pormenores necesarios para la evangelización de las almas.

En cuanto a lo demás, bastará con que tenga en cuenta lo que habremos de decir en la explicación de las tres vías.

2º Deberes del director y del dirigido.

La dirección no dará fruto de provecho, mientras el director y el dirigido no colaboren, juntamente y de buena voluntad, en la obra común.

1) Los deberes del director.

544. *S. Francisco de Sales* nos dice que el director ha de poseer tres cualidades principales [1]: "ha de estar lleno de *caridad*, de *ciencia* y de *prudencia*: si careciere de cualquiera de éstas, habrá peligro en la dirección".

A) La *caridad*, de que ha menester, es un afecto *sobrenatural* y *paternal*, que le hace considerar a sus dirigidos como a hijos espirituales, que Dios mismo le ha entregado para que en ellos haga que crezca Jesucristo y las cristianas virtudes: "*Filioli mei quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis*" [2].

---

[1] *Introducción a la vida devota*, P. I, c. IV.
[2] *Gal.*, IV, 19.

a) Por eso usa con todos abundantemente de igual solicitud y abnegación, haciéndose todo para todos para santificarlos a todos, gastando en ellos su tiempo, y poniendo todo su cuidado para informarlos en las virtudes cristianas. Cierto que, a pesar de todos sus esfuerzos, se sentirá inclinado hacia unos más que hacia otros; pero, por medio de la voluntad, reaccionará contra esas simpatías o antipatías naturales; y aun evitará con mayor cuidado las aficiones sensibles, que acabarían por engendrar cariños, inocentes en sus comienzos, pero absorbentes más tarde, y peligrosos para su reputación y virtud. Desear el cariño de los corazones criados para amar a Dios, es una especie de traición, dice con razón *M. Olier:* "Habiéndolos escogido Nuestro Señor (habla de los directores de conciencia) para que vayan a conquistarle reinos, esto es, los corazones de los hombres, que son suyos, que ha comprado con la sangre que derramó, y en los cuales quiere reinar; en vez de entregarle esos corazones como a su legítimo soberano, quédanse con ellos para sí, y hácense dueños y propietarios... ¡Oh, cuán grande ingratitud, cuánta infidelidad, qué afrenta y qué perfidia!"[1]. Sería esto, además, crear un obstáculo casi insuperable, tanto para el progreso espiritual de sus dirigidos, como para el propio adelantamiento; porque no quiere Dios corazones partidos.

545. b) Esa bondad no será jamás flaqueza, sino que irá junta con la *firmeza* y *sinceridad*, y el director habrá de tener valor para dar avisos paternales, señalar y combatir los defectos de sus penitentes, y *no permitir jamás que ellos sean los que le dirijan.* Hay gentes con mucha habilidad y mansedumbre, que quieren tener director, pero con la condición de que éste se acomode a sus gustos y caprichos; no buscan ellos una dirección, sino la aprobación de su manera de vivir. Para estar siempre alerta contra los abusos de tal género, que podrían cargar sobre su conciencia, no habrá de dejarse coger el director en los ardides de esos o esas penitentes; sino que, teniendo en cuenta que representa al mismo Jesucristo, habrá de resolver firmemente, en conformidad con las reglas de la perfección, y no con los deseos de sus dirigidos.

[1] *L'Esprit d'un directeur des âmes*, p. 60-61; en este breve opúsculo vuelve muchas veces sobre el mismo tema.

546. c) Especialmente con las *mujeres* ha de usarse de comedimiento y firmeza. Un hombre de mucha experiencia, el P. Desurmont, escribe a este propósito[1] : "Nada de palabras de afecto, ni de frases tiernas; nada de coloquios directos, que no sean indispensables; nada de especial, ni en la mirada ni en el gesto, ni tampoco sombra alguna de familiaridad; cuando se haya de hablar con ellas, no se pase de lo necesario; cuando entre ellos hubiere otras relaciones, además de las de sola conciencia, no habrán de ser sino serias y de provecho; mientras fuere posible, no se ha de hacer la dirección fuera del confesonario, y nada de cartas". Aun dándoles a entender el interés que tenemos por su alma, hemos de ocultar el que tengamos por su persona : "no han de poder sospechar siquiera que nos ocupamos o preocupamos de ellas. Su moral es de tal índole, que, si llegaran a pensar o sentir que les tenemos particular estima o afición, casi sin poderlo remediar, vendrían a dar en la natural, ora por vanidad, ora por cariño". Y dice luego : "Generalmente conviene que ni aun sepan que se las dirige. La mujer tiene el defecto de su modo de ser : es piadosa por instinto, pero también por instinto es muy pagada de su piedad. Gusta tanto de componer su alma, como de componer su cuerpo. Saber ella que se intenta adornarla con virtudes, es de ordinario un peligro para ella". Se las ha de dirigir sin decírselo, y, cuando se les den consejos de perfección, ha de ser como si se tratara de cosas corrientes para el bien de las almas.

547. B) Junta con la abnegación ha de ir la *ciencia*, o sea, el conocimiento de la teología ascética, tan necesaria para el confesor, como hemos demostrado, n. 36. No dejará nunca, pues, el director de leer y repasar los autores espirituales, corrigiendo sus propios juicios según los de dichos autores, y comparando su proceder con el de los Santos.

548. C) Mas sobre todo habrá menester de mucha *prudencia* y *sagacidad*, para dirigir las almas, no según su propia opinión, sino según los impulsos de la gracia, el temperamento y carácter de sus penitentes, y las *inclinaciones espirituales* de éstos[2].

---

[1] *La Charité sacerdotale*, t. II, § 196.

[2] Así hacía *S. Fr. de Sales*, como plenamente lo demuestra F. VINCENT. *op. cit.*, p. 439-481.

a) El *P. Libermann* advierte con razón que el director no es más que un *instrumento* al servicio del Espíritu Santo[1]; ha de poner su primer cuidado en entender, por medio de discretas preguntas, la acción del divino Espíritu en el alma: "Tengo por punto capital en la dirección, escribía, el discernir en cada una de las almas las disposiciones en que se hubieren..., lo que pudiere sufrir el estado interior de aquella alma; dejar obrar la gracia de Dios con entera libertad, distinguir los falsos movimientos de los verdaderos, y evitar que las almas se queden cortas, o se pasen de la raya, en corresponder a esos movimientos". En otra carta añade: "Luego que el director haya visto y entendido que Dios obra dentro de un alma, no le queda otro quehacer sino guiarla, para que siga la gracia y le sea fiel... Nunca ha de intentar el sugerir al alma sus propios gustos y aficiones, ni gobernarla según su propia manera de hacer o de ver las cosas. El director que tal hiciere, apartaría a las almas de la dirección de Dios, e iría muchas veces en contra de la gracia divina que obra en ellas".

Agrega, sin embargo, que esto ha de entenderse de las almas que caminan derechas a la perfección. Porque, en lo que toca a las que son *flojas* o *tibias*, corresponde la iniciativa al director, el cual, con sus exhortaciones, consejos, reprensiones, y todas las artes que su celo le sugiera, ha de procurar despertarlas de su letargo espiritual.

549. b) La prudencia de que se trata, es sobrenatural, fortalecida con el *don de consejo*, que el director ha de pedir de continuo al Espíritu Santo. Le invocará especialmente en los casos difíciles, rezando con el corazón el *Veni Sancte Spiritus* antes de dar una resolución, o decidir en cosa de importancia; y, después de haber consultado con él, pondrá cuidado en oír la respuesta interior con docilidad de niño, para transmitirla a su dirigido: "*Sicut audio, judico, et judicium meum justum est*"[2]. De esta manera será verdaderamente el instrumento del Espíritu Santo, *instrumentum Deo conjunctum*, y será con fruto su ministerio.

Sin embargo, el tomar consejo de Dios no le estorbará para echar mano de todos los medios que le indicare la pru-

[1] *La direction spirituelle*, d'après les écrits et les exemples du *Vén. Libermann*, 2ª ed., p. 10-22. — [2] *Joann.*, V, 30.

dencia para mejor conocer a su dirigido. No le bastará con lo que éste le dijere; observará su comportamiento, oirá a los que le conocen, y, sin suscribir todos los pareceres de éstos, los tendrá en cuenta, según las reglas de la discreción.

550. c) La prudencia habrá de ser su guía, no solamente en el momento de dar consejo, sino también en todas las *circumstancias* que se refieren a la dirección. 1) Así, pues, no empleará en esta función de su ministerio, por muy importante que ella sea, sino el tiempo necesario : nada de largas pláticas ni de coloquios inútiles; fuera preguntas indiscretas; concrétese a lo esencial, a lo que es verdaderamente de provecho para las almas : un consejo claro y breve, un ejercicio debidamente expuesto bastarán para que tenga ocupación un alma durante quince días o un mes. Además, ha de ser viril la dirección, y cuidará el director de gobernar a sus dirigidos de suerte que, al cabo de algún tiempo, puedan, no ciertamente dirigirse ellos por sí mismos, mas, por lo menos, contentarse con una dirección más abreviada, y resolver por sí mismos las dificultades de ordinario valiéndose de los principios generales que les inculcó.

2) Si a los jóvenes y a los hombres se los puede dirigir donde quiera, aún en el paseo o en un patio de recreo, con las mujeres se ha de ser muy recatado, y no ha de recibírselas sino en el confesonario, y no dirigirlas sino en confesión, brevemente y sin entrar en pormenores inútiles. Nos debemos a todos, y, como tenemos muy poco tiempo, importa mucho no malgastarlo. Cierto que hemos de tener mucha paciencia, y emplear con cada alma el tiempo que fuere menester, pero acordándonos siempre que hay otras almas que han necesidad de nuestro ministerio.

2) Deberes del dirigido.

551. El dirigido considerará a Nuestro Señor en la persona de su director : si es verdad que toda autoridad viene de Dios, aun es mayor verdad cuando se trata ~~de la~~ autoridad que ejerce el sacerdote sobre las conciencias : el poder de atar y des-

atar, de abrir y de cerrar las puertas del cielo, de conducir a las almas por los caminos de la perfección es el más divino de todos los poderes, y no puede residir sino en el representante con título legítimo, en el embajador de Cristo "*pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos*"[2]. De este principio nacen todos los deberes del dirigido para con el director : *respeto*, *confianza* y *docilidad*.

552. **A**) Habrá de *respetarle* como al representante de Dios, investido con la autoridad divina en lo que ésta tiene de más íntimo y digno de honra. Si, pues, tuviere algunos defectos el director, no se han de parar mientes en ellos, sino atender solamente a su autoridad y oficio. Se huirá, pues, con mucho cuidado de las *críticas* acerbas, que hacen perder o menguar el respeto filial que se debe tener al director. Ese respeto irá atemperado con el *afecto*, sencillo y cordial, pero respetuoso, como de un hijo para con su padre; afecto que excluye el deseo de ser amado particularmente, y las envidiejas que muchas veces nacen de éste. "En suma : esta amistad ha de ser fuerte y suave, enteramente santa, enteramente sagrada, enteramente divina, enteramente espiritual"[2].

553. **B**) Ha de ir acompañada también de una *confianza enteramente filial*, y de una *gran franqueza* de corazón. "Trata con él con franqueza de corazón, dice S. Francisco de Sales[3], con toda sinceridad y fidelidad, manifestándole claramente lo bueno y lo malo, sin fingimiento ni disimulación alguna : que de este modo examinará lo bueno, y quedarás más asegurada en ello; corregirá y remediará lo malo... Ten, pues, en él suma confianza, acompañada de santa reverencia, de modo que ni la reve-

[1] *II Cor.*, V, 20.
[2] S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. I, c. IV. — [3] Ibidem.

rencia disminuya la confianza, ni la confianza estorbe la reverencia". Con entera confianza, pues, hemos de manifestarle nuestro interior, declarándole nuestras tentaciones y nuestras flaquezas, para que nos ayude a vencerlas o a sanarlas; nuestros deseos y resoluciones, para someterlos a su aprobación; el bien que intentamos hacer, para que nos confirme en ello; nuestros propósitos para lo futuro, para que los examine y nos indique los medios de que habremos de valernos para llevarlos a cabo; en suma, todo cuanto se refiera al bien de nuestra alma. Cuanto más nos conozca, tanto mejor podrá darnos sabios consejos, animarnos, consolarnos, confortarnos, de manera que, al partirnos de con el director, repetiremos las palabras de los discípulos de Emaús: "¿No sentíamos encendérsenos dentro de nosotros el corazón, mientras hablaba con nosotros...?" [1].

554. Hay quienes bien quisieran tener esta perfecta franqueza; mas, por cierta timidez o recato, no saben cómo declarar el estado de su alma. No tienen que hacer, sino decir una sola palabra a su director, y éste los ayudará con algunas preguntas oportunas, o con prestarles algún libro, en el cual aprendan a conocerse y examinarse; luego de roto el hielo, será más fácil el trato y comunicación.

Otros hay, por el contrario, propensos a charlar demasiado, y a hacer de la dirección una conversación piadosa; han de tener presente los tales, que es muy limitado el tiempo de que dispone el sacerdote, y que hay otros que están esperando la vez, y que quizá se impacienten por tanta calma. Han de contenerse, pues, y guardar algo para la sesión siguiente.

555. C) La franqueza ha de ir junta con una gran *docilidad* para obedecer y seguir los consejos del director. No hay cosa más reñida con lo sobrenatural, que querer hacerle pensar y sentir como nosotros, ni tampoco más perjudicial para el bien de nuestra alma; porque no procuramos entonces hacer la voluntad de Dios, sino la propia nuestra, con la circunstancia agravante de que abusamos,

[1] *Luc.*, XXIV, 32.

para un fin egoísta, de un medio que Dios nos da. No hemos de tener otro deseo que el de conocer la voluntad divina por mediación del director, y no el de sonsacarle una aprobación por procedimientos más o menos hábiles; podemos engañar al director, pero no al que éste representa.

Cierto que es deber nuestro el hacerle saber nuestros gustos y repugnancias, y, si viéremos haber dificultades o cierta imposibilidad en llevar a la práctica alguno de sus consejos, hemos de decírselo con toda sencillez; pero, luego de haberlo hecho así, no nos queda sino obedecer. El director puede, sin duda, engañarse alguna vez; pero nosotros no nos engañamos al obedecerle, salvo, claro está, si nos aconsejara algo que fuere contrario a la fe o a las buenas costumbres; en este caso habríamos de cambiar de director.

556. **D**) No sin grave razón, y después de maduras reflexiones, se ha de *escoger otro director*. Ha de haber siempre cierta continuidad en la dirección, y no se consigue, si se cambia con frecuencia de guía espiritual.

a) Hay quienes son tentados de mudar de confesor por *curiosidad*, para ver cómo los gobernaría otro; cánsanse de oír siempre los mismos consejos, especialmente si son de cosas que no agradan a su natural; por *inconstancia*, porque no pueden perseverar por mucho tiempo en los mismos ejercicios; por *soberbia*, porque quieren ir con el director más afamado o más en candelero, o gustan de que les regalen los oídos; por cierta especie de *inquietud*, que es causa de que jamás estén contentos con el que tienen, y de que estén siempre soñando con una perfección imaginaria; por un *deseo* desordenado de *manifestar su interior a diversos confesores*, para que éstos se interesen por ellos, o para asegurarse más; por *falsa vergüenza*, para ocultar al confesor ordinario ciertas flaquezas humillantes. Estos motivos son, a todas luces, insuficientes, y hemos de rechazarlos, si queremos adelantar sin tregua en el camino del espíritu.

557. **b**) Mas siempre hemos de tener presente que la Iglesia insiste muchísimo sobre la *libertad*

que todos hemos de tener para elegir confesor; si, pues, tuviéremos justas razones para ir con otro, no hemos de vacilar un punto en hacerlo. ¿Cuáles podrán ser estas razones principales? 1) Si, a pesar de mucho procurarlo, no tenemos para con nuestro director el respeto, la confianza y la franqueza de que dijimos, hemos de mudar, aun cuando apenas tuviéremos razón, o ninguna, para sentir de esa manera [1] : jamás podríamos sacar provecho de sus consejos. 2) Aún con mayor razón, si hubiéremos temor de que nos apartara del camino de la perfección, por su modo harto a lo natural de ver las cosas, o porque manifestara en algunas ocasiones una afición demasiado fuerte y sensible hacia nosotros. 3) También sería cosa de mudar, si echáremos de ver claramente que carece de la ciencia, prudencia y discreción necesarias.

Rara vez ocurren estos casos; mas, cuando se ofrecieren, hemos de tener presente que de nada aprovecha la dirección, si el director y el dirigido no colaboran juntamente con mutua confianza.

§ II. El plan de vida [2].

558. El plan de vida es para que el director pueda prolongar su acción más allá del trato oral con su dirigido, dando a éste principios y reglas para que santifique todas sus obras con la virtud de la obediencia, y para que tenga una pauta prudente y segura. Expondremos acerca de él : 1º la *utilidad;* 2º las *cualidades;* 3º la *manera* de guardarle.

---

[1] Eso es lo que escribía el *P. Libermann* a un joven (*op. cit.*, p. 131) : "Estoy muy seguro de que no hay razón para el enfado que os causa ese buen Sr. N... ; pero eso no importa. Para mudar de director, no ha de tenerse en cuenta si los enfados que se ofrecieren son verdaderos o falsos, basta con que nos hagan daño".

[2] S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. I, c. III; P. III, c. XI: Tronson, *Manuel du Séminariste*, P. I, Ent. II; Id., *Traité de l'obéissance*, P. III; Ribert, *L'Ascétique*, c. XLI.

I. *Utilidad del plan de vida.*

Útil, aun para los simples fieles que quisieren santificarse en medio del mundo, es necesario el plan de vida para los religiosos que viven en comunidad, y para los sacerdotes en su ministerio. No es menos provechoso para nuestra santificación *personal* que para la de nuestros *prójimos.*

559. 1º Utilidad para nuestra santificación propia. Para santificarnos, hemos de *aprovechar bien el tiempo, sobrenaturalizar* nuestras obras, y seguir un *programa de perfección.* El plan de vida, bien conferido con el director y aprobado por éste, nos trae esa triple ventaja.

A) Por medio de él empleamos mejor el tiempo. Para convencernos bastará con comparar la vida de quien sigue un plan, y la de quien no le sigue.

a) *Sin plan de vida* se malgasta sin remedio mucho tiempo : 1) nos vienen a veces dudas sobre lo que deberemos hacer; gastamos tiempo en deliberar, en pesar el pro y la contra, y, como para muchas cosas no hay razón harto clara, nos quedamos con la duda; reclama entonces la naturaleza lo suyo, y estamos expuestos a dejarnos llevar de la curiosidad, del placer o de la vanidad. 2) *Descuidamos* por eso algunas de nuestras obligaciones; por no haber previsto ni determinado el momento más a propósito para cumplirlas, omitimos algunas de ellas, porque no hemos tenido tiempo para hacerlas.

3) Ese descuido viene a parar en *inconstancia :* unas veces damos un arranque violento para volver a ellas, y otras nos dejamos llevar de la natural indolencia, precisamente por no tener un plan fijo para remediar la inconstancia de nuestra naturaleza.

560. **b**) Por el contrario, *con un plan bien discurrido* ahorramos mucho tiempo : 1) *No habrá lugar*

para vacilaciones : sabemos determinadamente lo que debemos hacer en cada momento. Si no pudimos trazar el horario de un modo matemático, por lo menos habremos puesto los hitos principales, señalado los principios sobre los ejercicios de piedad, el trabajo y el recreo, etc. 2) *No queda nada sin prever*, o será poca cosa; porque, aun para las circumstancias un tanto extraordinarias que pudieran presentarse, ya se señalan los ejercicios que pueden acortarse, y cómo podemos suplirlos con otros; de todas las maneras, luego de pasado lo imprevisto, volveremos inmediatamente al plan de vida. 3) *No habrá tampoco lugar para la inconstancia*, porque el reglamento nos estará siempre dando voces para que cumplamos lo prescrito, y así lo hará todos los días y en las principales horas de cada día. Así adquiriremos hábitos, que serán la base de nuestra perseverancia en el bien obrar : nuestros días serán llenos de obras y de méritos.

561. **B**) Con el plan de vida *sobrenaturalizaremos* todas nuestras obras. **a**) Todas ellas las haremos por *obediencia*, y esta virtud añadirá un mérito especial al propio de cada uno de nuestros actos de virtud. Por eso se dice que, vivir según la regla, es vivir para Dios: porque estamos continuamente cumpliendo su santa voluntad. Además, la fidelidad al plan de vida encierra un *valor educativo* que no se puede negar; en vez del capricho y el desorden, que tienden a prevalecer en una vida desordenada, toman el dominio la voluntad y el deber, y, por ende, el orden y la organización; queda sometida a Dios la voluntad, y las facultades inferiores tórnanse dóciles para obedecer a la volundad : es como una vuelta progresiva al estado de justicia original.

b) Así es más fácil tener en todas nuestras obras *propósitos sobrenaturales :* el solo hecho de vencer nuestros gustos y caprichos, pone ya orden en nuestro modo de vivir, y endereza nuestras obras a

Dios; pero, además, el buen plan de vida dispone un momento de recogimiento antes de cada una de las obras principales del día, y pone en nuestra intención propósitos sobrenaturales para bien cumplirlas; y así cada una de ellas queda explícitamente santificada, y conviértese en un acto de amor de Dios. ¿Quién podrá contar los méritos que se juntan de este modo cada día?

562. **C**) El plan de vida nos señala un *programa de perfección.* **a**) Ya es de suyo un programa lo que hemos declarado, y seguirlo es un paso adelante hacia la perfección: es el camino de la conformidad con la voluntad de Dios, tan trillado por los Santos.

b) Pero, además, no hay ni un plan de vida que no señale las virtudes principales en las que deberá ejercitarse cada penitente según su propia condición y el estado de su alma. Cierto que ya habrá tiempo de enmendar algunas veces ese programa, según las nuevas necesidades que se presenten; mas todo habrá de hacerse de acuerdo con el director, y pasará a formar parte del plan de vida para que nos sirva de guía.

563. 2º **La santificación del prójimo** no puede menos de ganar mucho con eso. Para santificar a los demás hemos de juntar la *oración* con la *acción, aprovechar* muy bien *el tiempo* dedicado al apostolado, y dar *buen ejemplo.* Esto hace todo aquel que es fiel a su plan de vida.

A) En un modo de vivir bien ordenado halla el medio de coordinar la oración con la acción. Convencido de que el alma de todo apostolado es la vida interior, señala en su plan de vida ciertas horas para dedicarlas a la oración, la santa misa, la acción de gracias, y todos los otros ejercicios necesarios para el pasto espiritual de su alma (n. 523).

Esto no le estorba para dedicar *un tiempo considerable al apostolado;* sabe disponer bien sus mo-

mentos (n. 560), y hallar la manera de hacer todo con orden y método; tiene tiempo señalado para las diversas obras parroquiales, para las confesiones, la administración de los sacramentos; sábenlo los fieles, y, siempre que emplee con ellos el tiempo necesario, quedan muy contentos con saber el momento preciso en que está a su disposición el sacerdote.

564. **B**) Quedan también edificados por los ejemplos de *puntualidad y regularidad* que les da el sacerdote; no pueden menos de pensar y confesar que es un hombre que cumple con su deber fiel y constantemente, y con los reglamentos dispuestos por la autoridad eclesiástica. Cuando le oigan predicar en el púlpito o en el confesonario sobre la obligación de obedecer a las leyes de Dios y de la Iglesia, sentiránse movidos por el ejemplo del sacerdote, aún más que por la palabra, y guardarán con mayor fidelidad los mandamientos.

Así, pues, el sacerdote que observa su plan de vida, se santifica a sí y a los demás; lo cual ha de decirse igualmente de los seglares que se dedican al apostolado.

II. *Cualidades que ha de tener el plan de vida.*

Para que produzca tan felices resultados, el plan de vida ha de estar *hecho de acuerdo con el director*, ser *amplio* y *rígido* a la vez, y *ordenar los deberes* según su importancia relativa.

565. 1º Ha de estar **hecho de acuerdo con el director.** Así lo exigen la *prudencia* y la obediencia : **a**) la *prudencia;* porque, para ordenar debidamente un plan de vida que sea práctico, es menester mucha discreción y experiencia, considerar no solamente lo que es bueno en sí, sino también lo que es bueno para tal sujeto; lo que cae dentro de sus fuerzas, y lo que está más allá de ellas; lo que es

conveniente, habida cuenta del medio en que vive, y lo que nunca convendrá. Pocas personas hay que puedan arreglar sabiamente todas estas cosas. **b**) Además, una de las ventajas del reglamento es ofrecer ocasión para ejercitarse en la obediencia; y no sería así, si le dispusiéramos nosotros solos, y no le sometiéramos a una autoridad legítima.

566. 2° Ha de ser *rígido*, cuanto sea menester para mantener firme la voluntad; pero también *amplio*, cuanto fuere necesario, para que pueda acomodarse a las diversas circunstancias que se presentaren en la vida real, y que a veces desbaratarían nuestra previsión.

a) Será *rígido*, si contiene todo lo necesario para determinar, por lo menos en principio, el tiempo y manera de hacer nuestros ejercicios de piedad, de cumplir con los deberes de nuestro estado, de ejercitarnos en las virtudes que dicen bien con nuestro género de vida.

567. **b**) Será *amplio*, si, al determinar todas estas cosas, deja cierta libertad para modificar el horario, para sustituír un ejercicio, que, por lo demás, no es esencial, con otro equivalente y que conviene más con aquellas circunstancias, y también para acortar este o el otro ejercicio, cuando la caridad o un deber ineludible lo demandare, procurando completarle en otra ocasión.

Esta amplitud ha de aplicarse especialmente a las fórmulas de oraciones u ofrecimientos de obras, según el sabio aviso de *S. J. Eudes*[1]: "Ruégote notes bien que el ejercicio de los ejercicios, el secreto de los secretos, la devoción de las devociones es no tener apego a práctica alguna o ejercicio particular de devoción; sino poner gran cuidado, en todos tus ejercicios y obras, de darte por entero al Espíritu Santo de Jesús, y darte con humildad, confianza y desasimiento de todas las cosas, para que, viéndote sin apego a tu propio espíritu, ni a tus propias devociones y aficiones, tenga pleno poder y

[1] *Le Royaume de Jésus*, Paris, 1905, p. 452.

libertad de obrar en ti según sus deseos, y de poner en ti los afectos y sentimientos de devoción que quisiere, y llevarte por los caminos que le pluguiere".

568. 3º Dará por último *a cada una de nuestras obligaciones la importancia que le corresponde.* Hay realmente cierta jerarquía entre ellas : **a**) a Dios toca evidentemente el primer lugar, después sigue la salvación de nuestra alma, y, por último, la santificación del prójimo. No puede haber conflicto real entre estos deberes, sino que, por el contrario, podemos harmonizarlos muy bien, si quisiéremos : glorificar a Dios es, en suma, conocerle y amarle, o sea, santificarse, y lo mismo hacer que sea conocido y amado por el prójimo. Mas si empleáremos todo el tiempo nuestro en el apostolado, descuidando por eso el importantísimo deber de la oración, échase de ver que también cuidaríamos poco del medio más eficaz de celo; claramente se ve que, si diéremos de lado al cuidado de nuestra propia santificación, presto careceríamos del celo verdadero para santificar a los demás. Cuidando, pues, de dar a Dios la parte suya, que es la primera, y reservándonos tiempo para trabajar, por medio de los ejercicios esenciales, en nuestra propia santificación, podemos estar seguros de que ejerceremos el apostolado de modo más fecundo. Así, pues, los primeros momentos de cada día, igual que los últimos, han de ser para Dios y para nosotros; luego podemos darnos a la acción, interrumpiéndola de vez en cuando para volvernos hacia Dios. Así se repartirá nuestra vida entre la oración y el apostolado.

b) Sin embargo, en ciertas circunstancias urgentes, hemos de atender a otro principio, que es el de hacer primero lo que más prisa corre, *id prius quod est magis necessarium.* Un caso así sería si vinieran a llamar para asistir a un moribundo : habría de dejarse todo para ir allá; mas, por el camino, debe-

mos ocupar piadosamente el pensamiento, y esto suplirá el ejercicio de piedad que nos correspondía entonces hacer.

III. *Del modo de guardar el plan de vida.*

569. Para que el plan de vida nos santifique, hemos de guardarle *íntegra* y *cristianamente.*

1º **Íntegramente,** o sea, en todas sus partes, y con puntualidad. Porque, si guardamos unos puntos y otros no, y esto *sin motivo* razonable, observaremos los que menos nos molesten, y omitiremos los que nos sean más pesados. Así perderemos las ventajas principales que se siguen de la exacta observancia del reglamento; porque, aun en aquello del plan que pusiéremos por obra, correremos peligro de dejarnos llevar del capricho, o, por lo menos, de la propia voluntad. Se ha de guardar por entero la regla, y a la letra, si fuere posible; y, si por alguna grave razón no se pudiere, se ha de guardar el espíritu de la regla, haciendo lo que moralmente se pueda.

570. Dos defectos se han de evitar : el *escrúpulo* y la *tibieza.* 1) *No tengamos escrúpulo :* si hubiere alguna razón grave para pasarse sin hacer algún punto del plan de vida, o diferirle, o sustituírle con otro equivalente, hágase así tranquilamente. Una obligación urgente de nuestro estado, la visita de un enfermo, por ejemplo, nos dispensa de la visita al Santísimo Sacramento, si saliéremos muy tarde de casa de aquél; suplirémoslo trayendo ocupado el pensamiento en Nuestro Señor todo lo largo del camino; igualmente el cuidado de los hijos dispensa a una madre de familia de la comunión que le marca el plan de vida suyo, si no puede conciliar estos dos deberes; la comunión espiritual suplirá entonces la comunión sacramental.

2) *No nos dejemos llevar de la tibieza :* la inmortificación, el deseo de platicar largamente y sin necesidad, la curiosidad, etc., no son razones bastantes para diferir para más tarde un ejercicio con riesgo de omitirle por entero. Igualmente, si no pudiéremos cumplir alguna de nuestras obligaciones en la forma acostumbrada, debemos procurar cumplirla

de otra manera; así, el sacerdote que ha de llevar el viático al tiempo de hacer su oración, cuidará de transformar en cierta especie de oración afectiva el cumplimiento de esa obligación, rindiendo la honra debida al Dios de la Eucaristía que lleva sobre su corazón [1].

571. La puntualidad es parte de la observancia íntegra del reglamento : el no comenzar un ejercicio precisamente en el tiempo señalado para él, sin haber razón suficiente para ello, ya es resistir a la gracia, que no entiende de retrasos, y exponerse a no *tener tiempo bastante para hacerle íntegramente*; o, si se tratare de un ejercicio en público, hacer esperar indebidamente a los fieles, si fuere cosa del ministerio; o a los discípulos, si fuere un profesor, dándoles mal ejemplo, a seguir el cual se sentirían muy *inclinados*.

572. 2º **Cristianamente,** o sea, con intención sobrenatural de hacer la voluntad de Dios, y demostrarle así nuestro amor del modo más auténtico. Esta pureza de intención es el *alma* del plan de vida : da a cada una de nuestras obras su valor verdadero, transformándolas en actos de obediencia y de amor. Para hacerlo así, nos recogeremos antes de la obra, para preguntarnos qué sea lo que el plan de vida nos exige en aquel momento, y conformar con ello nuestra acción, con el fin de agradar a Dios : "*quæ placita sunt ei facio semper*". De esta manera, guardando nuestro reglamento, viviremos de continuo para Dios : "*qui regulæ vivit, Deo vivit*".

---

[1] *S. Francisco de Sales* tenía el don especial de trazar y hacer cumplir un plan de vida en conformidad con las obligaciones de cada estado : "Bajo su dirección, dice la madre de Chaugy (*Mém sur Ste Chantal*, p. 62) la baronesa de Chantal comenzó una vida enteramente nueva, pero su piedad no ofendía a nadie. Instruía y daba honesto esparcimiento a sus hijos; jamás estaba triste, ni ceñuda, interrumpía sin escrúpulo sus ejercicios de piedad, o los dejaba para mejor ocasión, cuando la caridad lo exigía".

§ III. Las lecturas y pláticas espirituales [1].

573. Las lecturas y pláticas espirituales son complemento y prolongación de la dirección : un libro espiritual es realmente una dirección escrita; y una plática es una dirección oral, hecha para varias almas a la vez. Diremos : 1º de su *utilidad;* 2º de las *disposiciones* necessarias para sacar provecho de ellas.

I. *Utilidad de las lecturas y pláticas espirituales.*

574. A) De la Sagrada Escritura. Se ha de dar el puesto de honor a la lectura de los *Libros Sagrados*, y, en especial, del *Nuevo Testamento.*

a) Las almas piadosas de verdad ponen sus delicias en la lección de los *Santos Evangelios;* en éstos hallan : 1) las *enseñanzas* y *ejemplos* de Nuestro Señor Jesucristo; y no hay cosa que mejor las forme sólidamente en la piedad, ni que las mueva más eficazmente a la imitación del Divino Maestro.

¿Hubiéramos jamás podido entender en qué consiste la humildad, la mansedumbre, la paciencia, la tolerancia de las injurias, la virginidad, la caridad fraterna llevada hasta el sacrificio de sí mismo, si no hubiéremos leído y meditado los ejemplos, juntamente con las enseñanzas, de Nuestro Señor sobre dichas virtudes? Cierto que los filósofos paganos, en particular los estoicos, habían escrito bellos pasajes sobre algunas de esas virtudes; mas, ¡cuánto distan estos esbozos literarios del tono de persuasión de los del Divino Maestro! Échase de ver, en los primeros, el arte del literato, y, con frecuencia, la soberbia del moralista, que se coloca por encima de lo vulgar : "*Odi profanum vulgus et arceo*"; en Nuestro Señor adviértese una sencillez perfecta, que sabe bajarse

[1] S. BUENAVENTURA, *De modo studendi in S. Scriptura;* MABILLON, *Des études monastiques*, P. II, c. II, III, XVI; LE GAUDIER, *op. cit.*, P. V, sect. I; TRONSON, *Manuel*, P. II, Ent. I, XV, XVI; RIBET, *Ascétique*, c. XLIV; D. COLUMBA MARMION, *Le Christ idéal du moine*, p. 519-524.

hasta las muchedumbres; además, practica lo que enseña, y busca, no su gloria, sino la de Aquél que le ha enviado.

2) Mas, sobre esto, las almas que tienen fe, consideran que cada una de las palabras y de las obras del Maestro encierran una gracia especial, que nos hace más fácil el ejercicio de las virtudes cuya relación leemos; adoran al Verbo Encarnado, escondido bajo la corteza de la letra; ruéganle que les declare y les dé a entender, a gustar y poner por obra sus enseñanzas. La lectura así hecha, es una meditación, un piadoso coloquio con Jesús, y salen de este ejercicio más decididas que nunca a seguir a Aquél a quien admiran y aman.

b) Los *Hechos de los Apóstoles* y las *Epístolas* proporcionan un excelente cebo a la piedad : son las enseñanzas de Jesús vividas por sus discípulos, expuestas, comentadas, acomodadas a las necesidades de los fieles por aquellos a los que encomendó el cuidado de continuar su obra : no hay nada más conmovedor y entrañable que ese primer comentario del Evangelio.

575. c) En el *Antiguo Testamento :* 1) hay partes que deben estar en las manos de todos, como son los *Salmos.* " El Salterio, escribe Lacordaire [1], era el manual de la piedad de nuestros padres; veíasele sobre la mesa del pobre como sobre el reclinatorio de los reyes. Aun ahora, en manos del sacerdote, es el tesoro de donde saca las aspiraciones que le conducen al altar, el arca que va con él para defenderle de los peligros del mundo, así como en el desierto de la meditación ". Es el libro de oración por excelencia, en el que hallamos expresos, en un lenguaje lleno de vida y de actualidad, los más sentidos afectos de admiración, de adoración, de temor filial, de agradecimiento y de amor, juntos con las más ardientes súplicas en las más varias circunstancias y más angustiosas, las invocaciones del justo perseguido a la justicia divina, los ayes de dolor del pecador contrito y humillado, la esperanza del perdón y de la misericordia, y la promesa de una vida mejor. Leerlos una y otra vez, meditar en ellos, y con ellos acompasar nuestros afectos, es cosa que mucho santifica [2].

2) También los libros *Sapienciales* pueden ser leídos con provecho por las almas piadosas. Hallarán en ellos además

[1] *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne*, carta 2ª, p. 191.

[2] Hay muchos comentarios para facilitar el entendimiento de los salmos; indicaremos, entre los más recientes, los de C. FILLION, y de HUGUENY, O. P., que cuida a la vez de dar el sentido literal y el espiritual para mejor rezar el Oficio divino.

de las voces apremiantes de la Sabiduría increada, que nos convida a llevar una vida más perfecta, la descripción de las virtudes principales que debemos practicar en nuestro trato con Dios, con el prójimo y con nosotros mismos.

3) En cuanto a los libros *históricos y proféticos*, para leerlos con provecho es menester cierta preparación, y considerar en ellos, sobre todo lo demás, la acción providencial de Dios sobre el pueblo escogido para preservarle de la idolatría y atraerle de continuo, a pesar de sus prevaricaciones, al culto del verdadero Dios, a la esperanza del Libertador, a la práctica de la justicia, de la equidad, de la caridad, especialmente para con los pequeños y los oprimidos. Luego de adquirida esa preparación, hallaremos pasajes sublimes; y, cuando en ellos se mencionan las flaquezas de los siervos de Dios, igualmente que sus buenas obras, es para que mejor consideremos la humana fragilidad, y admiremos la divina misericordia, que perdona siempre a los pecadores arrepentidos.

576. B) De los autores espirituales. Si escogiéremos con tino entre los mejores, especialmente entre los que son santos, serán para nosotros *maestros* y *correctores* a la par.

a) Son maestros que, porque poseen y han practicado la ciencia de los santos, nos dan a entender y a saborear los principios y las reglas de la perfección; dan mayor fuerza a nuestro convencimiento sobre la obligación de aspirar a la perfección; nos dicen los medios de que hemos de valernos, y que serán mucho más eficaces, porque ellos mismos los pusieron en práctica; nos exhortan, nos animan y nos arrastran en pos de sí.

Son maestros muy a propósito; porque siempre están *a nuestra disposición;* y podemos escoger, ayudados por el director, los que más convengan al estado de nuestra alma, y platicar con ellos *todo el tiempo* que quisiéremos. Hay en verdad autores excelentes para cada uno de los estados del alma, y a propósito para las necesidades del momento; el quid está en saberlos escoger y en leerlos con deseo de aprovechar.

577. b) Son, además, correctores benévolos, que sacan a luz nuestras faltas con mucha discreción y suavidad. No hacen sino ponernos delante el *ideal* tras del que hemos de ir, y nos convidan al estudio de nosotros mismos, con la ayuda de ese *espejo espiritual*, para ver claramente nuestras buenas cualidades y nuestros defectos, el camino recorrido y el que nos resta por andar hasta llegar a la perfección. De esta manera se nos hace más fácil la reflexión sobre nosotros mismos, y el formar generosos propósitos.

No hemos, pues, de maravillarnos de que la lectura de los libros de espíritu, entre los cuales han de contarse las vidas de los Santos, hayan producido conversiones tan famosas como las de Agustín y de Ignacio, y guiado hasta las cumbres de la perfección a almas que, si no hubiera sido por ella, no hubieran pasado de los límites de la medianía.

578. C) De las pláticas espirituales. Estas pláticas encierran dos ventajas sobre la lectura : a) *se acomodan* mejor a las necesidades especiales de los oyentes, porque están compuestas expresamente para ellos; b) hieren *más vivamente*, y, en igualdad de circunstancias, *mueven* más que los libros, y son más a propósito para llevar el convencimiento a las almas : la mirada, el tono de voz, el gesto, la acción oratoria, en suma, dan mayor realce a lo que se dice. Mas, para que así sea, es menester ciertamente que el que habla haya apacentado su alma en las mejores fuentes, esté hondamente convencido de lo que dice, y pida a Dios que bendiga y dé fuerza a su palabra. También es menester que los oyentes se hallen bien dispuestos.

II. *Disposiciones para sacar provecho de las lecturas y pláticas espirituales* [1].

579. La lectura espiritual tiene por fin dar pábulo al espíritu de oración, y es una manera de hacer ésta, de hablar con Dios, cuyo intérprete es el autor espiritual.

580. 1º Mucho **espíritu de fe,** para ver al mismo Dios en la persona del escritor o predicador, "*tanquam Deo exhortante per nos*" [2]. Esta disposición será fácil de conseguir si, quien escribe o habla, está firmemente convencido de la verdad de la doctrina evangélica, y puede decir con verdad que su enseñanza no es suya, sino de Jesucristo: "*Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me*" [3].

Siempre los lectores u oyentes rezarán una oración, lo más fervorosa posible, en la que pidan al Señor la gracia de que les hable al corazón por boca de su Espíritu Santo. Luego se prevendrán contra la *curiosidad*, que más desea saber novedades que cosas de edificación; contra la *vanidad*, que quiere entender de cosas espirituales para luego hablar de ellas, y darse importancia; contra el *afán de criticar*, que, en vez de sacar provecho de las enseñanzas, las escucha para hacer luego la crítica del fondo o de la forma literaria. No se ha de tener sino una mira: la de aprovechar cuanto más podamos.

581. 2º **Deseo sincero de santificarnos:** realmente no se saca provecho de las lecturas y pláticas, sino a medida del deseo que tengamos de nuestra propia santificación. Es menester, pues:

a) Tener hambre y sed de perfección, y escuchar o leer con *atención activa*, que busca con avidez la

---

[1] J. GAUDERON, *La lecture spirituelle d'après les principes du B. J. Eudes*, en *Vie spirit.*, junio 1921, p. 185-202.
[2] *II Cor.*, V, 20. — [3] *Joann.*, VII, 16.

palabra de Dios, y aplica al propio sujeto, y nunca a los otros, lo que lee u oye; lo rumia, para mejor digerirlo, y lo pone por obra. Halla así siempre el alma pasto abundante, sea cual fuere la materia; porque todo está unido en la vida espiritual : lo que viene bien derechamente a los que comienzan, trasládase con facilidad para el provecho de los que van más adelante; lo que se dice para éstos, sirve como de ideal para aquellos; lo que se refiere a lo futuro, da ocasión para formar propósitos en el presente, porque así nos disponemos bien para cumplir los deberes que más tarde se nos impondrán, y la victoriosa pelea contta las tentaciones futuras se prepara con la vigilancia en el tiempo presente. Provecho se puede sacar siempre, para el momento, de todo lo que se dice, si damos oídos al *predicador interior*, que habla en el fondo del alma siempre que queramos escucharle : "*Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*" [1].

582. **b**) Por eso se ha de leer *despacio* "parándote, dice *S. J. Eudes* [2], a considerar, rumiar, pensar y saborear las verdades que te tocan más de cerca, para grabarlas más hondamente en tu alma, y sacar de ellas actos y afectos". Así la lección o la exhortación vienen a ser una oración : cuanto mejor penetramos en las razones o afectos que leemos u oímos, tanto más deseamos ponerlos por obra, e interiormente pedimos gracia para ello.

583. 3º Trabajar seriamente **para comenzar a poner por obra** lo que leemos u oímos. Esto encarecía *San Pablo* a sus lectores, cuando les escribía que no son justos los que oyen la ley, sino los que la cumplen : "*Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur*" [3]. Para esto bastará con recordar el dicho del Maestro,

[1] *Ps.* LXXXIV, 9.
[2] *Royaume de Jésus*, p. II, § XV, p. 196. — [3] *Rom.*, II, 83.

que, en la parábola del sembrador, declara fructificar solamente la palabra de Dios en "aquellos que oyen y guardan la palabra en su hermoso y buen corazón, y dan fruto con constancia" [1].

Debemos, pues, hacer como S. Efrén, que copiaba al vivo con sus actos lo que leía: "*pingebat actibus paginam quam legerat*" [2]. La luz no se nos ha dado sino para la obra, y lo primero que debemos hacer es trabajar por vivir en conformidad con las enseñanzas recibidas: "*Estote factores verbi et non auditores tantum*" [3].

§ IV. La santificación de nuestras relaciones sociales.

584. Hasta el presente no hemos hablado sino de las relaciones del alma con Dios, bajo el gobierno del director. Mas a las claras se ve que hemos de tratar con muchas otras personas, y tener relaciones de familia, de amistad, de profesión, de apostolado. Todas podemos y debemos santificarlas, para que sirvan de ese modo para más confirmarnos en la vida interior. Para más fácilmente santificarlas, expondremos los *principios generales* que han de gobernar dichas relaciones, e inmediatamente haremos aplicación de ellos a las principales de éstas.

I. *Principios generales.*

585. 1º En el primitivo plan de la creación, el fin de las criaturas era llevarnos a Dios, trayendo a nuestra consideración al que es la causa efectiva y ejemplar de todas las cosas. Mas, después de la caída, nos atraen de tal suerte que, si no ponemos cuidado, nos apartan de Dios, o, por lo menos, retrasan nuestro caminar hacia él. Hemos, pues, de obrar en contra de esta tendencia, y, con espíritu

---

[1] "Qui in corde bono et optimo audientes verbum retinent, et fructum afferunt in patientiâ". (*Luc.*, VIII, 15).

[2] ENNODIUS, in ejus vitâ.

[3] *Jac.*, I, 22.

de fe y de sacrificio, valernos de las personas y de las cosas como de *medios* para ir a Dios.

586. 2° Mas, de las relaciones que tenemos con las personas, unas hay que *las quiere* Dios, como son las relaciones de familia, o las que nos imponen las obligaciones de nuestro estado. Estas relaciones debemos *conservarlas* y *elevarlas al orden sobrenatural.* No quedamos exentos de nuestras obligaciones porque aspiremos a la perfección; sino que, por el contrario, estamos obligados a cumplirlas mejor que los demás. Mas hemos de *sobrenaturalizarlas*, encaminándolas a nuestro último fin, que es Dios Nuestro Señor. Lo mejor, para hacerlo así, será considerar a las personas, con las cuales tratamos, como si fueran hijos de Dios y hermanos de Jesucristo, respetarlas y amarlas, en cuanto que poseen dotes que son reflejo de las perfecciones divinas, y están destinadas a participar de la vida y gloria del cielo. De esta manera honramos y amamos a Dios en ellas.

587. 3° Hay, por el contrario, relaciones *peligrosas* o *malas*, cuyo fin es hacernos caer en el pecado, ya fomentando en nosotros los gustos del mundo, ya haciéndonos poner nuestro afecto en las criaturas por el placer sensible o sensual que sentimos en su compañía, y en el que corremos peligro de consentir. Debemos huír de tales ocasiones cuanto nos sea posible; y, si no pudiéremos evitar la ocasión misma, debemos *alejarla moralmente* fortaleciendo nuestra voluntad contra la afición desordenada a dichas personas. Obrar de otra manera es poner en grave riesgo la propia santificación y salvación; porque quien ama el peligro, en él perecerá: "*Qui amat periculum, in illo peribit*" [1]. Cuanto mayor sea nuestro deseo de la perfección, tanto más

[1] *Eccli.*, III, 27.

debemos huír de las ocasiones peligrosas, como más adelante diremos al hablar de la fe, de la caridad y de las demás virtudes.

588. 4° Por último, hay relaciones que no son buenas ni malas en sí mismas, sino simplemente *indiferentes*, que pudieran ser, según las circunstancias y la intención, provechosas o nocivas : tales son, por ejemplo, las visitas, las conversaciones y las diversiones. El alma que cuide de la perfección, convertirá en buenas estas relaciones por la *pureza de intención* y *la moderación* que pone en todas las cosas. De primeras no procurará en ellas sino que sean *útiles* para la gloria de Dios, el bien de las almas, o para la necesaria expansión que pide la salud del cuerpo, o el bienestar del alma. Luego, al hacer uso de ellas, se ejercitará en la prudencia, la modestia y la templanza, que todo lo endereza al orden dispuesto por Dios. Nada, pues, de largas pláticas ociosas, que son una pérdida de tiempo, y ocasión para faltar a la humildad y la caridad; lejos de nosotros las diversiones prolongadas e inmoderadas, que cansan el cuerpo y rinden el alma [1]. En suma, hemos de tener siempre delante de nosotros la regla que da el Apóstol : " *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum* " [2].

II. *Santificación de las relaciones de familia.*

589. La gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona. Mas las relaciones de familia fueron instituídas por Dios, que quiso se propagara la especie humana por la unión legítima e indisoluble del hombre y de la mujer, y que esta unión se consolidara aún más por los hijos que de ella nacieran.

---

[1] Sobre la santificación de las visitas, conversaciones, juegos y viajes, véase TRONSON, *Ex. part.*, LXXVIII-XC.

[2] *Col.*, III, 17.

De aquí proceden las relaciones tan íntimas y afectuosas entre el marido y la mujer, los padres y los hijos, que la gracia del sacramento del matrimonio ayuda a elevar al orden sobrenatural.

1° Del trato entre los esposos cristianos[1].

590. Al asistir a las bodas de Caná, y al elevar el matrimonio cristiano a la dignidad de sacramento, demostró el Señor a los esposos que la unión de éstos podía ser santificada, y que aun les merecía gracia.

A) Antes del matrimonio, el amor cristiano, amor tierno y ardiente, casto y sobrenatural, une los corazones y los prepara para sobrellevar denodadamente las cargas de familia. Seguro que la naturaleza y el demonio intentarán introducir en este afecto un elemento sensual, que pudiera traer peligro para la virtud; pero los prometidos cristianos, ayudándose con la frecuencia de sacramentos, vencerán dicho elemento, y sobrenaturalizarán su mutuo amor, teniendo presente que todos los afectos nobles proceden de Dios, y a él han de referirse.

591. **B**) La gracia del sacramento, uniendo sus corazones con lazo indisoluble, acrisolará y purificará su amor. Tendrán sin cesar en la consideración aquellas palabras de S. Pablo, que les hace saber ser su unión la imagen de aquella otra misteriosa que existe entre Cristo y la Iglesia[2]: "Las casadas estén sujetas a sus maridos, como al Señor; por cuanto el hombre es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la Iglesia, que es su cuerpo, del cual él mismo es Salvador. De donde, así como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres lo han de estar a sus maridos en todo. Vosotros, maridos, amad a vuestras mujeres, así como

[1] S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. III, c. XXXVIII, XXXIX.
[2] *Ephes.*, V, 22-33.

Cristo amó a su Iglesia, y se sacrificó por ella, para santificarla, limpiándola en el bautismo de agua con la palabra de vida, a fin de hacerla comparecer delante de él llena de gloria, sin mácula, ni arruga, ni cosa semejante, sino siendo santa e inmaculada. Así también los maridos deben amar a sus mujeres como a sus propios cuerpos... Cada uno, pues, de vosotros ame a su mujer como a sí mismo; y la mujer tema y respete a su marido". *Respeto* y *amor mutuos*, lo más parecidos posible al amor de Cristo a su Iglesia; *obediencia* de la mujer al marido en todo cuanto sea de ley; *abnegación* del marido y *protección* de la mujer, son los deberes que señala el Apóstol para los esposos cristianos.

592. **C**) Cuando Dios les da hijos, recíbenlos de su mano como un sagrado depósito, *ámanlos*, no solamente como a una parte de sí mismos, sino también como a *hijos de Dios*, y *miembros* de *Jesucristo*, y *futuros ciudadanos del cielo;* rodéanlos de *abnegados cuidados* y de solicitud continua; danles *educación cristiana*, atendiendo a formar en ellos las mismas virtudes de Nuestro Señor; para esto ejercen la autoridad que Dios les ha comunicado, con tacto y delicadeza, con fuerza y con dulzura. Tienen muy presente que, por ser los representantes de Dios, han de evitar la excesiva blandura, que estropea a los hijos, y el egoísmo, que quisiera gozar siempre de ellos sin acostumbrarlos al trabajo y a la virtud. Con la ayuda de Dios y de los educadores que habrán de escoger con mucho cuidado, harán de ellos hombres cristianos, y ejercerán una especie de sacerdocio en el seno de la familia; y así gozarán de las bendiciones de Dios, y del agradecimiento de sus hijos.

2º DE LOS DEBERES DE LOS HIJOS PARA CON LOS PADRES.

593. **A**) La gracia, que santifica las relaciones entre los esposos, perfecciona también y eleva al

orden sobrenatural los deberes de *respeto, amor y obediencia* que han de tener los hijos para con los padres.

a) Ella nos hace ver en nuestros padres a los *representantes de Dios* y de la autoridad divina; a ellos, después de Dios, debemos la vida, la conservación de ésta, y la educación cristiana. De esa manera, el *respeto* que les tenemos, llega a convertirse en *veneración :* contemplamos en ellos una participación de la paternidad divina, "*ex quo omnis paternitas in cœlis et in terrâ*" [1], de la autoridad y de las perfecciones de Dios, y a Dios mismo veneramos en ellos.

b) Su abnegación, su bondad, su solicitud para con nosotros nos parecerán ser un reflejo de la providencia y bondad divinas, y nuestro *amor filial* tórnase más puro y más intenso; nuestra abnegación llega hasta el extremo, tanto que estamos dispuestos a sacrificarnos por ellos, y, si, fuere preciso, a dar nuestra vida para salvar la suya; prestámosles, pues, la *asistencia* corporal y espiritual de que han menester, según nuestros posibles.

c) Porque en ellos contemplamos a los representantes de la divina autoridad, no vacilamos en obedecerlos en todo, a ejemplo de Nuestro Señor que, durante, treinta años, estuvo sujeto a María y a José : "*et erat subditus illis*" [2]. Esta obediencia no tiene límites, sino los que le puso el Señor : que debemos obedecer a Dios más que a los hombres, y, por ende, en lo que toca al bien de nuestra alma, y especialmente en el asunto de nuestra *vocación*, no debemos obedecer sino a nuestro confesor, luego de haberle expuesto nuestra situación familiar. En esto imitamos también a Nuestro Señor, que, al preguntarle su madre por qué los había abandonado, respondió : "¿No sabíais que yo debía estar en las

[1] *Ephes.*, III, 15. — [2] *Luc.*, II, 51.

cosas de mi Padre? *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse?*" [1]. Así quedan en su debido lugar los respectivos derechos y obligaciones.

594. B) Al entrar en la *clerecía*, dejamos el mundo y, hasta cierto punto, la familia, para entrar en la gran familia eclesiástica, y no ocuparnos ya sino en la gloria de Dios, en el bien de la Iglesia y en el de las almas. Ciertamente nuestros afectos interiores de respeto y de amor a nuestros padres no se mudan, sino que se acrisolan; pero su manifestación externa queda sujeta para siempre a las obligaciones de nuestro estado : no debemos hacer cosa, para dar gusto a nuestros padres, que pueda estorbar el ejercicio de nuestro ministerio. Nuestra primera obligación ha de ser andar ocupados en las cosas de Dios; si, pues, sus miras, sus consejos, sus exigencias fueren opuestas a lo que nos exige el servicio de las almas, dulce y amorosamente, pero con firmeza, les haremos entender que, en las obligaciones de nuestro estado, no dependemos sino de Dios y de nuestros superiores eclesiásticos [2]. Mas no dejaremos por eso de honrarlos, amarlos y asistirlos en todo cuanto se compadezca con los deberes de nuestro cargo.

Igual regla se aplica, y con mucha mayor razón, a los que ingresan en una congregación o en alguna orden religiosa [3].

III. *Santificación de las relaciones de amistad* [4].

La amistad puede ser un medio de santificación, o un fuerte obstáculo para la perfección, según que

---

[1] *Luc.*, II, 49.
[2] A. CHEVRIER, *Le Véritable disciple*, 1922, p. 101-112.
[3] RODRIGUEZ, *Ejercicio*, P. II, Trat. V, De la afición desordenada a parientes.
[4] S. FR. DE SALES, *Vida devota*, P. III, c. 17-22; RIBET, *Ascétique*, c. XLIII, p. 437-441, 448-451; AD. A DENDERWINDEKE, *Comp. Theol. asceticæ*, 1921, n. 437-439; ROUZIC, *De l'amitié*.

fuere sobrenatural o natural y sensible. Diremos, pues : 1° de las amistades *verdaderas;* 2° de las *falsas;* 3° de las amistades en las que *se mezcla lo sobrenatural con lo sensible.*

1° De las verdaderas amistades.

De ellas diremos acerca de su *naturaleza* y sus *ventajas.*

595. A) Naturaleza. a) Por ser la amistad una mutua comunicación entre dos personas, especifícase según la diversidad de comunicaciones y de los bienes que se comunican. Muy bien lo declara *S. Francisco de Sales* [1] : "Cuanto más excelentes sean las virtudes que entren en esta comunicación, tanto más perfecta será tu amistad. Será ciertamente muy laudable si comunicas acerca de las ciencias; mucho más si comunicas acerca de las virtudes, prudencia, templanza, fortaleza y justicia; pero si esta mutua y recíproca comunicación fuese acerca de la caridad, devoción y perfección cristiana, ¡oh Dios mío, qué amistad tan preciosa! Será excelente porque viene de Dios, excelente porque va a Dios, excelente porque su vínculo es Dios, excelente porque durará para siempre en Dios. ¡Qué bueno es amar en la tierra como se ama en el cielo, y aprender a amarse mutuamente en este mundo como nos amaremos eternamente en el otro!"

La amistad verdadera en general es, pues, un comercio íntimo entre dos almas para hacerse mutuamente bien. Puede no pasar de simplemente *honesta*, si los bienes que los amigos se comunican son del orden natural. Mas la amistad *sobrenatural* es de un orden muy superior. Es un comercio íntimo entre dos almas que se aman en Dios y por

[1] *Vida devota*, P. III, c. 19.

Dios, con propósito de ayudarse recíprocamente a hacer más perfecta la vida divina que poseen. La gloria divina es su fin último, y el adelantamiento espiritual su fin inmediato, y Jesús el lazo de unión entre los dos amigos; así pensaba de ello el Beato Etelredo : "*Ecce ego et tu et spero quod* tertius *inter nos* Christus sit"; que traducía Lacordaire de esta manera : "No puedo amar a nadie sin que el alma se me vaya detrás del corazón y esté Jesús en medio de nosotros" [1].

596. **b**) De esta manera la amistad, lejos de ser apasionada, absorbente y exclusiva como la amistad sensible, se distingue por el *sosiego*, *recato* y mutua *confianza*. Es un afecto *sosegado*, moderado, precisamente porque se funda en el amor de Dios, y participa de esta virtud; por esa misma razón es un afecto *constante*, que crece de continuo, al revés del amor apasionado, que tiende a flaquear. Va junta con un *prudente recato :* en vez de andar tras de las familiaridades y caricias, está siempre llena de respeto y de recato, porque no desea sino las comunicaciones espirituales. Este recato no estorba para la *confianza;* porque los amigos de esta clase se estiman bien mutuamente, y no ven en el otro sino un reflejo de las divinas perfecciones; tienen en el amigo muy grande confianza, que siempre es recíproca; lo cual trae consigo íntimas comunicaciones, porque el uno no desea sino comunicar en las dotes sobrenaturales del otro. Comunícanse, pues, los amigos sus pensamientos, propósitos y deseos de la perfección. Y, porque mutuamente quieren hacerse perfectos, no tienen reparo alguno en avisarse las faltas, y en ayudarse recíprocamente a corregirlas. La mutua confianza, que tienen el uno en el otro, impide que la amistad sea inquieta, absorbente y exclusiva; no llevamos a mal

[1] P. CHOCARNE, *Vie de Lacordaire*, t. II, c. XV.

que nuestro amigo tenga otros amigos; aun nos gozamos en ello por su bien y por el del prójimo.

597. **B**) Es evidente que una tal amistad presenta grandes *ventajas.* **a**) La Escritura la alaba con frecuencia : "El amigo fiel es una defensa poderosa : quien le halla, ha hallado un tesoro... bálsamo de vida y de inmortalidad es un fiel amigo : *Amicus fidelis protectio fortis; qui autem invenit illum invenit thesaurum... Amicus fidelis, medicamentum vitæ et immortalitatis*" [1]. Nuestro Señor nos ha dado ejemplo en la amistad que tuvo con S. Juan : éste era conocido como el discípulo "al que amaba Jesús, *quem diligebat Jesus*" [2]. S. Pablo tuvo amigos, a los que quería entrañablemente; sufre con su ausencia, y no tiene más dulce consuelo que volver a estar con ellos; así se muestra desconsolado porque no ha hallado a Tito cuando lo esperaba, "*eo quod non invenerim Titum fratrem meum*" [3]; regocíjase cuando le encuentra : "*Consolatus est nos Deus in adventu Titi... magis gavisi sumus super gaudio Titi*" [4]. Échase también de ver el afecto que sentía por Timoteo, y cuánto le consolaba su presencia y le ayudaba para el bien de los demás; por eso le llama su coadjutor, su hijo, su querido hijo, su hermano : "*Timotheus adjutor meus... filius meus... Timotheus frater... Timotheo dilecto filio*" [5].

La antigüedad cristiana nos ofrece también claros ejemplos del mismo género : una de las más célebres amistades fué la de S. Basilio y S. Gregorio Nacianceno [6].

598. **b**) De estos ejemplos se deducen tres razones que nos demuestran cuán provechosa sea la

[1] *Eccli.*, VI, 14-16. — [2] *Joan.*, XIII, 23.
[3] *II Cor.*, XII, 13. — [4] *II Cor.*, VII, 6, 13.
[5] *Rom.*, XVI, 21; *I Cor.*, IV, 17; *II Cor.*, I, 1; *I Tim.*, I, 2.
[6] S. Fr. de Sales, l. cit., c. 19, trae otros muchos.

amistad cristiana, especialmente para el sacerdote dedicado al ministerio.

1) Un amigo es la defensa de la propia virtud, *protectio fortis.* Tenemos necesidad de manifestar el fondo de nuestro corazón a un confidente íntimo; a veces remedia esta necesidad el director espiritual, pero no siempre : su amistad *paternal* es de otra clase que la amistad fraternal que deseamos. Hemos menester de un *igual*, con el que podamos hablar con amplia libertad. Si no le tuviéremos, correríamos peligro de confiar secretos delicados a gentes que no merecen nuestra confianza, y las confidencias que les hiciéremos, muchas veces causarían daño a ellos y a nosotros.

2) Es también un *consejero* íntimo, a cuyo parecer sometemos gustosos nuestras dudas y dificultades, y que nos ayuda a resolverlas; un *corrector* prudente y cariñoso que, viendo cómo nos portamos, y sabiendo lo que la gente dice de nosotros, nos dirá la verdad, e impedirá que cometamos muchas imprudencias.

3) Es, por último, un *consolador*, que escuchará con cariño el relato de nuestros dolores, y hallará en su corazón las frases a propósito para suavizarlos y confortarnos.

599. Se ha movido cuestión sobre si conviene fomentar estas amistades en el seno de las *comunidades :* pudiérase temer que fueran un daño para el afecto que debe unir a todos los miembros, y que sean origen de envidias. Cierto que se ha de velar para que las tales amistades no dañen a la caridad común, y sean, no solo sobrenaturales, sino contenidas también dentro de los justos límites señalados por los superiores. Pero, con estos requisitos, tienen también sus ventajas; porque también los religiosos han menester de un consejero, de un consolador y de un corrector que, al mismo tiempo, sea

un amigo. De todas las maneras, en las comunidades, más aún que en otra parte, se ha de huír con mucho cuidado de todo lo que pareciere falsa amistad.

2° DE LAS AMISTADES FALSAS.

De ellas diremos la *naturaleza*, los *daños* y los *remedios*.

600. A) Su naturaleza. a) Falsas amistades son aquellas que están fundadas sobre cualidades sensibles o frívolas, con el fin de gozar de la presencia o de las gracias de la persona amada. En el fondo son una especie de egoísmo disfrazado, porque se quiere al amigo por el placer que hallamos en su compañía. Cierto que estamos dispuestos a servirle; pero con la mira del placer que sentimos en allegarnos más a él.

b) S. Francisco de Sales distingue tres clases de amistades : las *carnales*, cuyo fin es el placer voluptuoso; las *sensuales*, que gustan principalmente de las cualidades exteriores y sensibles, "como el placer de ver lo hermoso, de oír una voz agradable, de tocar y otros semejantes" [1]; las *frívolas*, fundadas en ciertas habilidades y gracias vanas que los espíritus débiles tienen por virtudes y perfecciones, como el bailar bien, jugar bien a todos los juegos, vestir bien, cantar bien, ser decidor y de buena presencia.

601. c) Estas amistades comienzan generalmente con la edad de la pubertad; nacen de la necesidad instintiva que sentimos de amar y de ser amados. Muchas veces es cierta desviación del amor sexual : fuera de las comunidades, las amistades estas nacen entre muchachos y muchachas, y, cuando van demasiado lejos, llámanse enamora-

[1] *Op. cit.*, c. 17.

mientos [1]. En las comunidades claustradas se dan entre personas del mismo sexo, y se llaman amistades particulares. Duran a veces hasta en edades muy avanzadas; así hombres hechos sienten afición sensible hacia jovencillos de presencia joven y atractiva, de carácter franco, de finos modales.

602. **d**) Las *señales características* por las que se conocen las amistades sensibles, se deducen de su *origen*, su *desarrollo* y sus *efectos*.

1) Por lo que toca a su *origen*, comienzan *repentina* y *fuertemente*, porque nacen de una simpatía natural instintiva; fúndanse en dotes exteriores y brillantes, o que, por lo menos, así lo parecen; suelen ir acompañadas de emociones fuertes y apasionadas.

2) En su *desarrollo* viven de conversaciones a veces sin importancia, pero afectuosas, a veces harto íntimas y peligrosas; de miradas frecuentes, que, en algunas comunidades, valen por conversaciones particulares; de caricias, de apretones de manos, fuertes y expresivos, etc.

3) En cuanto a sus *efectos*, son asiduas, absorbentes y exclusivas; piénsase que habrán de ser eternas; pero una separación, tras de la cual vengan otras aficiones, pone a ellas un término asaz brusco.

603. **B**) Los **peligros** de estas clases de amistades saltan a la vista.

a) Son uno de los mayores obstáculos para el progreso espiritual. Dios, que no quiere corazones a medias, comienza por dirigir interiores reproches, y, si no le damos oídos, se aparta poco a poco del alma, la priva de su luz y de sus consuelos interiores. A medida que las aficiones crecen, se pierde el recogimiento interior, la paz del alma, el gusto de los ejercicios espirituales y del trabajo.

b) De aquí vienen las *pérdidas* considerables *de tiempo :* el pensamiento se va con harta frecuencia tras del amigo ausente, y es un estorbo para aplicar el espíritu y el corazón a las cosas serias y a la piedad.

---

[1] *S. Fr. de Sales*, l. c., cap. 18.

c) El final de todo esto es disgustarse y *desanimarse;* móntase la sensibilidad sobre la voluntad, que acaba por ser floja y lánguida.

d) Entonces se presentan los peligros para la pureza. Bien quisieran los tales amigos mantenerse dentro de los límites de la honestidad; pero piensan que la amistad da ciertos derechos, y permítense familiaridades cada vez más sospechosas. La pendiente es muy escurridiza, y quien se expone al peligro, acaba por perecer en él.

604. C) El *remedio* es combatir esas falsas amistades *desde el comienzo, fuertemente* y con medios *positivos.*

a) *Desde los comienzos :* entonces es más fácil, por no haberse aún aficionado el corazón hondamente; con algunos esfuerzos enérgicos saldremos con ello, sobre todo si tenemos valor para decirlo todo al confesor, y acusarnos de las más menudas faltas. Si dejamos pasar tiempo, será mucho más trabajoso dejar la amistad [1].

b) Mas, para salir bien con ello, es menester aplicar medidas *radicales :* " Corta, divide, rompe; no te detengas a descoser estas locas amistades, rásgalas; no te desates las ligaduras, rómpelas o córtalas " [2]. Así, pues, no solamente hemos de huír de ir en busca del que así amamos, sino aún de pensar voluntariamente en él; y, si no pudiéremos evitar el encontrarnos con él, le trataremos con urbanidad y caridad, pero sin darle confianza alguna ni muestras especiales de afecto.

c) Para mejor conseguirlo, empléanse medios positivos; procúrase ocupar toda la actividad del alma en el cumplimiento de los deberes del propio

---

[1] Este es el aviso de Ovidio, en *De remediis amoris :*
" *Principiis obsta, sero medicina paratur*
Cum mala per longas invaluere moras ".

[2] *Vida devota*, c. XXI.

estado; y, cuando, a pesar de todo, se viniere al pensamiento el recuerdo del amado, nos valdremos de ello para hacer un acto de amor de Dios, diciendo de esta o parecida manera: "A ti solo, oh Jesús, quiero amar; *unus est dilectus meus, unus est sponsus meus in æternum*". Así nos valdremos de la tentación misma para amar más al único que merece por entero nuestro amor.

3° De las amistades que son a la vez sobrenaturales y sensibles.

605. Suele ocurrir a veces andar *mezclado* en nuestras amistades lo *natural* con lo *sobrenatural.* Deseamos realmente el bien sobrenatural del amigo, pero al mismo tiempo deseamos gozar de su presencia, de su conversación, y sufrimos mucho con su ausencia. Descríbelo esto muy bien *S. Francisco de Sales* [1]: "Se empieza por amor virtuoso, mézclase después el amor sensual, y, finalmente, el carnal; así que aun en el mismo amor espiritual hay riesgo, si no se está con cuidado; bien que en éste no es tan fácil engañarse, porque en su pureza y blancura son más visibles las manchas que quiere echar el demonio; por lo cual, cuando lo intenta, usa de mayor sutileza, y procura que se deslicen las impurezas casi insensiblemente".

606. También aquí se ha de vigilar el corazón, y poner medios eficaces para no escurrirse por la peligrosa pendiente.

a) Si el elemento *sobrenatural* es el que *predomina,* puede conservarse y mantenerse la amistad, mas *depurándola.* Para esto es menester abstenerse primeramente de todo cuanto pudiere favorecer la parte sensible, de pláticas frecuentes y afectuosas, de familiaridades, etc.; es menester de vez en cuando privarnos de estar con el amigo, aunque no hubiere

[1] *Vida devota*, l. c. cap. XX.

nada malo en ello, y saber cortar una plática que deja ya de ser provechosa. Con esto adquirimos cierto dominio sobre nuestra sensibilidad, y evitamos las ocasiones peligrosas.

b) Mas, si *predominara* el elemento *sensible*, sería menester, por bastante tiempo, renunciar a todo trato particular con aquel amigo, fuera de las ocasiones necesarias; y, en éstas, suprimir toda frase de afecto. De esta manera dejaremos que la sensibilidad se enfríe, esperando, para reanudar el trato, que reine el sosiego en el alma. El nuevo trato tiene entonces un otro carácter; si así no fuere, debe suprimirse para siempre.

c) Sea como fuere, hemos de valernos de todas estas pruebas para fortalecer nuestro amor a Jesús, protestar que no queremos amar sino a él y por él, y leer de continuo los capítulos VII y VIII de la Imitación de Cristo. De este modo las tentaciones serán ocasión de nuevos triunfos.

IV. *Santificación de las relaciones profesionales* [1].

607. Las relaciones profesionales son un medio de santificación, o un obstáculo para adelantar en la virtud; según se consideren y se cumplan las obligaciones del proprio estado. De suyo los deberes que nos impone nuestra profesión son según la voluntad de Dios; si los cumplimos en cuanto tales, con intención de obedecer a Dios, y de gobernarnos según las leyes de la prudencia, de la justicia y de la caridad, sirven para santificarnos [2]. Si, por el contrario, no nos proponemos otro fin en nuestras relaciones profesionales, que el de procurarnos

[1] A. DESURMONT, *La sainteté dans les relations sociales*, *Œuvres*, t. XI, p. 272, ss; *Charité sacerdotale*, t. II, § 205-213.

[2] Puede acudirse, para esto, al sermón segundo de BOURDALOUE *en la fiesta de Todos los Santos*, donde demuestra cómo los Santos santificaron su propio estado por medio de la religión, y se valieron de él para hacer más perfecta su religión.

honores y riquezas, sin cuidar para nada de las leyes de la conciencia, conviértense dichas relaciones en fuente de pecados y de escándalo.

A) La primera obligación nuestra es *aceptar* la profesión en que la divina Providencia nos puso, como manifestación de la voluntad de Dios, y perseverar en ella, mientras no tuviéremos motivos razonables para mudar. Dios quiso que hubiera diferentes artes y oficios, diversas profesiones, y, si perteneciéremos a alguna de ellas por una serie de acontecimientos providenciales, bien podemos pensar que ésa es para nosotros la voluntad de Dios. Ha de exceptuarse el caso en que, por razones prudentes y legítimas, nos parezca que debemos mudar de ocupación; porque todo cuanto está conforme con la recta razón, entra en los planes de la Providencia. Así, pues, ya fuéremos patronos u obreros, industriales o comerciantes, labradores o financieros, deber nuestro es ejercer nuestra profesión para sujetarnos a la voluntad divina, y hacerlo así según las leyes de la justicia, equidad y caridad. Porque nada nos impide que santifiquemos todas nuestras obras *refiriéndolas al fin postrero*, el cual no excluye el *fin secundario* de ganar los dineros de que hemos menester para nuestro sustento y el de nuestra familia. Realmente hubo Santos en todas las profesiones.

608. **B**) Mas, porque las muchas ocupaciones y trato son de suyo *absorbentes*, y tienden por eso a apartar nuestro pensamiento de Dios, es menester poner de nuestra parte cuanto podamos para ofrecer a Dios, y hacer sobrenaturales las obras profanas de suyo, como más arriba dijimos, n. 248.

609. **C**) Además, como vivimos en un mundo *poco honesto*, en el cual las gentes se pelean fuertemente por las honras y las ganancias, sin cuidarse para nada de las leyes de la equidad; importa mucho

tener siempre presente que primeramente hemos de buscar el reino de Dios y su justicia, no usando, para conseguir nuestros fines, sino de *medios legítimos*. El mejor *criterio* para discernir lo que está permitido de lo que no lo está, es ver cómo se portan los hombres honrados y cristianos de igual profesión : hay realmente *usos admitidos* que no se pueden alterar, y sin los cuales no podemos pasarnos, so pena de imponernos, a nosotros y a los demás, pérdidas de consideración.

Cuando esos usos los guardan los buenos cristianos de la misma profesión, podemos gobernarnos por ellos, hasta que, de común convenio, podamos cambiarlos sin comprometer los intereses legítimos de todos [1]. Mas, por el contrario, hemos de guardarnos mucho de seguir la práctica y los consejos de los comerciantes *sin conciencia*, que quieren enriquecerse a toda costa, aún con detrimento de la justicia; la mala fe de éstos últimos, y sus resultados provechosos, no justifican jamás el uso de medios ilícitos; hemos de buscar primeramente el reino de Dios y su justicia; lo demás nos será dado por añadidura : " *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus : et hæc omnia adjicientur vobis* " [2]. El cristiano que hiciere como ellos, sería causa de escándalo.

610. D) Los deberes profesionales, entendidos y practicados de esta manera, servirán mucho para nuestro progreso espiritual. Constituyen ellos nuestro *quehacer diario*, y Nuestro Señor nos ha demostrado con su ejemplo que aun las más ordinarias ocupaciones, como lo es el trabajo manual, pueden servir a la vez para nuestra propia santifi-

[1] Por esta razón la tasa de los salarios, dentro de la misma profesión y localidad, hállase determinada por los usos y costumbres que no podrá variar un patrono sin sufrir pérdidas que no tardarían en hacerle cerrar el taller.

[2] *Matth.*, VI, 33.

cación y para la salvación de nuestros hermanos. El obrero, pues, o el hombre de negocios que guardare las reglas de la prudencia, de la justicia, de la fortaleza, de la templanza, de la equidad y de la caridad, halla todos los días múltiples ocasiones de ejercitarse en todas las virtudes cristianas, de adquirir muchos méritos, y, si quisiere, de edificar a sus hermanos ayudándolos, con sus ejemplos y consejos, en la obra de su salvación. Así hicieron en los pasados tiempos, y así hacen en los presentes, los padres y madres de familia, los patronos y los obreros, los jóvenes y los hombres maduros, que, por el modo que tenían de trabajar y llevar sus negocios, hicieron que fuera estimada justamente la religión suya, y se valieron de su influencia para ejercer el apostolado.

V. *Santificación de las relaciones de apostolado.*

611. Claramente se echa de ver que las obras de apostolado pueden y deben ser para nosotros un medio de santificación. Y, sin embargo, hay quienes encuentran en ellas un manantial de disipación, de tibieza espiritual, y hasta de ocasiones de pecado, y un principio de su condenación. Recuérdese lo que un hombre de vida activa decía a Dom Chautard : " La abnegación me ha perdido "[1]. Verdaderamente hay quienes se dejan *absorber* de tal modo por las obras exteriores, que nunca tienen tiempo para hacer los ejercicios más esenciales de piedad; de aquí viene un abatimiento moral, que deja lugar a *las pasiones* para que revivan, y abre el camino a tristes concesiones : con el amor sobrenatural de las almas se mezcla insensiblemente un elemento natural y sensible; tranquilízanse mutuamente, con el pretexto de que, lo que principalmente desean, es hacer el bien o recibirle, cometen impru-

[1] *El Alma de todo apostolado*, ed. francesa, 1915, p. 73.

dencias, atrévense a ciertas familiaridades, y el fin es desastroso. Sea como fuere, donde no hay vida interior, pocos méritos pueden alcanzarse para sí propio, y la acción exterior tiene éxitos de poca monta, porque la gracia de Dios no puede hacer fecundo un ministerio que apenas deja lugar a la oración. Importa mucho, pues, dar vida a las obras exteriores por medio del *espíritu de oración*. Para mejor salir con ello, los medios principales son los siguientes.

612. **A**) Lo primero que se ha de tener presente es la *jerarquía que hay entre las obras de celo*, y que las más eficaces de éstas son la oración y el sacrificio, el ejemplo y, en último lugar, la palabra y la acción. Para convencernos de esto tengamos muy presentes los *ejemplos de Nuestro Señor*, cuya vida entera fué una oración y un sacrificio perpetuo, y que comenzó por poner por obra lo mismo que después enseñó a los demás, pasando treinta años en la vida oculta, antes de emplear tres en su ministerio público. No olvidemos el *proceder de los apóstoles*, que se descartaron de ciertas obras de caridad que echaron sobre los diáconos, para ellos dedicarse más desembarazadamente a la oración y a la predicación del Evangelio : "*Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus*" [1]. Resuene de continuo en nuestros oídos la voz de S. Pablo, que nos dice no ser autor del bien el que planta ni el que riega, sino Dios, que hace brotar y crecer la simiente : "*Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus*" [2].

Lo primero, pues, a que habremos de atender, será *la oración* (n. 470); jamás dejaremos los ejercicios *esenciales*, como son la oración, la acción de gracias, el rezo piadoso del oficio divino, el examen de conciencia, el ofrecimiento explícito de nuestras principales obras, enteramente persuadidos de que

[1] *Act.*, VI, 4.
[2] *I Cor.*, III, 7

así haremos por las almas mucho más que si gastáramos toda nuestra vida en la acción. El pastor de almas ha de ser, como dice S. Bernardo, un *depósito*, y no solamente un *canal;* por el canal se va todo a medida que entra, sin quedar nada en él; el depósito llénase primeramente, y después reparte de su plenitud sin daño de sí mismo : "*Si sapis, concham te exhibe et non canalem*" [1].

613. **B**) Otro medio de no abandonar la vida interior es *mirar a formar un grupo escogido*, sin por eso descuidar la mayoría. Para poder conseguirlo, siéntese mucho allá dentro la necesidad de ser hombre de vida interior; los estudios ascéticos que hemos de hacer, los consejos que damos a los demás, los ejercicios de virtud que les imponemos, llévannos forzosamente a la vida de oración y de sacrificio. Mas para eso es menester que estemos dispuestos a *hacer aquello mismo que aconsejamos a los demás;* así no habremos miedo de caer en la relajación ni en la tibieza. De hecho, muchos sacerdotes entraron por los caminos de la vida interior por el cuidado que pusieron en formar un grupo de almas escogidas.

614. **C**) En la explicación de la doctrina a los fieles, ya fuere dogmática o moral, hemos de seguir un plan determinado para exponer el conjunto de los dogmas y de las virtudes cristianas : al preparar las instrucciones, damos pasto a nuestra devoción, porque entramos en deseos de poner por obra lo que aconsejamos a los demás.

615. **D**) Por último, *en el ejercicio ordinario* del ministerio parroquial, con ocasión de los bautizos, matrimonios, funerales, visitas de enfermos, de pésame, y aún las de simple cortesía, hemos de acordarnos siempre de que somos sacerdotes y apóstoles, esto es, servidores de las almas. Así, pues, luego de unas cuantas razones de cortesía, no ten-

[1] S. BERNARDUS, *In Cantica*, sermo XVIII, 3.

gamos reparo en levantar los espíritus y los corazones hacia Dios; una conversación sacerdotal ha de sugerir siempre un *Sursum corda.*

Con estos medios conservaremos y acrecentaremos nuestra vida interior; el ministerio nuestro, vivificado por la gracia, dará frutos centuplicados: "*Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum*" [1].

De esta manera, pues, todas nuestras relaciones con el prójimo pueden y deben ser elevadas al orden sobrenatural; conviértense todas ellas en ocasión de adelantar en la virtud, y de acrecentar en nosotros la vida divina de que tan abundante participación hemos recibido.

SÍNTESIS GENERAL.

616. Aquí termina nuestra primera parte: *de los Principios de la vida sobrenatural.* Todo cuanto llevamos dicho, dedúcese lógicamente de los dogmas de nuestra fe; todo se reduce a la unidad, o sea, *a Dios*, nuestro *fin*, y a *Jesucristo* nuestro *medianero;* y la vida cristiana preséntase a nuestra consideración como un *darse Dios al alma y un darse el alma a Dios.*

1º Es un *darse Dios al alma.* Desde la eternidad nos amó la Trinidad Santísima, y nos predestinó para la vida sobrenatural, que es una participación de la vida divina. Esta misma adorable Trinidad, viviendo en nuestra alma, es a la vez la causa *eficiente* y *ejemplar* de dicha vida; el organismo, por el cual podemos ejecutar acciones deiformes, es obra suya.

El *Verbo Encarnado* es la *causa meritoria,* y también el *modelo* perfectísimo, acomodado a nuestra flaqueza, porque, siendo Dios, es además hombre como nosotros, amigo y hermano nuestro, y aún

[1] *Joan.*, XV, 5.

más, cabeza de un cuerpo místico, cuyos miembros somos nosotros. Y porque María, asociada a la obra redentora, no puede separarse de su Hijo, preséntasenos como el primer escalón para subir a Jesús, así como Jesús es el medianero necesario para llegar al Padre. Los Ángeles y los Santos, que forman parte también de la gran familia de Dios, nos ayudan con sus oraciones y ejemplos.

617. 2º Para corresponder a los divinos favores, *dase el alma enteramente a Dios*, fomentando la vida que tan liberalmente le fué otorgada. La fomentamos peleando contra la concupiscencia, que aun vive en nosotros; haciendo actos sobrenaturales, que, además de merecernos un aumento de vida divina, nos adquieren buenos hábitos o virtudes; recibiendo los sacramentos, que añaden sobre el mérito un poder de santificación que procede de Dios mismo.

La esencia de la perfección es el *amor de Dios* llevado hasta *la inmolación de nosotros mismos* : refrenar y reducir en nosotros el hombre viejo para que viva en nosotros Jesús, es la tarea que a nosotros toca. Mientras en ella trabajamos, o sea, mientras usamos de los *medios de perfección*, no dejamos de *ir hacia Dios por Jesucristo.*

El deseo de la perfección no es en sí sino el ansia de nuestra alma, que intenta corresponder al amor que Dios primeramente le tuvo; muévenos a *conocer* y *amar* al que es todo amor : "*Deus caritas est*"; a *conocernos* a nosotros mismos, para que más hondamente sintamos la necesidad que tenemos de Dios, y nos arrojemos en sus misericordiosos brazos; ese amor se echa de ver en una *conformidad*, lo más perfecta posible, con la *voluntad de Dios*, manifestada en las leyes y consejos divinos, y también en los acontecimientos felices o desdichados, que todos han de servirnos para amarle más y más; y en la *oración*, que, cuando tenemos hábito de ella, levanta

constantemente nuestra alma a Dios. Aun los mismos medios exteriores nos llevan a Dios, porque la dirección, el plan de vida y las lecturas piadosas nos sujetan a la divina voluntad; las relaciones que tenemos con nuestros semejantes, en los cuales vemos un reflejo de las divinas perfecciones, nos llevan también hacia el que es el centro de todas las cosas. Y, porque, al hacer uso de estos medios, tenemos continuamente delante de los ojos a Jesús, nuestro divino modelo, nuestro colaborador y vida nuestra, nos transfiguramos en él : *Christianus alter Christus.*

Así se realiza poco a poco el ideal de perfección que señaló a sus discípulos M. Olier en la cabeza de la " Pietas Seminarii " : " *Vivere summe Deo in Christo Jesu Domino nostro; ita ut interiora Filii ejus intima cordis nostri penetrent* " : vivir por Dios y para Dios en sumo grado, incorporándonos a Cristo Jesús, de manera que su mismo modo de ser entre en lo más hondo de nuestra alma, y sea nuestro.

FIN DE LA PRIMERA PARTE.

SEGUNDA PARTE

Las tres vías

ADVERTENCIAS PRELIMINARES [1].

618. Los principios generales que hemos expuesto en la *primera parte*, se aplican a todas las almas, y forman ya ellos un conjunto de *motivos* y de *medios* a propósito para llevarnos hasta la más alta perfección. Pero, como más arriba dijimos (n. 340-343), hay en la vida espiritual *diferentes grados*, y *jornadas diversas* que se han de recorrer; conviene distinguirlas y *acomodar los principios generales a las necesidades particulares de las almas*, teniendo en cuenta no solo su carácter, inclinaciones y vocación, sino también el grado de perfección en que se hallan, para que pueda el director guiar a cada una de las almas según lo que más a ella convenga.

El *fin* de esta segunda parte será, pues, seguir al alma a lo largo de sus ascensiones sucesivas, desde el primer punto de tiempo en que desea de veras adelantar, hasta que llega a las más altas cumbres de la perfección : camino largo y trabajoso, pero en el cual se goza también de dulcísimos consuelos.

Antes de entrar de lleno en la descripción de las *tres vías*, expondremos : 1º el *fundamento* de esta

---

[1] S. THOM., IIª IIæ, q. 24, a. 9; q. 183, a. 4; THOM. DE VALLGORNERA, *Mystica theol.*, q. II, a. II; LE GAUDIER, *De perf. vitæ spiritualis*, II Pars, sect. I, cap. I; SCARAMELLI, *Directorio ascetico*, Tr. II, Introducción; SCHRAM, *Instit. theol. mysticæ*, § XXVI; A. SAUDREAU, *Les degrés de la vie spirituelle*, Prefacio; A. DESURMONT, *Charité sacerdotale*, § 138-140.

distinción; 2° el *modo atinado de usar* de ella; 3° la *utilidad especial* de esta segunda parte.

I. Fundamento de la distinción de las tres vías.

619. Usamos de este modo de nombrar las *tres vías* para acomodarnos al lenguaje tradicional. Mas ha de notarse que no son tres vías *paralelas* o *divergentes*, sino más bien *tres jornadas* distintas de la misma vía o camino, o, dicho de otra manera, *tres grados principales* de la vida espiritual, por los que pasan las almas que corresponden generosamente a la divina gracia. Cada una de estas vías tiene sus jornadas, de las que indicaremos las más importantes, y que habrán de tenerlas en cuenta los directores; tienen también diversos aspectos y variedades, que dependen del carácter, de la vocación, del destino providencial de cada una de las almas [1]. Pero, como ya dijimos con Santo Tomás, pueden reducirse a *tres* los grados de perfección, según que se *comienza*, se *adelanta*, o se llega por último al *término* de la vida espiritual aquí en la tierra (n. 340-343). Según *este modo general de entender* hállase fundada la división de las tres vías sobre la *autoridad* y la *razón*.

620. 1° **Sobre la autoridad** de la *Sagrada Escritura* y de la *Tradición*.

A) Seguramente se encuentran en el *Antiguo Testamento* muchos textos referentes a la distinción de las tres vías.

Alvarez de la Paz la funda sobre el pasaje siguiente, del cual toma su división: *Declina a malo et fac bonum, inquire pacem et persequere eam* [2]: *Declina a malo*, huye del pecado:

[1] Así, pues, en la vía *unitiva*, se distinguen generalmente dos *formas* distintas: la vía unitiva *simple* y la vía unitiva junta con la contemplación *infusa*, como explicaremos más adelante.

[2] *Ps.* XXXIII, 15.

es la purificación del alma o la *vía purgativa; fac bonum*, haz el bien, o sea, practica la virtud : es la *vía iluminativa; inquire pacem*, busca la paz, la cual no podrás hallar sino en la unión íntima con Dios : he aquí la vía *unitiva*. Ingeniosa interpretación del texto; pero no constituye prueba decisiva.

621. **B**) En el *Nuevo Testamento :* **a**) pudieran citarse, entre otras, aquellas palabras de Nuestro Señor, que compendian la espiritualidad según la describen los Sinópticos : "*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me*"[1]. La abnegación, o el renunciamiento, *abneget semetipsum*, es el primer grado; el llevar la cruz supone ya el ejercicio positivo de las virtudes, o sea, el segundo grado; el *sequatur me* es, en suma, la unión íntima con Jesús, la unión con Dios, y, por ende, la vía *unitiva*. Enciérrase en este pasaje el fundamento de una distinción real entre los diversos medios de perfección, mas no una prueba decisiva.

622. **b**) Tampoco S. Pablo nos declara de modo explícito la distinción de las tres vías; pero describe tres estados del alma, que luego trazaron el camino para esta distinción.

1) Recordando lo que hacían los atletas para alcanzar una corona perecedera, compárase con ellos y esfuérzase por correr y luchar, pero, en vez de azotar el aire, castiga su cuerpo y le reduce a servidumbre para huír del pecado y de la reprobación que es el castigo de éste : "*Ego igitur sic curro non quasi in incertum, sic pugno non quasi aerem verberans; sed castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar*"[2]. Esos son los ejercicios de la penitencia y de la mortificación, juntos con la moción de un temor saludable, que sirven para matar la carne y purificar el alma. ¿Y cuántas veces no recuerda a los cristianos que es menester despojarse del hombre viejo, y crucificar la carne con sus vicios y concupiscencias? Eso es lo que llamamos la vía purgativa.

2) Escribiendo a los *Filipenses* declara no haber llegado aún a la perfección, pero que sigue en pos de su Maestro,

---

[1] *Luc.*, IX, 23. — [2] *I Cor.*, IX, 26-27

y esfuérzase por alcanzarle, no mirando nunca atrás, sino tendiendo con afán hacia el fin que persigue : "*Quæ quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quæ sunt priora extendens meipsum ad destinatum prosequor, ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu*"[1]. Y agrega que lo mismo han de hacer cuantos aspiren a la perfección : "*Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus... imitatores mei estote, fratres*"[2]... Y en otro lugar : "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*"[3]; sed imitadores míos como yo lo soy de Jesucristo". Ésas son las características de la vía *iluminativa*, cuya principal ocupación es la imitación de Nuestro Señor.

3) En cuanto a la vía unitiva, descríbela de dos maneras : la vía unitiva *simple*, en la que esfuérzase por hacer que dentro de él viva Jesús : "*Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus*"[4]; y la vía unitiva extraordinaria, acompañada de éxtasis, de visiones y de revelaciones : "*Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium cœlum*"[5].

Hay, pues, en las Epístolas de S. Pablo, un fundamento real para la distinción de las tres vías que la Tradición precisará.

623. La Tradición precisa poco a poco esa distinción fundándola, ora en la diferencia que existe entre las tres virtudes teologales, ora en los diversos grados de la caridad.

a) Clemente de Alejandría es uno de los primeros autores que exponen el método primero. Para llegar a ser gnóstico, u hombre perfecto, es menester pasar por diversos estados : abstenerse del mal por *temor*, y mortificar las pasiones; luego hemos de hacer el bien o ejercitarnos en la virtud, movidos por la *esperanza;* y, por último, hacer el bien por *amor* de Dios[6]. Esta misma consideración mueve a Casiano a distinguir tres grados en la ascensión del alma hacia Dios : el *temor*, que es propio de esclavos, la *esperanza*, que conviene a los *mercenarios* que trabajan por la paga; y la *caridad*, que es peculiar de los *hijos de Dios*[7].

b) S. Agustín se funda en otra consideración : por consistir la perfección en la *caridad*, distingue en el ejercicio de

[1] *Phil.*, III, 13-14. — [2] *Phil.*, III, 15-17. — [3] *I Cor.*, IV, 16.
[4] *Gal.*, II, 10. — [5] *II Cor.*, XII, 2. — [6] *Stromata*, VI, 12.
[7] *Confer.*, XI, 6-8.

esta virtud cuatro grados : la caridad que *comienza*, la caridad que *progresa*, y la caridad *ya crecida*, que es la de los perfectos [1]; por referirse estos dos últimos grados a la vía unitiva, no es diversa en el fondo su doctrina de la de sus predecesores. — S. Bernardo distingue también tres grados en el amor de Dios : luego de haber demostrado que el hombre comienza por amarse a sí mismo, agrega que, al sentirse insuficiente, pónese a buscar a Dios por la fe, y comienza a amarle por sus *beneficios;* después, en fuerza de mucho tratar con él, acaba por amarle por los beneficios que le ha hecho y *por él mismo*, y, por último, acaba por amarle con amor enteramente desinteresado [2]. Finalmente, Santo Tomás, perfeccionando la doctrina de S. Agustín, demuestra claramente que en la virtud de la caridad hay tres grados, que corresponden con las tres vías o jornadas, n. 340-343.

624. 2º **La razón** demuestra la legitimidad de esta distinción. Puesto que la perfección consiste esencialmente en el *amor de Dios*, habrá tantos *grados de perfección* cuantos *grados de amor*. Así, pues :

A) Antes de llegar a la perfección del amor, será menester primeramente *purificar* el alma de sus faltas pasadas, y preservarla de las venideras.

La *pureza de corazón* es la condición primera para ver a Dios, para verle claramente en la otra vida, para atisbarle y unirnos con él en ésta : "*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*" [3]. Mas la pureza de corazón supone la expiación de las faltas pasadas por medio de una legítima y austera penitencia, la lucha enérgica y constante contra las malas inclinaciones que nos arrastran al pecado, la oración, la meditación y los ejercicios de piedad necesarios para fortalecer la voluntad contra las tentaciones; en suma, un conjunto de medios que sirvan para purificar al alma y confirmarla en la virtud : este conjunto de medios es lo que se llama la *vía purgativa*.

---

[1] *De naturâ et gratiâ*, cap. LXX, n. 84.
[2] *Epist.* XI, n. 8, *P. L.*, CLXXXII, 113-114.
[3] *Matth.*, V, 8.

625. B) Luego que el alma se ha purificado y reformado, ha de adornarse con *virtudes cristianas positivas*, que la harán más semejante a Jesucristo; aplícase, pues, a seguirle paso a paso, y a copiar su interior dechado, ejercitándose simultáneamente en las virtudes *morales* y en las *teologales :* las primeras la aligeran y fortalecen; las segundas comienzan ya a unirla positivamente con Dios; unas y otras se practican *paralelamente*, según las necesidades del momento y los impulsos de la gracia. Para mejor llevarlo a cabo perfecciona el alma su oración, que tórnase más y más *afectiva*, y esfuérzase en amar e imitar á Jesús : camina entonces por la vía *iluminativa;* porque seguir a Jesús es seguir la luz : *qui sequitur me non ambulat in tenebris.*

626. C) Es llegado el momento en que el alma, purificada de sus pecados, aligerada y confortada, dócil a las inspiraciones del Espíritu Santo, no desea otra cosa sino *la unión íntima con Dios;* búscale por doquier, aún en medio de las mismas ocupaciones más absorbentes; abrázase con él, y goza de su presencia. La oración suya se simplifica más y más : es una mirada afectuosa y prolongada fija en Dios y en las cosas de Dios, bajo la moción, ora latente ora manifiesta de los *dones del Espíritu Santo;* es, dicho con otras palabras, la vía *unitiva* [1].

Cierto que estas tres largas jornadas hay mil diversas maneras de hacerlas : "*multiformis gratia Dei*" [2]; algunas de ellas analizaremos; otras nos las dará a conocer la vida de los Santos.

---

[1] S. Juan de la Cruz, a quien siguen unos cuantos autores, usa de una terminología especial acerca de las tres vías, la cual conviene conocer : llama *principiantes* a los que están *muy cerca de la contemplación oscura* o noche de los sentidos; *aprovechados*, a los que ya se hallan en la *contemplación pasiva;* y *perfectos*, a los que ya han pasado de la noche del sentido y de la del espíritu. Cf. HOORNAERT, nota sobre la *Noche oscura*, t. III de las Obras espirituales, (p. 5-6.)

[2] *I Petr.*, IV, 10.

II. Modo atinado de usar de esta distinción

627. Para hacer uso de esta distinción es menester mucho tacto y delicadeza, estudiar los principios que expondremos, pero aún más *cada una de las almas* en particular con sus rasgos distintivos, y teniendo en cuenta la acción especial que el Espíritu Santo ejerce sobre ella. No estarán de más algunas advertencias que servirán al director para adelantar en dicho estudio.

628. **A**) La distinción de las tres vías no tiene nada de absoluto ni de matemático : **a**) se pasa insensiblemente de una a otra sin que sea posible poner un valladar entre ellas. ¿Cómo habremos, pues, de conocer si un alma se halla aún en la vía purgativa o en los comienzos de la iluminativa? Tienen las dos una parte común, cuyos linderos no pueden señalarse con precisión. **b**) El progreso, además, no es siempre constante : es un movimiento vital que tiene diversas alternativas, flujo y reflujo; a veces adelanta, a veces retrocede; y hay tiempos en que parece moverse mucho, sin que adelante cosa notable.

629. **B**) Hay también en cada una de las vías muchos y muy diferentes grados. **a**) Entre las almas que *comienzan* hay quienes tienen que purgar una vida pasada desastrosa, y quienes conservaron la inocencia; claro está que aquellas, en igualdad de circunstancias, habrán de hacer mucha más penitencia que éstas. **b**) Hay, además, diferencias de temperamento, de actividad, de energía y de constancia : hay unas que se dan ardientemente a los ejercicios de penitencia, y otras que no hacen penitencia sino a la fuerza; unas son muy generosas, y no saben negarle cosa alguna a Dios; otras no corresponden sino con parsimonia a los movimientos

de la gracía. Échase, pues, de ver que muy pronto habrá grande diferencia entre esas almas, aunque todavía se hallen todas dentro de la vía purgativa. **c**) Además, entre los que no se han ejercitado sino *unos pocos meses* en la purificación del alma, y los que han gastado en ella *muchos años*, hay una considerable distancia. **d**) También, y de modo especial, se ha de tener en cuenta la *acción de la gracia :* hay almas que parecen haber recibido con tan grande abundancia la gracia, que se prevé han de subir rápidamente a las cumbres de la perfección, mientras que otras han recibido mucha menos gracia, y avanzan lentamente : el director habrá de tener presente que su acción ha de estar subordinada a la del Espíritu Santo, n. 548.

No hemos de pensar que habrá de haber una *clasificación rigurosa*, dentro de la cual podremos colocar a todas las almas; sino que cada alma tiene sus cosas peculiares, que hemos de tener muy en cuenta, y que las clasificaciones ideadas por los autores espirituales han de ser muy elásticas para poder acomodarse a las diversas categorías de almas.

630. **C**) En la dirección de las almas ha de huírse de dos escollos : unas habrá que querrán *devorar las jornadas*, o sea, pasar rápidamente por los grados inferiores para llegar cuanto antes al amor divino; otras, por el contrario, *darán mil pasos en el mismo sitio*, y, por culpa suya, durarán mucho tiempo en los grados inferiores por falta de generosidad o de método. A los *primeros* ha de hacer saber el director que el amar a Dios es excelente cosa, mas que al amor puro y efectivo no se llega sino por el propio renunciamiento y la penitencia, n. 321. A los *segundos* animará y avisará, ya para más estimularlos, ya para que corrijan y perfeccionen sus métodos de oración o de examen.

631. **D**) Cuando los autores de cosas de espíritu dicen que esta o la otra *virtud* es propia de esta

o de la otra vía, ha de entenderse ello con mucha discreción. De suyo, todas las virtudes fundamentales convienen a cada una de las tres vías, pero en grado diferente. Los *principiantes*, por ejemplo, han de ejercitarse especialmente en la virtud de la *penitencia;* mas no pueden hacerlo así sino practicando las virtudes teologales y las cardinales de modo diverso que las almas que ya van caminando; válense de ellas para más purificar su alma por medio del propio renunciamiento y de las virtudes de mortificación. En las mismas virtudes habrán de ejercitarse en la vía *iluminativa*, pero en diferente grado, y de un modo más positivo, y con el fin de asemejarse más y más al divino Modelo. Igualmente habrán de hacerlo en la *unitiva*, mas en grado superior, como manifestación del amor a Dios, y bajo la moción de los dones del Espíritu Santo.

Asímismo los *perfectos*, entregrados del todo al amor de Dios, no cesan de purificar sus almas con la penitencia y la mortificación; pero sus ejercicios de penitencia están sazonados con un amor purísimo y muy intenso, y son mucho más eficaces.

632. E) Advertencia semejante se ha de hacer por lo que se refiere a los *diversos géneros de oración;* generalmente es propia de los principiantes la meditación discursiva, de los proficientes la oración afectiva, y la de simplicidad y la contemplación es peculiar de la vía unitiva. Mas demuestra la experiencia *no corresponder siempre el grado de oración con el grado de virtud*, y que, por su temperamento, educación o hábito, hay gentes que se detienen mucho tiempo en la práctica de la oración discursiva o afectiva, aun estando unidas íntima y habitualmente con Dios; y que hay otras de alma más intuitiva y de corazón más afectuoso, que hacen muy a su gusto oración de simplicidad, sin haber llegado al grado de virtud que exige la vía unitiva.

Importa mucho, pues, desde el comienzo, tener muy presentes estas advertencias para no poner entre las virtudes muros de separación que no existen. Al exponer, pues, cada una de las virtudes, cuidaremos mucho de señalar los grados que convienen a los principiantes, a los proficientes y a los perfectos.

III. Utilidad del estudio de las tres vías.

Cuanto acabamos de decir demuestra cuán provechoso y necesario sea el estudio discreto de las tres vías.

633. 1º Los primeros que tienen necesidad de él son los *directores espirituales*. Es evidente "que los principiantes han de ser dirigidos de diversa manera que los perfectos"[1]; porque, añade el P. Grou[2], "la gracia de los principiantes no es la misma que la de las almas que ya van adelante, ni la de los adelantados igual que la de los que ya están consumados en perfección".

Así, pues, la meditación discursiva, que es necesaria para los principiantes, cortaría los vuelos de las almas que van ya muy adelante. Lo mismo acontece en lo que se refiere a las virtudes; porque hay un modo de ejercitarse en ellas que corresponde a la vía purgativa, otro a la iluminativa, y otro a la unitiva. El director, por lo tanto, que no haya ahondado en estas cuestiones, correrá peligro de dirigir a todas las almas de una misma manera, y de aconsejar a cada cual aquello que a él le sienta bien. Porque él saca mucho provecho de la oración afectiva simplificada, sentirá tentación de aconsejar ese mismo método a todos sus penitentes, no teniendo en cuenta que no se llega a ella sino por sucesivas jornadas. Quien halla en la práctica habitual del amor de Dios todo cuanto necesita para su santificación, se inclinará a recomendar a todos la vía del amor como la más corta y eficaz, sin atender a que un pajarillo, sin alas aún, no puede volar hasta esas alturas. Aquel otro que jamás gustó de la

[1] *Articles d'Issy*, n. XXXIV.
[2] *Manuel des Ames intérieures*, Paris, 1901, p. 71.

oración de pura mirada, dirá pestes de los que a ella se dedican, y los motejará de hipócritas perezosos de espíritu. Mas, por el contrario, el director que ha estudiado atentamente las ascensiones progresivas de las almas fervorosas, sabrá acomodar sus consejos y dirección al estado real de sus penitentes para mayor provecho de sus almas.

634. 2° Aun los mismos *fieles* estudiarán con provecho estas diversas jornadas; cierto que en todo habrán de dejarse gobernar por su director; mas, si, acaso porque leyeron libros muy a propósito, llegaron a saber, aunque no sea sino en general, la diferencia que hay entre las tres vías, entenderán mejor los consejos del director, y sacarán de ellos mucho mayor provecho.

Vamos, pues, a estudiar una tras otra las *tres vías espirituales*, mas teniendo siempre presente que nunca podremos clasificarlas con todo rigor, y que cada una de ellas lleva consigo infinidad de variedades y de formas diversas.

LIBRO I

La purificación del alma o la vía purgativa

INTRODUCCIÓN [1]

635. Lo que caracteriza la *vía purgativa*, o *estado de los principiantes*, es la *purificación del alma* para llegar a la *unión íntima con Dios*.

Diremos, pues : 1º qué entendemos por *principiantes*, y 2º el *fin* a que deben atender.

I. Qué se haya de entender por principiantes.

636. 1º **Caracteres esenciales.** Los *incipientes*, o *principiantes*, en la vida espiritual son aquellos que, viviendo habitualmente en estado de gracia, tienen algún deseo de la perfección, pero aun conservan afecto al pecado venial, y están expuestos a caer de vez en cuando en algunas faltas graves. Explicaremos estas tres condiciones.

a) *Viven habitualmente en estado de gracia*, y, por ende, suelen salir casi siempre vencedores en la lucha contra las tentaciones graves. Con esto excluímos ya a los que cometen a menudo el pecado mortal, y no huyen de las ocasiones; que tienen ciertamente veleidad o deseo vano de convertirse, pero no voluntad firme y eficaz de hacerlo así. Éstos no han entrado siquiera en el camino de la perfección; no son sino pecadores, mundanos que primeramente han de lanzar de sí el pecado mortal, y huír de las ocasiones de cometerle [2].

---

[1] A. Saudreau, *Les degrés*, Vie purgative, l. I-II; Schryvers, *Les principes*, II Parte, cap. II.

[2] Cierto que hay algunos autores, entre ellos el P. Marchetti, *Rev.*

b) Tienen *algún deseo de la perfección* o de adelantar, aunque ese deseo fuere muy débil e imperfecto. Con esto excluímos a aquellos mundanos, muchos por desgracia, que solo ansían evitar el pecado mortal, pero no tienen sinceros deseos de adelantar en la virtud. Como ya lo demostramos, n. 414, este deseo es el primer paso hacia la perfección.

c) Conservan, sin embargo, *algún afecto al pecado venial deliberado*, y, por ende, caen en él con frecuencia; en esto se distinguen de las almas que ya van adelante en la virtud, las cuales procuran despojarse de cualquier afecto a las faltas veniales, aunque voluntariamente las cometen de vez en cuando. La razón de ese afecto al pecado venial es consecuencia de no haber sujetado aún enteramente sus pasiones; de donde proceden frecuentes y consentidos movimientos de sensualidad, de soberbia, de vanidad, de ira, de envidia, de odio, palabras y obras contrarias a la virtud de la caridad, etc. ¡Cuántos que se llaman devotos conservan aún esos afectos, que son causa de que cometan pecados veniales deliberados, y corran peligro, por esa razón, de caer de vez en cuando en pecado grave!

637. 2º Diversas categorías. Hay, pues, *diversas categorías* de principiantes : —

a) Las *almas inocentes*, que desean ir adelante en la vida espiritual : niños, jóvenes del uno y del otro sexo, gentes del mundo que, no contentándose con evitar el pecado mortal, quisieran hacer algo más por Dios, y desean ser perfectos. Muchos más habría, si los sacerdotes cuidaran de despertar en

---

d'Ascét. et de Mystique, enero 1920, p. 36-47, que opinan se ha de extender la vía purgativa hasta abarcar aun a los pecadores para convertirlos; pero confiesa que en esto se aparta de la doctrina común. La conversión de los pecadores, y los medios que han de indicárseles para perseverar en el estado de gracia, pertenecen al dominio de la *Moral* mejor que al de la *Ascética*. Añádase a esto que las razones, que muy pronto indicaremos, para evitar el pecado mortal, confirmarán aquellas mismas que la Moral enseña.

ellos el deseo de la perfección en los catecismos, patronatos y demás asociaciones parroquiales. Léase de nuevo lo que dijimos a este propósito, n. 409-430.

b) Los *convertidos*, los cuales, después que pecaron, volviéronse de corazón a Dios, y, para más apartarse del abismo, quisieran ir adelante por las sendas de la perfección. También aquí podemos decir que serían muchos más, si cuidaran los confesores de hacer saber a sus penitentes que, para no volver atrás, es menester caminar hacia adelante, y que el único medio eficaz de evitar el pecado mortal es tender de veras a la perfección (cfr. n. 354-361).

c) Los *tibios*, que, habiéndose dado primeramente a la piedad, y aún adelantado en ella, cayeron en la relajación y en la tibieza : han menester los tales, aunque antes hubieran llegado hasta la vía iluminativa, de volver a los duros ejercicios de la vía purgativa, y comenzar de nuevo la empresa de su perfección. Para ayudarlos en tan ruda tarea, es menester prevenirlos contra los daños de la relajación y de la tibieza, y combatir las causas, que generalmente son el atolondramiento, la indiscreción, la indiferencia y algo de pereza.

638. 3º Dos clases de principiantes. De los principiantes unos hay que se muestran *muy decididos y generosos*, y otros que son *menos decididos*. Por esta razón distingue Santa Teresa dos clases de principiantes :

a) En las moradas *primeras* del Castillo interior describe a las almas que, aunque están muy metidas en el mundo, tienen buenos deseos, y alguna vez rezan, llenos de mil negocios, el pensamiento casi lo ordinario en esto. Están muy asidos a ellos, mas ponen por sí algunas veces de desocuparse. En fin, entran en las primeras piezas de las bajas del Castillo, mas entran con ellos tantas sabandijas (sus propias pasiones), que ni les dejan ver la hermosura del castillo, ni sosegar. Esta morada, aunque es la primera, es muy rica y de gran precio; mas son terribles los ardides y mañas del demonio para que las almas no puedan ir

adelante. Aun están embebidas en el mundo, y engolfadas en sus contentos, y desvanecidas en sus honras y pretensiones, y fácilmente estas almas son vencidas, aunque anden con deseos de no ofender a Dios y hagan buenas obras [1]. — Dicho de otra manera, esas gentes quieren *juntar la piedad con la vida del mundo;* su fe no es harto segura, ni su voluntad harto firme y decidida, para renunciar, no solamente al pecado, sino también a ciertas ocasiones peligrosas; no entienden harto la necesidad de la oración frecuente, ni de la penitencia rigurosa o mortificación. Quieren, sin embargo, no solamente hacer por salvarse, sino adelantar también en el amor de Dios haciendo algunos sacrificios.

639. b) La segunda clase de incipientes descríbela Santa Teresa en las *moradas segundas.* Es de los que han ya comenzado a *tener oración,* y entendido lo que les importa no quedarse en las primeras; mas no tienen determinación para dejar muchas veces de volver a ellas, porque no dejan las ocasiones; aun se están en sus pasatiempos y negocios y contentos y baraterías del mundo, y aunque caen en pecados, levántanse prontamente, porque oyen al Señor que les da voces para que se arrepientan. A pesar de los llamamientos porfiados del mundo y del demonio, piensan sobre la vanidad de los bienes terrenos, y en la muerte que pronto se los arrancará. Con esto van creciendo en el amor de Dios de quien reciben tan grandes pruebas de amor; entienden que, fuera de él, no hallarán paz ni sosiego, y quisieran huír de las desdichas del hijo pródigo. Es éste un estado de *lucha,* en el que padecen muchas y muy fuertes tentaciones que los acometen, mas Dios cuida de consolarlos y fortalecerlos. Conformándose con la voluntad de Dios, que es el medio por excelencia de perfección, acabarán por salir de las moradas primeras, donde aun les rondan las sabandijas y alimañas venenosas, para llegar a las moradas en las que estarán ya libres de las mordeduras de aquellas [2].

640. No diremos nosotros separadamente de estas dos clases, porque los medios que habremos de indicar para una y otra son casi los mismos; mas el director habrá de tenerlas presentes, cuando les dé particulares consejos. Con ello cuidará de hacer parar mientes a las almas de la primera clase en la malicia y efectos del pecado, en la necesidad de huír las ocasiones, y encenderá en ellos vivos deseos

[1] *Castillo interior,* Moradas primeras, cap. I, n. 8 y cap. II, n. 12.
[2] *Castillo interior,* Moradas segundas.

de la oración, de la penitencia y de la mortificación; a las almas más determinadas aconsejará, además de esto, que tengan más larga oración, y que peleen contra los vicios capitales, o sea, contra las fuertes inclinaciones, que son el origen de todos nuestros pecados.

II. Del fin a que se ha de atender.

641. Ya dijimos, n. 309, consistir esencialmente la perfección en *la unión con Dios por medio de la caridad.* Mas, por ser Dios la santidad misma, no podemos unirnos con él sino por medio de la *pureza del corazón*, la cual supone dos cosas: *la expiación de las culpas pasadas*, y *el desasimiento del pecado y de las ocasiones que al pecado pudieran llevarnos en lo futuro.*

La **purificación del alma** es, pues, la primera tarea que han de tomar sobre sí los que comienzan.

Aun también puede decirse que tanto más íntimamente se unirá el alma con Dios cuanto más pura fuere y más desasida se hallare. Habrá, pues, una purificación perfecta, y otra menos perfecta, según las *razones* que a ella movieren, y los *afectos* que produzca.

A) Será *imperfecta* la purificación, si a ella nos movieren razones de *temor* y de *esperanza*: temor del infierno, y esperanza del cielo y de los bienes celestiales. Sus resultados son incompletos: cierto que renunciamos al pecado mortal que nos privaría del cielo; pero no renunciamos a los pecados veniales, ni siquiera a los deliberados; porque éstos no son impedimento para nuestra eterna salvación.

B) Hay, pues, una purificación *más perfecta*, que, sin excluír el temor ni tampoco la esperanza, tiene por principal motivo el amor de Dios, el deseo de agradarle, y, por ende, de evitar todo cuanto pudiera ofenderle aunque fuere ligeramente. Aquí se cumple el dicho del Señor a la mujer pecadora: "Se le han

perdonado sus muchos pecados, porque ha amado mucho"[1].

A esta segunda purificación han de aspirar las almas buenas; mas ha de tener presente el director que muchos de los que comienzan no son capaces de subir hasta la cumbre, y, aun cuando les hable del amor de Dios, no dejará de proponerles los motivos de temor y de esperanza, que obran más fuertemente en las almas.

DIVISIÓN DEL LIBRO PRIMERO.

642. Expuesto el fin, hemos de señalar los **medios** necesarios para conseguirle. Realmente se reducen a dos, que son la **oración**, por la que conseguimos la gracia; y la **mortificación**, por la que correspondemos a ella. Mas la mortificación recibe diferentes nombres según se la considere: llámase *penitencia*, cuando con ella satisfacemos por las culpas pasadas; *mortificación propiamente dicha*, cuando versa sobre el amor a los placeres, para reducir el número de nuestros pecados veniales en el tiempo presente y en el venidero; *lucha contra los pecados capitales*, cuando combate las hondas inclinaciones que nos arrastran al pecado; *lucha contra las tentaciones*, cuando hace frente a los ataques de nuestros enemigos espirituales. De aquí nacen cinco capítulos: —

Cap. I. — La **oración** de los principiantes.

Cap. II. — La **penitencia** para satisfacer por lo pasado.

Cap. III. — La **mortificación** para perseverar en lo futuro.

Cap. IV. — La **lucha** contra los **pecados capitales.**

Cap. V. — La **lucha** contra las **tentaciones.**

---

[1] *Luc.*, VII. 47.

Todos estos medios suponen, claro está, el ejercicio de las virtudes *teologales* y de las *morales* en su primer grado : es imposible orar, hacer penitencia y mortificarse, sin creer firmemente en las verdades reveladas, sin esperar los bienes del cielo, y sin amar a Dios, sin practicar la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza. Pero de estas virtudes no diremos sino en la *vía iluminativa*, donde alcanzan su pleno desarrollo.

CAPÍTULO I.

La oración de los principiantes [1].

643. Ya dijimos (n. 499-521) de la *naturaleza* y de la *eficacia* de la oración. Luego de haber expuesto aquellos conceptos a los que comienzan, será menester : 1º instruírlos sobre la *necesidad* y las *dotes* de la oración; 2º acostumbrarlos poco a poco a los *ejercicios espirituales* que son a propósito para ellos; 3º enseñarlos a meditar.

Art. I. — De la oración en general { Necesidad. Dotes.

Art. II. — De los principales ejercicios espirituales.

Art. III. — De la meditación. { Nociones generales. Provecho y necesidad. De la meditación de los principiantes. Métodos principales.

---

[1] S. THOM., IIª IIæ, q. 83 y sus Comentadores; SUAREZ, *De Religione*, Tr. IV, lib. I, *De oratione;* ALVAREZ DE PAZ, t. III, lib. I; TH. DE VALLGORNERA, quæst. II, disp. V; *Summa theol. mysticæ*, Pars I, Tract. I, discursus III; L. DE GRANADA, *Tratado de la Oración y de la Meditación:* S. ALFONSO DE LIGORIO, *Del gran medio de la oración;* P. MONSABRÉ, *La Oración;* P. RAMIÈRE, *El Apostolado de la oración.*

ART. I. NECESIDAD Y DOTES DE LA ORACIÓN.

§ I. Necesidad de la oración.

644. Cuanto dijimos de los dos fines de la oración : la *adoración* y la *petición* (n. 503-509), nos demuestra claramente su necesidad. Es evidente en verdad que, en cuanto criaturas y en cuanto cristianos, estamos obligados a dar gloria a Dios por medio de la adoración, la acción de gracias y el amor, y que, en cuanto pecadores, debemos darle satisfacción (n. 506). Pero aquí hemos de considerar especialmente la oración, en cuanto *petición*, y su absoluta necesidad, en cuanto que es medio de salvación y de perfección.

645. La necesidad de la oración se funda en la *necesidad de la gracia actual.* Es una verdad de fe que, sin esa gracia, somos radicalmente impotentes para salvarnos, y, con mucha mayor razón, para alcanzar la perfección, n. 126. Con nuestras propias fuerzas, por muy bien que usáremos de nuestra libertad, nunca podremos ni disponernos positivamente para la conversión, ni tampoco perseverar por un tiempo notable, ni menos hasta la muerte : "Sin mí, dice Jesús a sus discipulos, no podéis hacer nada; ni siquiera concebir un buen pensamiento, añade San Pablo, pues Dios es el que obra en vosotros el querer y el ejecutar : *Sine me nihil potestis facere... non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis... operatur in vobis et velle et perficere*" [1].

Así, pues, descontada la gracia primera, que se nos concede gratuitamente antes de que oremos, puesto que ella es el principio mismo de la oración, es verdad constante ser la *oración* el medio *normal*, *eficaz* y *universal* por el que ha dispuesto Dios que

[1] *Joann.*, XV, 5; *II Cor.*, III, 5; *Phil.*, II, 13.

alcancemos todas las gracias actuales. Ésta es la razón de que Nuestro Señor vuelva tantas veces sobre la necesidad de la oración para conseguir la gracia : " Pedid, dice, y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá. Porque todo el que pide recibe, y el que busca halla, y al que llama se abrirá " [1]. Como si dijera, añaden casi todos los comentaristas, si no pidiereis, no recibiréis; si no buscareis, no hallaréis. Esta necesidad de la oración la hace resaltar especialmente cuando es menester vencer las tentaciones : " Vigilad y orad para que no caigáis en la tentación; el espíritu está pronto, pero la carne es flaca : *vigilate et orate ut non intretis in tentationem : spiritus quidem promptus est, caro autem infirma* " [2]. Santo Tomás dice que la confianza que no esté fundada en la oración, es presunción; porque Dios, que no nos debe la gracia de justicia, no se ha obligado a dárnosla sino en cuanto dependiente de la oración. Cierto que sabe las necesidades espirituales nuestras sin menester de que se las expongamos; mas quiere que nuestras oraciones sean la llave que abra las puertas de su misericordia, para que entendamos ser enteramente suyos los bienes que nos concede [3].

646. Así lo entendió siempre la *Tradición*. El concilio de Trento, haciendo suya la doctrina de San Agustín, nos dice que Dios no nos manda cosa alguna que sea imposible; porque nos manda hacer lo que podamos, y pedir lo que no podamos hacer; y con su gracia nos ayuda a pedirlo [4]; supone, pues, claramente haber cosas que son imposibles sin la oración; y ésa es la conclusión que deduce el Catecismo romano : " la oración nos fué dada como el instrumento necesario para alcanzar lo que deseá-

[1] *Matth.*, VII, 7-8. — [2] *Matth.*, XXVI, 41.
[3] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 83, a. 1, ad 3
[4] Sess. VI, cap. 11.

remos; realmente hay cosas que no podemos conseguir sino con ayuda de la oración "[1].

647. Advertencia a los directores. Importa mucho que insistan en esta verdad para con los principiantes; harto tocados, sin saberlo, de pelagianismo o semipelagianismo, piensan que con voluntad y energía pueden conseguirlo todo. Verdad es que muy pronto la experiencia les demuestra que los mejores propósitos quedan sin cumplir a pesar de todos sus esfuerzos; de esto se valdrá el director para una y otra vez hacerles saber que solamente con la gracia y la oración podrán llegar a guardarlos; esa demostración experimental confirmará su fe en la necesidad de la oración; también les declarará las dotes que son condición de su eficacia.

§ II. Dotes esenciales de la oración.

648. Demostrada más arriba, n. 126, la necesidad de la *gracia actual* para todas las obras necesarias para la salvación, podemos sacar en consecuencia ser necesaria la gracia dicha para bien orar. Así lo declara abiertamente San Pablo : " El Espíritu ayuda a nuestra flaqueza, pues no sabiendo siquiera qué hemos de pedir en nuestras oraciones, ni cómo conviene hacerlo, el mismo Espíritu hace nuestras peticiones con gemidos que son inexplicables : *quid oremus sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus* "[2]. Añádase a esto que la dicha gracia está a merced de todos, aún de los pecadores, y, por ende, todos pueden orar.

Aunque el *estado de gracia* no sea necesario para

[1] " Quas preces tanquam instrumentum *necessarium* nobis dedit ad id quod optaremus consequendum : præsertim cum quædam esse constet quæ nisi ejus adjumento non liceat impetrare". *(Catech. Trident.*, P. IV, c. I, n. 3.)

[2] *Rom.*, VIII, 26.

orar, da mucho mayor valor a nuestras oraciones, porque nos hace amigos de Dios, y miembros vivos de Jesucristo.

Vamos ahora a estudiar las dotes que ha de tener la oración : 1º por parte del objeto; 2º por parte del sujeto que ora.

I. *Por parte del objeto.*

649. La más importante condición, por parte del objeto, es que no pidamos sino los bienes que nos lleven a la vida eterna, primeramente las *gracias sobrenaturales*, y luego, en la medida en que sirven para nuestra salvación, los bienes del *orden temporal.* Tal es la regla impuesta por el mismo Señor nuestro : " Buscad primeramente el Reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura : *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis* "[1]. Ya dijimos, n. 307-308, que la felicidad, así como la perfección del hombre, consiste en la posesión de Dios, y, por ende, en las gracias necesarias para ello. No hemos, pues, de pedir cosa, sino en orden a este fin.

1º Los bienes *temporales, de suyo,* están muy por debajo de nosotros, y no pueden calmar los deseos de nuestro corazón ni hacernos dichosos de manera que puedan ser *el objeto principal* de nuestras oraciones. Sin embargo, porque hemos menester en cierto modo de esos bienes para vivir y para más asegurar nuestra salvación, podemos pedir el pan de cada día, así para el cuerpo como para el alma, pero subordinando el primero al segundo. Ocurre a veces que un bien, que juzgamos lícitamente deseable, como la riqueza, sería nocivo para nuestra salvación; no podemos, pues, pedirle sino subordinándole a los bienes eternos.

---

[1] *Matth.*, VI, 33.

650. 2º Aun tratándose de esta o aquella *gracia particular*, conviene no pedirla sino en conformidad con la divina voluntad. Mejor sabe Dios que nosotros, en su infinita sabiduría, lo que conviene a cada una de las almas, según su condición y su grado de perfección. Como advierte con razón San Francisco de Sales, debemos desear nuestra salvación como Dios la quiere, y, por consiguiente, querer las gracias que nos reparte, y abrazarnos resuelta y absolutamente con ellas; porque es menester que nuestra voluntad corresponda a la suya [1]; mas, tratándose de gracias especiales, como de esta o de aquella manera de oración, de consuelos o de sequedades, etc., no se ha de pedir nada en forma absoluta, sino someterlo todo a la voluntad de Dios [2]. Reparte sus gracias de consuelos o de sequedades, de paz o de pelea, según los fines de su infinita sabiduría, y las necesidades de nuestra alma. A nosotros no nos toca, pues, sino dejar a su elección las gracias que más nos convienen. Cierto quo esto no prohibe que formulemos nuestro deseo; pero sometiéndonos humildemente a la voluntad de nuestro Padre celestial, que siempre nos escuchará si le pidiéremos como es debido; mas a veces nos concederá muchas más y mejores cosas que las que le pedíamos, y, lejos de quejarnos, no podremos hacer sino bendecirle [3].

---

[1] *Amor de Dios*, l. VIII, c. IV.

[2] La razón, dice BOURDALOUE (*Cuaresma*, para el jueves de la 1ª semana) de que nuestras oraciones no sean escuchadas, es que nos valemos de la oración "para pedir gracias quiméricas, gracias superfluas, gracias según nuestro capricho y falsas ideas... Oramos y pedimos gracias de penitencia y de santificación; pero gracias que son para el futuro y no para el presente; gracias que remuevan todas las dificultades, y que no tengamos que hacer esfuerzo alguno ni vencer ningún obstáculo; gracias milagrosas, que nos derriben a tierra como a San Pablo, y no gracias que nos dispongan poco a poco, y con las cuales hayamos de caminar... gracias que muden el orden entero de la Providencia y trastornen la economía toda de la salvación".

[3] En el *Saint Abandon* de DOM V. LEHODEY, P. III, se hallarán pormenores muy discretos acerca de esta materia.

II. *Dotes por parte del sujeto.*

Las dotes más esenciales para la eficacia de la oración, son la *humildad*, la *confianza* y la *atención*, o, por lo menos, poner seriamente cuidado para estar atentos.

651. 1º **La humildad** se deduce de la naturaleza misma de la oración. Puesto que la gracia es esencialmente gratuíta, y, por ende, no tenemos derecho alguno a ella, somos, dice S. Agustín, *mendigos* con respecto a Dios, y hemos de implorar de su misericordia lo que no podemos alcanzar de justicia. Así oraba Abraham, que ante la majestad divina se consideraba como un poco de polvo y de ceniza : "*Loquar ad Dominum Deum, cúm sim pulvis et cinis*" [1]; así oraba también Daniel, cuando pedía a Dios la libertad del pueblo judío fundándose, no en sus méritos y virtudes, sino en la abundancia de la misericordia divina : "*Neque enim in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis*" [2]; así el publicano, que fué escuchado : "*Deus, propitius esto mihi peccatori*" [3], mientras que la oración del soberbio fariseo fué rechazada. Jesús mismo nos dice la razón : "Quien se ensalzare, será humillado, y quien se humillare, será ensalzado : *quia omnis qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur*". Bien lo entendieron sus discípulos, cuando Santiago nos dice con mucha insistencia : "Dios resiste a los soberbios, y da su gracia a los humildes : *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [4]". Así lo exige la justicia; porque el soberbio se atribuye a sí mismo la eficacia de la oración, mientras que el humilde se la atribuye a Dios. ¿Querremos que Dios nos oiga a costa de su misma gloria

[1] *Gen.*, XVIII, 27. — [2] *Dan.*, IX, 18.
[3] *Luc.*, XVIII, 13. — [4] *Jac.*, IV, 6.

para dar pábulo y cebo a nuestra vanidad? El humilde, por el contrario, confiesa sinceramente haber recibido de Dios cuanto tiene; al concederle, pues, Dios lo que pide, hace para su gloria al mismo tiempo que para el bien del que ora.

652. 2º De esta manera la humildad engendra la **confianza,** la cual se funda, no en los propios méritos, sino en la infinita *bondad de Dios* y en los *méritos de Jesucristo.*

a) Enséñanos la fe ser Dios *misericordioso,* y que por esta razón se compadece con tanto mayor amor de nosotros cuanto más confesemos nuestras desdichas; porque la desdicha atrae a sí la misericordia. El invocarle confiadamente es, al fin y al cabo, honrarle, es proclamar ser él la fuente de todos los bienes, y que no desea sino otorgárnoslos. Por eso nos dice mil y mil veces, en la Sagrada Escritura, que escucha los ruegos de los que esperan en él: "*Quoniam in me speravit, liberabo eum: clamabit ad me, et ego exaudiam eum*"[1]. Convídanos el Señor a orar con confianza, y, para más encarecernos ésta, acude, no solo a las más vivas exhortaciones, sino también a las más tiernas parábolas. Luego de haber asegurado que el que pide recibe, añade: "¿Quién de vosotros, si le pidiere su hijo pan, le dará una piedra?... Si, pues, vosotros, que sois malvados, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¿cuánto más vuestro Padre celestial dará bienes a los que le pidan?[2]". Vuelve sobre lo mismo en la última Cena: "Dígoos en verdad que... cualquier cosa que pidiereis al Padre en mi nombre, la haré para que sea glorificado el Padre en el Hijo. Y, si pidiereis algo en mi nombre, yo lo haré[3]... En aquel día pediréis en mi nombre, y no os digo que

[1] *Ps.* XC, 14-15. Los que rezan el oficio divino saben que el afecto dominante en los salmos es el de la confianza en Dios.
[2] *Matth.* VII, 7-11. — [3] *Joan.*, XIV, 13-14.

yo rogaré al Padre por vosotros; pues el Padre mismo os ama, porque vosotros me habéis amado" [1]. Desconfiar sería de Dios y de sus promesas, y hacer de menos los méritos infinitos de Jesús y su omnipotente mediación, el no tener absoluta confianza en la oración.

653. **b)** Cierto que a veces parece Dios cerrar sus oídos a nuestras súplicas, porque quiere que nuestra confianza sea *perseverante*, para que más hondamente sintamos nuestra pobreza y el valor de la gracia; pero nos muestra, con el ejemplo de la Cananea [2], que, aun cuando parece rechazarnos, gusta de que se le haga dulce violencia. Llégase una mujer de Canaán a suplicar a Jesús que sane a su hija que está atormentada por el demonio. El Maestro no le responde; acude ella a los discípulos, y los cansa con sus voces tanto que ruegan al Señor que intervenga, el cual responde que no fué enviado sino a los hijos de Israel. Sin desanimarse, la pobre mujer se postra a los pies de Jesús, y le dice: "Ten compasión de mí, Hijo de David". Replica Jesús con simulada aspereza no estar bien tomar el pan de los hijos y echarlo a los perros. — Es verdad, Señor, dice ella, pero también los perrillos comen de las migajas que se caen de la mesa de sus amos. — Vencido por tan porfiada y humilde confianza, concédele Jesús el favor que le pide, y sana en aquel mismo momento a la hija. ¿Podría el Señor haber escogido ejemplo más a propósito para hacernos saber que, si, aun pareciéndonos vanos nuestros esfuerzos, perseveráremos con humilde confianza, acabaremos por ser escuchados?

654. 3º Pero junta con la perseverante confianza ha de ir la **atención,** o, por lo menos, un cuidado serio de poner el pensamiento en lo que

[1] *Joan.*, XVI, 26-27. — [2] *Matth.*, XV, 24-28.

hablamos con Dios. Las *distracciones involuntarias*, cuando procuramos rechazarlas o disminuír su número, no dañan la oración; porque nuestra alma, por el mismo cuidado que ponemos en rechazarlas, sigue encaminada hacia Dios. Pero las *voluntarias*, que admitimos deliberadamente, o que flojamente rechazamos, y cuyas causas no queremos remover, son, en las oraciones *de precepto*, pecado venial, y, en las demás, descuidos y faltas del respeto que debemos a Dios, al cual no le vuelven muy propicio para que nos escuche. Es la oración una audiencia que el Criador se digna concedernos, una conversación con nuestro Padre celestial, en la cual le rogamos tenga a bien oírnos y atender nuestras súplicas : " *Verba mea auribus percipe, Domine... intende voci orationis meæ* " [1]; y, al tiempo mismo que le rogamos nos escuche y hable con nosotros, ¿no pondremos cuidado en entender lo que decimos y en estar atentos a las divinas inspiraciones? ¿No será esto una falta de sentido y un pecado contra la religión? ¿No mereceríamos que el Señor nos dijera, como a los fariseos : " Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón lejos está de mí : *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me* " [2]?

655. Es menester, pues, *poner mucho de nuestra parte* para rechazar con *prontitud* y *energía* las distracciones que nos acometieren, humillarnos con ocasión de ellas, y de ellas sacar el provecho de renovar nuestra unión con Jesús y hacer con él la oración; es menester también reducir el número de las distracciones, combatiendo fuertemente sus causas, la disipación habitual del espíritu, el hábito de estar forjando castillos en el aire, los cuidados y aficiones que atan y encadenan el espíritu y el corazón, y acostumbrarnos poco a poco a andar en

[1] *Ps.* V, 2-3. — [2] *Matth.*, XV, 8.

la presencia de Dios, actuándonos en ella con frecuencia por medio del ofrecimiento de nuestras obras y de oraciones jaculatorias. Luego que hayamos puesto estos medios, no hemos de inquietarnos por las distracciones involuntarias que cruzan por nuestra mente o conturban la imaginación : pruebas son y no pecados, y, si sabemos sacar fruto de ellas, acrecientan nuestros méritos y hacen subir de precio nuestras oraciones.

656. De tres maneras puede ser la atención que pongamos en nuestras oraciones : 1) cuando nos aplicamos a pronunciar bien las palabras, la atención es *verbal*, y supone ya cierto trabajo en poner cuidado en lo que decimos; 2) si aplicamos la mente con preferencia a entender la *significación de las palabras*, llámase la atención *literal* o *intelectual;* 3) si, dando de mano al sentido literal, elévase el alma hacia Dios para adorarle, bendecirle y unirse con él, o para penetrar la significación del misterio que se considera, o pedir a Dios todo cuanto la Iglesia y Jesucristo le piden, la atención es *espiritual* o *mística*. Esta postrera conviene, no tanto a los que comienzan, cuanto a las almas que ya van camino adelante. Por eso es menester recomendar, a los que comienzan a llevar oración, la primera o la segunda clase de atención, según la manera de ser de cada cual, sus inclinaciones, y las circunstancias en que se halle.

Art. II. De los ejercicios de piedad de los que comienzan.

657. Por ser la oración uno de los principales medios que tenemos para salvarnos, irá el director iniciando poco a poco a los principiantes en la práctica de los ejercicios de piedad que constituyen la armazón de una vida verdaderamente cristiana, habida cuenta de la edad, vocación, obligaciones

particulares, inclinaciones sobrenaturales y adelantos de cada uno.

658. 1º El **fin** que ha de proponerse, será formar paso a paso en las almas el hábito o la práctica habitual de la oración, de manera que la vida de ellas sea, en cierta medida, una vida de oración (n. 522). Claro está que es menester mucho tiempo y constantes esfuerzos para llegarse a ese ideal, que no está al alcance de los que comienzan, pero que ha de conocer el director para guiar más derechamente a sus penitentes.

659. 2º Los **principales ejercicios** que hacen de nuestra vida una oración habitual, son, además de la oración de la mañana y de la noche, que nunca dejan de hacer los buenos cristianos :

A) La *meditación* de la mañana, de la que muy pronto hemos de decir, y la *santa misa*, junta con la sagrada comunión, que nos muestran el ideal a que debemos aspirar, y nos ayudan a alcanzarle (n. 524). Mas hay quienes, por razón de sus obligaciones, no puden oír misa todos los días; éstos tales habrán de suplirlo con una comunión espiritual, que podrán hacer al final de la meditación, y aun cuando están ocupados en trabajos manuales. De todas maneras se los ha de enseñar a sacar mucho fruto de la misa y de la comunión, cuando pudieren oírla y recibirla, acomodando a su entendimiento lo que dijimos allá, n. 271-289, y, especialmente, aconsejándolos asistan, dándose cuenta de ellos, a los oficios litúrgicos de los domingos y fiestas de guardar : la sagrada liturgia, cuando se la entiende bien, es una de las mejores escuelas de perfección.

660. **B**) Para durante el día convendrá aconsejar, además del *ofrecimiento, con frecuencia renovado, de las obras* de mayor importancia, algunas

oraciones jaculatorias y también *lecturas, piadosas* en consonancia con el estado del alma, acerca de las verdades fundamentales, el fin del hombre, el pecado, la mortificación, la confesión y el examen de conciencia, junto con algunas vidas de santos, que fueren célebres por el ejercicio de la penitencia; todo esto será luz para su entendimiento, acicate para su voluntad, y un medio muy a propósito para hacerles más fácil la meditación. — El rezo de algunas decenas del *Rosario* meditando en los misterios correspondientes, los hará crecer en la devoción a la Santísima Virgen y en el hábito de unión con nuestro Señor. La *visita al Santísimo Sacramento*, cuya duración variará según las ocupaciones, reavivará el espíritu de piedad; podrán valerse con provecho de la *Imitación*, especialmente del libro cuarto, y de las *Visitas al Santísimo* de San Alfonso María de Ligorio.

661. **C**) Por la noche, un *examen de conciencia* bien hecho, terminado con el *examen particular*, ayudará a los incipientes para echar de ver sus faltas, prevenir los remedios, y renovar en la voluntad el firme propósito de la enmienda, y así no caerán en la flojedad ni en la tibieza. También aquí será necesario traer a la memoria lo que dijimos acerca de los exámenes, n. 460-476, y acerca de la confesión, n. 262-269, teniendo presente que los principiantes han de examinarse principalmente de las faltas veniales deliberadas, y esta vigilancia será el medio mejor de evitar o de remediar inmediatamente los pecados mortales en que pudieran caer en un momento de descuido.

662. 3º **Consejos para el director.** **A**) Cuidará el director de que sus penitentes no se impongan *demasiados* ejercicios de piedad, que les impedirían el cumplimiento de las obligaciones de su estado, o estorbarían para la verdadera devoción.

Ciertamente vale mucho más rezar menos oraciones, pero con mayor atención y piedad. Así nos lo dice el Señor : " Cuando orareis, no barbotéis como los gentiles; pues creen que por mucho hablar han de ser oídos. No os asemejéis a ellos; porque sabe vuestro Padre de qué habéis menester antes de vosotros pedírselo [1] ". Y entonces les enseña la brevísima y sustanciosa oración del *Padrenuestro*, que contiene todo cuanto podemos desear, n. 515-516. Mas hay principiantes que creen serán tanto más piadosos cuantas más oraciones vocales rezaren; gran servicio hará a los tales quien les trajere a la memoria las palabras del Maestro, y les hiciere ver que vale mucho más tener diez minutos de atenta oración, que veinte transcurridos en distracciones más o menos voluntarias. Y, para ayudarlos a recoger la atención, les dirá que con unos cuantos segundos, que empleen en ponerse en la presencia de Dios y en unirse con Jesucristo, podrán tener segura la eficacia de la oración.

663. **B**) Cuando hayan de repetir muchas veces las mismas oraciones, convendrá, para no caer en la rutina, enseñarles un *método* sencillo y fácil de retener la atención. Es el mismo que suele emplearse en el rezo del Rosario; sacamos mucho mayor provecho, si ponemos cuidado en meditar acerca de los misterios, con el doble intento de honrar a la Santísima Virgen y de alcanzar la virtud especial que corresponde al misterio que toca; el rezo conviértese entonces en una especie de breve meditación. Pero no estará de más hacerles saber que, por lo menos generalmente, no es posible parar a la vez la atención en el sentido literal del *Avemaría* y en la significación del misterio, y que basta con atender al uno o a la otra.

---

[1] *Matth.*, VI, 7-8.

ART. III. DE LA MEDITACIÓN [1].

Expondremos : 1º Las *nociones generales* acerca de la meditación; 2º su *conveniencia* y *necesidad;* 3º los *caracteres distintivos* de la meditación de los principiantes; 4º los *métodos* principales.

§ I. Nociones generales.

664. 1º Noción y elementos constitutivos. Ya dijimos, n. 510, haber dos clases de oración : la *vocal*, que se hace con palabras y gestos, y la *mental*, que se hace allá dentro del alma. Ésta última se define diciendo ser una *elevación y acercamiento del alma a Dios para cumplir nuestros deberes para con él, y ser mejores para su gloria.*

Comprende cinco elementos principales : 1) los *actos de religión*, que hacemos en honor de Dios, de Nuestro Señor Jesucristo o de los Santos; 2) *consideraciones* acerca de Dios y nuestra absoluta dependencia de él para convencernos más y más de la necesidad de las virtudes cristianas; 3) *estudio atento de nosotros mismos* para ver en qué punto nos hallamos de la práctica de la virtud; 4) *oraciones* propiamente dichas, para pedir la gracia necesaria para practicar esta o aquella virtud; 5) *propósitos*, para enmendarnos en lo sucesivo. No es menester que se hagan

[1] JOAN. MAUBURNUS, *Rosetum exercitiorum spiritualium et sacrarum meditationum;* GARCÍA DE CISNEROS, *Exercitatorio de la vida espiritual;* S. IGNATIUS, *Exercitia spiritualia*, con sus diversos *comentaristas*, y la *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace*, publicada bajo la dirección del P. WATRIGANT; RODRÍGUEZ, *Ejercicio de perfección*, Trat. V, De la oración; L. DE GRANADA, *Tratado de la oración y meditación;* A. MASSOULIÉ, *Traité de la véritable oraison;* S. PEDRO DE ALCÁNTARA, *La oración y meditación;* S. FR. DE SALES, *Vita devota*, P. I, cap. I-IX; BRANCATI DE LAUREA, *De oratione christianâ;* CRASSET, *Instructions familières sur l'oraison mentale*; SCARAMELLI, *op, cit.*, trat. I, art. 5.; COURBON, *Instr. familières sur l'oraison mentale;* V. LIBERMANN, *Ecrits spirit.*, p. 89-147; FABER, *Progreso del alma*, cap. XV; R. DE MAUMIGNY, *Pratique de l'oraison mentale*, t. I; DOM VITAL LEHODEY, *Les Voies de l'oraison mentale*, I y II parte; G. LETOURNEAU, *La Méthode d'oraison mentale de S. Sulpice.*

estos actos por el orden con que los hemos puesto, ni todos en una misma oración; mas, para que pueda llamarse meditación, es necesario que la oración *se prolongue* por cierto tiempo, y así se distingue de las oraciones jaculatorias.

Cuando las almas van adelante en la perfección, y están ya bien convencidas de la necesidad de la virtud de manera que les basta con recordarlo rápidamente, simplifícase la oración suya, que a veces consiste en sola una mirada afectuosa, como más adelante explicaremos.

665. 2º **Origen.** Ha de distinguirse cuidadosamente entre *oración* y los *métodos* de oración.

A) La meditación, ya de una ya de otra manera, existió siempre; los libros de los Profetas, los Salmos y los libros Sapienciales están llenos de meditaciones que eran el pasto de la piedad de los israelitas; y Nuestro Señor, cuando insistía acerca del culto en espíritu y en verdad, cuando pasaba las noches en oración, y oró largamente en el Huerto de las Olivas y en el Calvario, preparaba el camino a las almas que luego en todos los tiempos habían de recogerse en la celda de su corazón para orar a Dios en secreto. Los libros de Casiano y de S. Juan Clímaco, sin hablar de las obras de los Santos Padres, tratan explícitamente de la meditación o de la oración, y aún de los grados más elevados, como la contemplación. Bien puede decirse que el tratado de S. Bernardo *De Consideratione* no es sino un tratado acerca de la necesidad de la consideración y de la meditación. La escuela de S. Víctor insiste mucho acerca del ejercicio de la meditación para llegar a la contemplación [1]. Ya se sabe cuánto recomienda Santo Tomás la meditación como un medio de crecer en el amor de Dios y de darnos enteramente a él [2].

666. **B**) Por lo que toca a la meditación u oración *metódica*, data ésta del siglo quince; hállasela expuesta en el *Rosetum* de Juan Mauburnus [3], y en los escritores benedictinos de la misma época. San Ignacio, en sus *Ejercicios espirituales*, trae muchos métodos de meditación muy deter-

---

[1] Cfr. HUGO DE S. VÍCTOR, *De modo dicendi et meditandi; De meditando seu meditandi artificio, P. L.* CLXXVI, 877-880; 993-998.

[2] *Sum. theol.* IIª IIæ, q. 82, a. 3.

[3] H. WATRIGANT, *La méditation méthodique, Rev. d'Ascétique et de Myst.*, enero, 1923, p. 13-29.

minados y variados; Santa Teresa describe mejor que nadie las diversas clases de oración, y sus discípulos trazan las reglas de una oración metódica [1]; San Francisco de Sales no deja de señalar un método de oración a su Filotea, y la escuela francesa del siglo XVII pronto tiene el suyo, que perfeccionan Olier y Tronson, y que ahora se llama método de S. Sulpicio.

667. Diferencia entre la meditación y la oración. Los nombres *meditación* y *oración* se usan indistintamente; mas, cuando se los distingue, guárdase el primero para aquella manera de oración mental en la que predomina la consideración o el discurso, y que, por esta razón, llámase *meditación discursiva;* la segunda apelación se aplica especialmente a los modos de oración mental en que predominan los afectos o los actos de la voluntad. Mas la misma meditación discursiva encierra afectos, y la oración afectiva va generalmente precedida o acompañada de algunas consideraciones, excepto cuando el alma es arrebatada por la lumbre de la contemplación.

668. La clase de oración a propósito generalmente para los *principiantes* es la *meditación discursiva*, de la que han menester para convencerse más y más de la necesidad de la virtud. Sin embargo, hay algunas almas propensas al amor que, casi desde el principio, se dan largamente a los afectos; y todos han de tener presente que la parte más escogida de la oración es la que consiste en los actos de la voluntad.

§ II. Conveniencia y necesidad de la oración.

I. *Conveniencia.*

669. La meditación, como la hemos descrito, es muy conveniente para la salvación y para la perfección.

[1] V. P. JUAN DE JESÚS MARÍA, *Instruc. de novicios*, P. III, c. II, § 2.

1º Nos *aparta del pecado y de sus causas.* Verdaderamente que, cuando pecamos, lo hacemos por *falta de reflexión* y por *flaqueza de la voluntad.* La meditación corrige estas dos cosas.

a) Nos *hace ver* claramente la *malicia del pecado* y sus tristes efectos por medio de la consideración de Dios, de la eternidad y de lo que padeció Jesús para redimirnos. " Guíanos (con el pensamiento), dice el P. Crasset [1], a los sagrados desiertos, donde hallaremos a Dios en la paz, en el sosiego, en el silencio y en el recogimiento. Llévanos espiritualmente al infierno para que veamos allí el lugar que nos espera; al camposanto, para contemplar nuestra última morada; al cielo, para ver el trono que se nos prepara; al valle de Josafat, para asistir a nuestro juicio; a Belén, para conocer allí a Nuestro Salvador; al Tabor, para que sepamos dónde nuestro amor está; al Calvario, para que veamos nuestro modelo ". — Apártanos también del *mundo* y de sus *vanos placeres :* recuérdanos la fragilidad de los bienes temporales, los cuidados que traen consigo, el vacío y la amargura que dejan en el alma; nos arma contra la falsedad y corrupción del mundo, y nos hace saber que solo Dios nos puede dar la felicidad. — Principalmente nos hace desasirnos de nosotros mismos, de nuestra soberbia, de nuestra sensualidad, poniéndonos ante los ojos a Dios, que es la plenitud del ser, y nuestra nada, mostrándonos cómo los placeres de los sentidos nos degradan por debajo de los brutos animales, mientras que los goces divinos nos ennoblecen y levantan hasta Dios.

b) *Fortalece nuestra voluntad*, no solamente porque nos confirma más y más en las verdades fundamentales para la acción, como ha poco dijimos, sino porque va curándonos paulatinamente de la pereza, de la flojedad y de la inconstancia; solamente la

[1] *Instructions sur l'oraison*, Méthode d'oraison, cap. I., p. 253-254.

gracia de Dios, junta con nuestra cooperación, puede sanarnos de esas flaquezas. Mas la oración nos mueve a pedir esa gracia tanto más porfiadamente, cuanto por medio de la consideración hemos sentido más hondamente nuestra impotencia; y los actos de arrepentimiento, de contrición y de firme propósito de la enmienda, que hacemos durante la oración, y las resoluciones que en ella tomamos, son ya una cooperación activa a la gracia.

670. 2º También nos mueve al *ejercicio de todas las principales virtudes* cristianas: 1) ilumina nuestra *fe* poniéndonos ante los ojos las verdades eternas; mantiene nuestra *esperanza* abriéndonos camino hasta Dios para conseguir su amparo; estimula nuestra *caridad* mostrándonos la hermosura y la bondad de Dios; 2) nos hace ser *prudentes* por medio de las consideraciones que nos sugiere antes de resolvernos a obrar; *justos*, conformando nuestra voluntad con la de Dios; *fuertes*, porque nos hace participantes del poder divino; *templados*, porque sosiega el ardor de nuestros deseos y pasiones. No hay, pues, virtud alguna cristiana que no podamos alcanzar con la oración de cada día: por medio de ella conseguimos la verdad, y ésta, al librarnos de nuestros vicios, nos hace ejercitarnos en la virtud: "*cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos*" [1].

671. 3º De esta manera *prepara* nuestra *unión* con Dios, y también nuestra *transformación* en él. Porque realmente es una conversación con Dios, que de día en día, se torna más íntima, más amorosa y se alarga más; porque continúa aún en medio de la vida activa del día entero, n. 522. En fuerza, pues, de tratar con el que es el origen de toda perfección, nos empapamos y penetramos de él, como llénase la esponja del líquido en que se la sumerge,

[1] *Joann.*, VIII, 32.

y como el hierro en la fragua se enciende, se ablanda y toma las cualidades del fuego.

II. *De la necesidad de la oración.*

672. 1° **Para los fieles cristianos.** A) La meditación metódica es un medio muy eficaz de santificación, pero *no es un medio necesario de salvación para el común de los fieles.* Necesario es orar para cumplir nuestros deberes para con Dios y alcanzar la divina gracia, y eso no puede hacerse sin cierta atención de la mente y buenos deseos del corazón. Cierto que a la oración han de acompañar algunas consideraciones acerca de las verdades fundamentales y los principales deberes del cristiano, y acerca también de nosotros mismos; mas todo esto podemos hacer sin meditación metódica, con solo oír las pláticas parroquiales, por medio de lecturas espirituales, y con el examen de conciencia.

673. B) Es, sin embargo, muy *útil* y *saludable* para todos cuantos quieren adelantar en la virtud y salvar sus almas, así para los principiantes como para las almas más adelantadas; bien puede decirse que es el *medio* más *eficaz de asegurar la salvación*, n. 669. Así lo enseña S. Alfonso, y da la siguiente razón : con los demás ejercicios de piedad, como son el rosario, el oficio parvo de Nuestra Señora, el ayuno, puede el cristiano seguir viviendo en pecado mortal; mas con la oración no puede seguir mucho tiempo en pecado grave : o dejará la oración o dejará el pecado [1]. ¿Cómo podremos presentarnos un día y otro día delante de Dios, principio de toda santidad, con conciencia cierta de hallarnos en

[1] "Cum reliquis pietatis operibus potest peccatum consistere, sed non possunt cohabitare oratio et peccatum : anima aut relinquet orationem aut peccatum... Aiebat enim quidam servus Dei quod multi recitent rosarium, officium B. M. Virginis, jejunent, et in peccatis vivere pergant; sed qui orationem non intermittit, impossible est ut in Dei offensâ vitam prosequatur ducere..." (*Praxis confessarii*, n. 122).

pecado mortal, y no tomaremos, con la ayuda de la gracia, la firme resolución de aborrecer el pecado, y de acudir a un confesor para alcanzar el perdón cuya absoluta necesidad sentimos? Mas, si no tenemos un tiempo fijo y un método determinado para considerar las verdades fundamentales, nos dejaremos llevar de la disipación, de los malos ejemplos del mundo, y poco a poco llegaremos a cometer el pecado.

674. 2º Necesidad moral de la oración para el sacerdote en su ministerio. No hablamos aquí de los sacerdotes que por ser *religiosos* y rezar despacio y fervorosamente el oficio divino, pueden, en el rezo de éste y en las lecturas y oraciones que hacen, hallar algo equivalente a la oración. Sin embargo, hemos de advertir que, aun en aquellas Ordenes en que se canta el oficio, manda la regla que se tenga cuando menos media hora de oración, precisamente por el convencimiento de que la oración mental es el alma de la oración vocal y el secreto de rezar con fervor. Añádase a esto que las Congregaciones fundadas después del siglo XVI insisten mucho más en la oración, y que el Código de Derecho Canónico manda a los superiores que cuiden de que todos los religiosos, no impedidos legítimamente, empleen todos los días un cierto tiempo en la oración mental [1].

Hablamos, pues, de los *sacerdotes ocupados en el ministerio* suyo, embebidos en los trabajos apostólicos, y decimos que *el ejercicio habitual de la oración, a una hora determinada, es moralmente necesario para que perseveren y se santifiquen.* Realmente tienen muchas y muy importantes obligaciones que cumplir bajo pena de pecado mortal, y, además, son muchas veces acometidos de fuertes tentaciones aún en medio del ejercicio de su ministerio.

[1] Can. 595: "Curent superiores ut omnes religiosi... legitime non impediti *quotidie* sacro intersint, *orationi mentali vacent*".

675. A) Mas, para poder vencer esas tentaciones, y cumplir fielmente y por motivos sobrenaturales los deberes suyos, es menester se hallen hondamente convencidos de las verdades de la fe, y estén adornados de especiales gracias que mantengan firme su vacilante voluntad; y es verdad, por todos admitida, que lo uno y lo otro se consigue con la oración de cada día.

Y no vale decir que en la santa misa y en el oficio divino pueden hallar cosa *equivalente* a la oración. Cierto que la misa y el breviario, cuando se dice y reza con atención y devoción, son medios muy eficaces para perseverar y adelantar en la virtud. Mas la experiencia enseña que el sacerdote, embebido en los quehaceres de su ministerio, no cumple bien con estos dos deberes tan importantes, si no saca de la oración habitual el espíritu de recogimiento y de oración. Si deja este santo ejercicio, ¿cómo hallará, en medio de tantas ocupaciones y del montón de asuntos que se le vienen encima, tiempo para recogerse como es debido y volver a templar su alma en el fuego sobrenatural? Y, si no lo hiciere, pronto será acometido de mil distracciones, aún en medio de sus ocupaciones más santas, flaqueará un tanto su fe, decaerá su energía, crecerán sus faltas y descuidos, viene luego la tibieza, y, cuando se presenta la tentación, grave, insistente, asediadora, no tiene la fuerza espiritual necesaria para rechazar al enemigo, y está expuesto a caer [1]. "Si hago oración, dice Dom Chautard [2], hállome como vestido de una armadura de acero, e *invulnerable* a los dardos enemigos. Sin oración, seguramente se me clavarán... *Oración o gravísimo riesgo de condenación* para el sacerdote que se halla en contacto con el mundo, decía sin dudar un punto el piadoso, docto y prudente P. Desurmont, uno de los más expertos predicadores de ejercicios espirituales para sacerdotes. Para el apóstol no hay término medio entre la santidad, si no ya adquirida, por lo menos deseada y procurada (especialmente

[1] Medítense las palabras que de un sacerdote trae DOM CHAUTARD, *El Alma de todo apostolado*, p. 73: "¡La abnegación me ha perdido! Mi natural me llevaba a gozar en darme por entero, en la dicha de hacer el bien a los demás. Valiéndose del buen éxito aparente de mis empresas, supo darse maña Satanás, durante muchos años, para ilusionarme, para excitar en mí el deseo de la acción, para hacerme perder el gusto del trabajo interior, y lanzarme por último en el precipicio". Cuanto tan excelente escritor dice acerca de la necesidad de la vida interior, aplícase a la oración, que es uno de los medios más eficaces para ella.

[2] *Ibid.*, p. 178-179.

por la oración de cada día), y la paulatina perversión, dice a su vez el Card. Lavigerie ".

676. B) No basta, por lo demás, con evitar el pecado; para cumplir con los deberes de *religioso de Dios* y de *salvador* de las almas, es menester que esté unido habitualmente con Jesús, que es el Sumo Sacerdote, y el único que glorifica a Dios y salva a las almas. Mas, ¿cómo podrá unirse con Jesús, en medio de las ocupaciones y preocupaciones de su ministerio, si no tuviere tiempo señalado y bastante para renovar e intensificar esa unión, para contemplar larga y amorosamente el divino Modelo, y, por medio de las súplicas, alcanzar la gracia de imitarle? Con esa unión multiplícanse sus ánimos, crece de punto su confianza, y queda asegurado el fruto de su ministerio : ya no es él quien habla, sino Jesús, que pone las palabras en la boca de su sacerdote, *tanquam Deo exhortante per nos;* no es él quien trabaja, porque ya es un instrumento en las manos de Dios; y porque se esfuerza en imitar las virtudes de Nuestro Señor, arrastra a las almas con su ejemplo aún más que con su palabra. Si dejare de hacer oración, perderá el hábito del recogimiento y del trato con Dios, y no será más que un bronce que suena o una campana que retiñe.

677. Por eso el Papa Pío X, de santa memoria, proclamó claramente la necesidad de la oración para el sacerdote [1]; y el Código de Derecho Canónico manda a los Obispos que cuiden de que los sacerdotes dediquen cada día algún tiempo a la oración mental : " *ut iidem quotidie orationi mentali per aliquod tempus incumbant* " (can. 125, 2°); y que lo mismo hagan los alumnos del Seminario : " *ut alumni Seminarii singulis diebus... per aliquod tempus mentali orationi vacent* " (can. 1367, 1°). ¿No es esto lo mismo que declarar la necesidad moral de la oración para los eclesiásticos?

Es, pues, una falta de psicología el aconsejar a los sacerdotes metidos de lleno en la vida parroquial, que den de lado a la meditación para con mayor fervor celebrar la misa y rezar

[1] *Exhortatio ad clerum catholicum*, 4 agosto, 1901.

el breviario. La experiencia enseña que, cuando no se hace oración, es casi imposible el rezo atento del oficio divino; rézase cuando se puede y como se puede, con mil interrupciones, y ocupado el ánimo con lo que se oyó o con lo que se ha de decir. Realmente la oración de la mañana es la que asegura la piedad en la celebración, y el recogimiento antes de comenzar el rezo del breviario.

678. Lo que decimos de los sacerdotes ¿no podrá decirse también, en cierto modo, de los *denodados seglares* que dedican buena parte de su tiempo al apostolado? Si quieren que éste sea fecundo, menester es que se halle vivificado por el espíritu interior de oración. Y no se diga que se roba a las obras de celo el tiempo que se emplea en la oración. Muy cerca del error pelagiano andaría quien pensara ser sus obras más necesarias que la gracia y la oración, porque verdaderamente es tanto más fecundo el apostolado cuanto más lo mueve una vida interior honda y mantenida por la oración.

§ III. Caracteres generales de la oración de los principiantes.

Ya hemos dicho que la oración de los incipientes es especialmente *discursiva*, y en ella predomina el razonamiento, mas dejando siempre un puesto para los afectos de la voluntad. Quédanos por exponer: 1º cuál haya de ser su ordinaria *materia* de meditación; 2º las *dificultades* que hallarán.

I. *De qué materias han de meditar los principiantes.*

679. Deben meditar, de ordinario, de todas las verdades que puedan ponerles *horror tremendo* del pecado, las *causas* de sus caídas, la *mortificación* que acude con el remedio, los principales *deberes de su estado*, el buen *uso* y el *abuso* de la gracia, *Jesús dechado de penitentes*.

680. 1° Para que conciban *horror profundo al pecado* meditarán : **a**) acerca del *fin* del hombre y del cristiano; por ende, de la *creación* y la *elevación* del hombre al estado sobrenatural, la caída y la redención (n. 59-87); los *derechos de Dios*, criador, santificador y redentor; algunos de los *atributos divinos* cuya consideración sirve para alejarlos del pecado, como son la *inmensidad*, por la que está presente en todas las criaturas y especialmente en el alma que está en gracia; la *santidad*, que le fuerza a odiar el pecado; la *justicia*, por la que le castiga; la *misericordia* que le mueve a perdonar. Todas estas verdades tienden de suyo a hacernos huír del pecado, que es lo único que nos impide alcanzar nuestro fin, el enemigo de Dios, el destructor de la vida sobrenatural que Dios nos ha dado como la prueba más grande de su amor, y que el Redentor nos devolvió a costa de su sangre.

b) Acerca del *pecado* en sí mismo : su origen, su castigo, su malicia, sus tristes efectos, n. 711-735; las *causas* que nos arrastran al pecado : la concupiscencia, el mundo y el demonio, n. 193-227.

c) Acerca de los medios de *purgar y prevenir el pecado*, la penitencia, n. 705, y la mortificación de nuestras potencias e inclinaciones pecaminosas, y especialmente acerca de los siete pecados capitales, sacando la conclusión práctica de que no estaremos seguros mientras no desarraiguemos o sometamos nuestras malas inclinaciones : pronto diremos de todas estas cuestiones.

681. 2° También es necesario meditar acerca de todos y cada uno de los deberes positivos del cristiano: 1) deberes *generales* de religión para con Dios, de caridad para con el prójimo, de justa desconfianza de nosotros mismos por razón de nuestra inutilidad y nuestras miserias; lo que más desconcertará a los principiantes será la parte *exterior* de estas virtudes; pero todo ello será una preparación para virtudes más sólidas en las que se ejercitarán cuando lleguen a la vía iluminativa; — 2) obligaciones *particulares*, por razón de la edad, la condición, el sexo y el estado : el cumplimiento de todos estos deberes será verdaderamente la mejor de las penitencias.

682. 3° Porque la *obra de la gracia* es de capital importancia en la vida cristiana, será necesario ir dando a conocer poco a poco a los incipientes los principios fundamentales de la vida cristiana, acomodando a su entendimiento lo que dijimos de la morada del Espíritu Santo en el alma, de nuestra incorporación a Cristo, de la gracia habitual, de las virtudes

y de los dones. Cierto que de primeras no entenderán sino muy poco de estas virtudes, pero, aun eso poco que entiendan, influirá mucho en su formación y en su adelantamiento espiritual; cuando meditamos en lo que Dios ha hecho y sigue haciendo por nosotros, nos hallamos más decididos a servirle. No demos al olvido que S. Pablo y S. Juan predicaban esas mismas verdades a los paganos convertidos, los cuales no eran sino principiantes en la vida espiritual.

683. 4º Después de todo esto será cuando se les pueda presentar a *Jesús* como *dechado de los verdaderos penitentes* : a Jesús abrazándose voluntariamente con la pobreza, la obediencia y el trabajo para darnos ejemplo de estas virtudes; a Jesús haciendo penitencia por nosotros en el desierto, en el huerto de los Olivos, en su dolorosa Pasión; a Jesús muriendo en la cruz por nosotros. Esta serie de meditaciones, que a diario nos ofrece la Iglesia en su liturgia, servirá para que nos ejercitemos en la penitencia, juntamente con Jesús, con mayor generosidad y amor, y, por ende, con mayor eficacia.

II. *De las dificultades que hallan los principiantes.*

Las dificultades especiales que hallan los principiantes en la meditación proceden de su *falta de experiencia* y de *generosidad*, y de las muchas *distracciones* a que están sujetos.

684. **A**) Por su *falta de experiencia* están expuestos a convertir la meditación en una especie de *tesis* filosófica o teológica, o en un a manera de *sermón* que se predican ellos a sí mismos. Cierto que no pierden con eso el tiempo, porque, aun meditando de esa manera, piensan en las verdades fundamentales, y se confirman más en ellas. Sin embargo aprovecharían mucho más, si usaren de un modo más *práctico* y más *sobrenatural.*

Éste les será enseñado por un buen director, el cual les hará saber : **a**) que todas esas consideraciones, para que sean prácticas, han de ser personales, aplicadas a ellos mismos, y

han de ir seguidas de un examen para ver cómo se hallan en la práctica con respecto a dichas verdades, y lo que han de hacer para portarse en conformidad con ellas durante el día; b) que lo más importante en la oración son los actos de la voluntad, actos de adoración, de gratitud y de amor a Dios, de humildad, de contrición y firme propósito de la enmienda con respecto a nuestros pecados; actos de petición para alcanzar la gracia de la enmienda; resoluciones firmes y continuamente renovadas de portarnos mejor durante el día.

685. B) Su *falta de generosidad* los expone a *desanimarse* cuando se les retiran los consuelos sensibles que Dios les había gratuitamente otorgado para atraerlos a sí en los comienzos; las dificultades y las primeras sequedades los retraen, y, creyéndose desamparados de Dios, se dejan llevar de la tibieza. Entonces se les ha de hacer ver que Dios no pide sino nuestro *trabajo*, no el *buen éxito;* que el mérito está en perseverar en la oración a pesar de las dificultades, y que, siendo tan bueno Dios con nosotros, es una cobardía hacerse atrás en el trabajo. Estas razones irán expuestas con mucha suavidad, y acompañadas de tiernas exhortaciones paternales.

686. C) Pero la mayor dificultad les viene de las *distracciones.* Como, por estar en los comienzos, aun no sometieron la sensibilidad y las aficiones de la carne, acometen al alma, en el momento de la meditación, mil imágenes profanas y a veces peligrosas, pensamientos inútiles, y diversos movimientos del corazón. También en esto es de capital importancia la intervención del director.

a) Les hará saber, desde el principio, la distinción que hay entre las distracciones *voluntarias* [1] y las que no lo son, y advertirá a sus dirigidos que no han

[1] La distracciones son voluntarias *en sí* cuando se las quiere con propósito deliberado, — o cuando, al darnos cuenta de que la imaginación se va por otros caminos, no hacemos cosa por recogerla; voluntarias *en su causa*, cuando prevemos que tal lectura o quehacer apasionado, inútil por lo demás, ha de ser origen de distracciones, y sin embargo, nos damos a ellos.

de cuidarse por entonces sino de aquellas para ver de reducir su número. Para conseguirlo : 1) es menester rechazar *pronta*, *enérgica* y *constantemente* las distracciones desde el momento que *nos demos cuenta* de ellas; por muchas y dañinas que sean, son sin culpa, mientras no nos paremos voluntariamente en ellas; poner de nuestra parte para rechazarlas es un acto muy meritorio; si veinte veces nos acometieren, y otras tantas las rechazamos, haremos excelente oración, mucho más meritoria que aquella en la que, favorecidos por la gracia de Dios, hubiéremos tenido pocas.

687. 2) Para mejor rechazarlas, conviene mucho confesar humildemente que de nosotros no podemos nada, unirnos positivamente con Nuestro Señor, y ofrecer a Dios sus actos de adoración y sus oraciones. — Si fuere necesario, se hará uso de un libro para mejor fijar la atención.

b) No basta con rechazar las distracciones para irlas quitando; es menester acudir con el remedio a *quitar la causa de ellas*. Muchas de las distracciones provienen de la falta de preparación o de la habitual disipación. 1) Les aconsejará, pues, que se preparen con más cuidado para la oración la víspera por la noche, y que no se contenten con solo leerla, sino que pongan algo de suyo, considerando cuán a propósito para ellos especialmente es la materia, y pensando en ella antes de dormirse, en vez de traer ocupada la imaginación con pensamientos inútiles o dañinos. 2) Mas sobre todo les indicará la manera de sujetar la imaginación y la memoria, de la que pronto diremos. Cuanto más progresa el alma en la práctica del recogimiento y desasimiento habitual, tanto menos la acometen las distracciones. Todo esto lo entenderemos mejor si estudiáremos los *métodos de oración*.

§ IV. De los principales métodos de oración.

688. Por ser un arte difícil la oración, han usado siempre los Santos dar diversos consejos sobre los modos de hacerla bien. Muy excelentes los hallamos en Casiano, S. Juan Clímaco y en los principales escritores espirituales. Sin embargo no se compusieron antes del siglo XV los métodos propiamente dichos que han guiado después a las almas por los caminos de la oración.

Como a primera vista parecen un tanto complicados estos métodos, bueno será ir preparando a los principiantes por medio de lo que se pudiera llamar *lectura meditada.* Se les aconseja que lean en algún libro de piedad, por ejemplo, en el libro primero de la *Imitación*, el *Combate espiritual*, o en un libro de meditaciones breves y sustanciosas, y se les dice que, después de la lectura, se hagan las preguntas siguientes : 1º ¿Estoy bien convencido de que lo que acabo de leer es útil y necesario para el bien de mi alma? ¿como podré confirmarme más en ello? 2º ¿Me comporté bien hasta el presente en cosa de tanta importancia? 3º ¿Cómo me valdré para portarme mejor en el día de hoy? Si a todo esto añadimos una súplica fervorosa pidiendo nos conceda el Señor la gracia de cumplir los propósitos que hemos hecho, tendremos ya todo lo esencial que constituye una verdadera oración.

I. *Puntos comunes a todos los métodos.*

En los diversos métodos de oración hallamos, en todos ellos, unos cuantos trazos comunes, que conviene señalemos, porque ciertamente son de mucha importancia.

689. 1º En todos ellos hay una **preparación** *remota,* una preparación *próxima* y una preparación *inmediata.*

a) La preparación *remota* no es otra cosa que el cuidado que se debe poner en llevar una vida conforme con la oración. Comprende tres cosas : 1) la mortificación de los sentidos y de las pasiones; 2) un recogimiento habitual; 3) la humildad. Verdaderamente son éstas muy buenas disposiciones para hacer bien oración : en los comienzos no se poseen sino imperfectamente, mas con eso basta para poder meditar con algún fruto; luego, más tarde, vanse perfeccionando a medida que se adelanta en la oración.

b) La preparación *próxima* comprende tres actos principales : 1) leer o escuchar la materia de la meditación la víspera por la noche; 2) pensar en ella al levantarse, y excitarse a afectos que digan bien con ella; 3) ir a la meditación con mucho ánimo, confianza y humildad, y con deseo de dar gloria a Dios y adelantar en la virtud. De esta manera el alma se halla muy bien dispuesta para conversar con Dios.

c) La preparación *inmediata*, que no es sino el comienzo mismo de la oración, consiste en ponerse en la presencia de Dios, que se halla en todas partes y especialmente dentro de nuestro corazón; en confesarse indigno e incapaz de meditar, y en implorar los auxilios del Espíritu Santo para que supla nuestra insuficiencia.

690. 2º En el **cuerpo de la oración** encierran también los diversos métodos los mismos actos fundamentales :

a) Actos para rendir a la divina majestad los *deberes de religión* que tenemos para con ella;

b) *consideraciones* para persuadirnos de la necesidad o gran conveniencia de la virtud que deseamos adquirir, con el fin de rogar más ahincadamente se nos conceda la gracia de ejercitarnos en ella, y para mover la voluntad a poner de su parte lo necesario para cooperar a la gracia;

c) *exámenes* o consideraciones sobre nosotros mismos para ver cuántas veces hemos faltado en la materia que meditamos, y lo que nos resta por hacer;

d) *súplicas* o *peticiones* para alcanzar la gracia de adelantar en la dicha virtud, y de poner los medios necesarios para ello;

e) *propósitos*, por los cuales nos resolvemos a practicar, ya desde aquel mismo día, la virtud de que hemos meditado.

691. 3° La **conclusión,** con la que acaba la meditación, comprende : 1) una *acción de gracias* por los beneficios recibidos; 2) un breve *examen* para ver cómo hemos hecho la meditación, con el fin de hacerla mejor al siguiente día; 3) una *petición* final para que nuestro Padre celestial nos dé su bendición; 4) la elección de un pensamiento o de una máxima interesante, que nos sirva para recordar durante el día la idea principal de nuestra meditación, lo cual se llama *ramillete espiritual.*

Todos los métodos se reducen a dos principales que se llaman : método de *S. Ignacio* y método de *S. Sulpicio.*

II. *El método de S. Ignacio* [1].

692. En sus *Ejercicios espirituales* propone S. Ignacio varios métodos de oración, según la materia sobre que se medita y el fin que se desea conseguir. El método generalmente más a propósito para los principiantes es aquel que se llama de las *tres potencias*, porque en él se ejercitan las tres principales : memoria, entendimiento y voluntad. Hállase expuesto en la primera semana, con ocasión de la meditación sobre el pecado.

[1] *Ejercicios espirituales*, 1ª Sem., 1er ejercicio; cfr. ROOTHAAN, *De la manera de meditar*, a continuación de los *Ejercicios.*

693. 1º Comienzo de la meditación. Empieza con una *oración preparatoria*, en la que pedimos gracia a Dios nuestro Señor para que todas nuestras intenciones, acciones y operaciones sean puramente ordenadas en servicio y alabanza de su divina Majestad : excelente enderezamiento de la intención.

Siguen después *dos preludios :* **a**) el *primero*, que es la *composición de lugar*, tiene por fin retener la imaginación y la mente en la materia de la meditación, para mejor evitar las distracciones : 1) si es un objeto *sensible*, como, por ejemplo, un misterio de la vida de Nuestro Señor, representárnosle lo más vivamente que pudiéremos, mas no como un hecho acaecido mucho tiempo ha, sino como ocurriendo en nuestra presencia, y fuéramos parte en él : así lo entenderemos mucho mejor; 2) si el objeto fuere *invisible*, como es el pecado, " la composición de lugar será ver con la vista imaginativa, y considerar mi ánima ser encarcelada en este cuerpo corruptible, y todo el compósito en este valle, como desterrado, entre brutos animales, digo todo el compósito de ánima y cuerpo "; dicho de otra manera : considerar el pecado en alguno de sus efectos, para concebir grande horror de él.

b) El *segundo preludio* consiste en demandar a Dios nuestro Señor lo que quiero y deseo, por ejemplo, la vergüenza y confusión de mí mismo, al ver mis pecados. — Como se echa de ver, el fin práctico, el propósito, se afirma ya claramente desde el principio : *in omnibus respice finem.*

694. 2º El cuerpo de la meditación, consiste en la aplicación de las tres potencias del alma *(memoria, entendimiento y voluntad)* a cada uno de los puntos de la meditación. Aplícase *sucesivamente cada una* de las potencias a *cada uno* de los puntos, cuando no fuere un solo punto materia suficiente para toda la meditación. Pero no es necesario hacer todos los actos dichos en cada una de las meditaciones, sino que conviene pararse en los afectos y movimientos del ánimo que la materia sugiera.

a) Ejercítase la *memoria* recordando el primer punto que se ha de meditar, mas no por menudo, sino en conjunto; y así S. Ignacio dice que este ejercicio de la memoria sobre el pecado de los ángeles consiste en recordar " cómo siendo ellos criados en gracia, no se queriendo ayudar con su libertad para hacer reverencia y obediencia a su Criador y Señor,

viniendo en soberbia, fueron convertidos de gracia en malicia, y lanzados del cielo al infierno ".

b) El ejercicio del *entendimiento* consiste en considerar *más por menudo* la misma materia. No dice más S. Ignacio de cómo haya de hacerse; pero súplelo el P. Roothaan diciendo que es oficio del entendimiento el hacer consideraciones sobre las verdades que le propone la memoria, aplicarlas a las necesidades de la propia alma, sacar consecuencias prácticas, juzgar de los motivos de nuestros propósitos, ver cómo nos hemos portado hasta el presente con respecto a las verdades que consideramos, y cómo hemos de portarnos en lo sucesivo.

c) La *voluntad* tiene dos oficios que cumplir : excitar en sí *piadosos afectos*, y formar *buenos propósitos*. 1) Los *afectos* han de ir repartidos por toda la meditación; deben hacerse con frecuencia, porque son ellos los que hacen de la meditación una verdadera oración; pero sobre todo han de hacerse muchos al final de la meditación. No hemos de reparar en la manera como los expresemos : la más sencilla es la mejor. Cuando un afecto hondo se apodera de nosotros, conviene nos entretengamos mucho en él hasta que quede satisfecha nuestra devoción. 2) Los *propósitos* han de ser *prácticos*, propios para hacer más perfecta nuestra vida, y por eso mismo han de ser *particulares*, acomodados al *estado presente*, y que se puedan poner por obra aquel *mismo día;* fundados en *motivos sólidos; humildes* y, por ende, acompañados con súplicas para alcanzar la gracia de cumplirlos.

695. 3º Por último viene la **conclusión,** que encierra tres cosas : el *resumen* de los propósitos que hemos formado; — piadosos *coloquios* con Dios Padre, con Nuestro Señor, con la Virgen Santísima o con algún santo; por último, el *repaso* de la meditación o sea el examen, para ver cómo la hemos hecho, las imperfecciones en que hemos caído y la manera de remediarlas.

Para que mejor se entienda el método, pondremos aquí, en un cuadro sinóptico, los *preludios*, el *cuerpo* de la meditación y la *conclusión*.

- **I. Preludios.**
  - 1° Recordar rápidamente la verdad de la que se va a meditar.
  - 2° Composición de lugar por la imaginación.
  - 3° Petición de una gracia especial según la materia.
- **II. Cuerpo de la meditación; ejercitamos:**
  - 1° la *memoria*
    - Recordando en conjunto la materia de la meditación con sus circunstancias principales.
  - 2° el *entendimiento*. Examino:
    - 1° ¿Qué debo considerar acerca de esta materia?
    - 2° ¿Qué consecuencias prácticas debo deducir?
    - 3° ¿Cuáles son los motivos para ello?
    - 4° ¿Cómo me he portado antes en este punto?
    - 5° ¿Qué deberé hacer para portarme mejor?
    - 6° ¿Qué dificultades habré de vencer?
    - 7° ¿De qué medios habré de valerme?
  - 3° la *voluntad*
    - 1° Moviéndonos a afectos durante toda la meditación, especialmente al final.
    - 2° Formando *propósitos* al final de cada punto, prácticos, personales, firmes, humildes y confiados.
- **III. Conclusión.**
  - 1° Coloquios: con Dios Padre, Jesucristo, la Santísima Virgen y los Santos.
  - 2° Examen
    - 1° ¿Cómo hice la meditación?
    - 2° ¿En qué me hube bien o mal y por qué?
    - 3° ¿Qué consecuencias prácticas he sacado, qué peticiones hecho, qué propósitos formado, qué luces recibido?
    - 4° Escoger un pensamiento para ramillete espiritual.

696. Utilidad de este método. Como ya se echa de ver, este método es muy *psicológico* y muy *práctico*. **a**) Ocupa todas las potencias, inclusa la imaginación, y las aplica una tras otra a la materia de la meditación, y pone así cierta *variedad*, por la cual podemos considerar la misma verdad en sus

diversos aspectos, volverla y revolverla en nuestro espíritu, para persuadirnos más y más y convencernos y, sobre todo, deducir consecuencias prácticas para aquel mismo día.

b) Aun insistiendo mucho sobre la *importancia de que la voluntad* se determine a sabiendas después de considerar largamente los motivos, no deja a un lado la *obra de la gracia* : demanda ésta desde el principio insistentemente, y vuelve a pedirla en los coloquios.

c) Especialmente está acomodado para los *principiantes;* porque determina, hasta en los más menudos pormenores, lo que se ha de hacer desde la preparación hasta la conclusión, y sirve de guía a nuestras potencias para no errar. Por otra parte, no requiere un conocimiento profundo del dogma, sino que basta con saber el catecismo, y por eso se adapta aún a los simples fieles.

d) Aun con todo eso, conviene también, cuando se le *simplifica*, a las almas *muy aprovechadas;* si siguen solamente las líneas principales trazadas por S. Ignacio, sin entrarse por los pormenores añadidos por el P. Roothaan, pueden fácilmente convertirla en oración *afectiva*, que abrirá ancho campo a las inspiraciones de la gracia. El secreto está en saber servirse de ella, guiados por un discreto director.

e) Se le ha opuesto a veces el reparo de no dejar mucho espacio para tratar con Nuestro Señor Jesucristo. Cierto que no se habla de él sino incidentalmente en el método de las tres potencias; pero hay otros métodos propuestos por S. Ignacio, especialmente la contemplación de los misterios y aplicación de los sentidos, en los que Nuestro Señor es el objeto principal de la meditación [1].

---

[1] Diremos de ellos cuando hablemos de la vía *iluminativa.*

Nada prohibe que los principiantes empleen ambos métodos. La objeción carece de fundamento cuando se siguen hasta el fin los métodos de S. Ignacio.

III. *El método de S.-Sulpicio* [1].

697. A) Origen. Este método, aparecido después de muchos otros, se ha inspirado en los que le precedieron en cuanto a los pormenores; pero la idea madre y la armazón principal proceden del Cardenal de Bérulle, del P. de Condren y de Olier; los pormenores complementarios son debidos a Tronson.

a) La *idea-madre* es la unión, la adhesión al Verbo Encarnado para rendir a Dios los actos de religión que se le deben, y copiar en nosotros las virtudes de Jesucristo.

b) Los tres *actos esenciales* son : 1) la *adoración*, por medio de la cual consideramos un atributo o perfección de Dios, o una virtud de Nuestro Señor Jesucristo como dechado de la virtud que debemos practicar, y luego cumplimos nuestros deberes de religión (adoración, alabanza, acción de gracias, amor, gozo o compasión) para con el uno o el otro, o para con Dios por Jesucristo; reverenciando de este modo al autor de la gracia, le preparamos para que nos escuche propicio; 2) la *comunión*, por la que traemos hacia nosotros, por medio de la oración, la perfección o virtud que hemos adorado y admirado en Dios o en Nuestro Señor; 3) la *cooperación*, por la que, movidos por la gracia, nos resolvemos a practicar la dicha virtud, formando por lo menos un *propósito* que procuraremos cumplir durante el día.

Estas son las líneas generales que hallamos en Bérulle, Condren y Olier.

698. B) El complemento añadido por Tronson. Pero es evidente que esas líneas generales, que bastan para las almas que ya adelantaron en la virtud, no son suficientes para los *principiantes*. Pronto se dieron cuenta de ello en el Seminario de S. Sulpicio, y, conservando el espíritu y los elementos esenciales del método primitivo, añadió Tronson

[1] G. LETOURNEAU, *La méthode d'oraison mentale du Sém. de S.-Sulpice*, Paris, 1903, en particular el Apéndice, p. 321-332.

al segundo punto (comunión) las *consideraciones* y los *exámenes de conciencia*, tan indispensables para los que comienzan; cuando estamos convencidos de la importancia y necesidad de alguna virtud, y, cuando vemos claramente que carecemos de ella, la pedimos con mucho mayor fervor, humildad y constancia. No queda, pues, en este método, sino insistir, aun para los mismos que comienzan, sobre la *petición* como elemento principal. — Por eso se llama *cooperación* el tercer punto, para que tengamos muy presente que nuestros propósitos son efecto de la gracia aún más que de nuestra voluntad, pero que la gracia exige para todo nuestra cooperación, y que, durante todo el día, debemos colaborar con Jesús, poniendo de nuestra parte cuanto podamos para copiar la virtud de que hemos meditado.

699. C) *Resumen del método.* El cuadro sinóptico que sigue dará una idea bastante completa del método. Dejamos a un lado la preparación remota, que es la misma que ya expusimos, n. 689.

I. Preparación.	**Proxima.**	1° La víspera por la noche, escoger la materia de la meditación, y determinar concretamente lo que habremos de considerar en Nuestro Señor, — las consideraciones y peticiones que habremos de hacer, — los propósitos que deberemos formar; 2° Guardar después gran recogimiento y dormirnos pensando en la materia de la oración; 3° Luego de levantarnos, aprovechar el *primer tiempo libre* para entregarnos a tan santo ejercicio.
	Immediata.	1° Ponernos en la presencia de Dios, que se halla en todas partes y, especialmente, dentro de nuestro corazón; 2° Humillarnos en la presencia de Dios al recordar nuestros pecados. Contrición. Rezo del *Confiteor;* 3° Confesarnos inútiles para orar como debiéramos. Invocación al Espíritu Santo : rezo del *Veni, Sancte Spiritus.*

II. Cuerpo de la oración.

1er punto : Adoración : Jesús delante de nosotros.

1° **Considerar en Dios, en Nuestro Señor o en algún santo aquello de que hemos de meditar :** **sus afectos, sus palabras, sus acciones;**

2° Rendirle homenaje de **adoración, admiración, alabanza, acción de gracias, amor, gozo o compasión.**

2° punto : Comunión : Jesús dentro de nuestro corazón.

1° **Convencernos** de la necesidad o utilidad de la virtud que consideramos, por razones de fe, de discurso o por simple análisis;

2° **Examinarnos** con afectos de **contrición** por el pasado, de **confusión** por el presente, y de **deseo** para el futuro;

3° **Pedir** a Dios la virtud de que meditamos (*Por medio de esta petición participamos de las virtudes de Nuestro Señor*). — Pedir por todas nuestras necesidades, las de la Iglesia, y de aquellos por los que debemos orar.

3er punto : Cooperación : Jesús en nuestras manos.

1° Formar un propósito particular, de presente, eficaz, humilde.

2° Renovar el propósito de nuestro examen particular.

III. Conclusión.

1° Dar gracias a Dios por todos los favores que de él hemos recibido en la oración;

2° Pedirle perdón de nuestras faltas e imperfecciones en tan santo ejercicio;

3° Pedirle que bendiga nuestros propósitos, nos bendiga en el día aquel, en nuestra vida y en nuestra muerte;

4° Formar un *ramillete espiritual*, o sea, escoger uno de los pensamientos que más nos han movido, para acordarnos durante el día y tener presentes nuestros propósitos;

5° Ponerlo todo en manos de la Santísima Virgen.

Sub tuum præsidium.

dos modelos [1]. Está bien que haya muchos, para que cada cual escoja, siguiendo el consejo de su director y sus aficiones sobrenaturales, el que más le conviniere para su alma.

Además, como dice el P. Poulain [2], acontece con estos métodos como con la muchedumbre de reglas de la retórica y de la lógica, que son para ejercicio duro de los principiantes; mas, luego que ya se han hecho a ellas y aprendido a manejarlas, no siguen el método sino en sus líneas generales, y el alma, sin dejar de estar activa, tórnase más atenta a las mociones del Espíritu Santo.

CONCLUSIÓN : EFICACIA DE LA ORACIÓN PARA LA PURIFICACIÓN DEL ALMA.

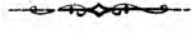
703. De cuanto hemos dicho se deduce fácilmente cuán útil y necesaria sea la oración para la purificación del alma. **a**) En la *oración-adoración* cumplimos los deberes que tenemos para con Dios, admiramos, alabamos y bendecimos sus infinitas perfecciones, su santidad, su justicia, su bondad y su misericordia; inclínase entonces Dios hacia nosotros amorosamente para perdonarnos, nos infunde profundo horror al pecado, que es ofensa hecha a él, y nos preserva de las faltas venideras. **b**) En la *oración-meditación* adquirimos, con la ayuda de las luces divinas y de nuestro propio discurso, hondas convicciones acerca de la malicia del pecado, de sus tristes efectos en esta vida y en la otra, y de los medios de satisfacer por él y evitarle : llénase entonces el alma de afectos de confusión, de humildad, de odio del pecado, de buenos propósitos de la enmien-

[1] Mencionaremos especialmente el método de S. Francisco de Sales, *Vida devota*, P. II, cap. II-VII; el de los Carmelitas descalzos, *Instruction des novices* del V. P. J. de Jesús-María, P. III, cap. II; el de los Cistercienses reformados, *Directoire spirituel* de Dom Lehodey, 1910, secc. V, cap. IV; y el de los Dominicos, *Instruction des novices* del P. Cormier.

[2] *Etudes*, 20 de marzo de 1898, p. 782, nota 2.

da, y de amor de Dios : satisfacemos más y más con lágrimas de penitencia por nuestras culpas pasadas, y las lavamos con la sangre de Jesús; cobra fuerzas la voluntad para no ceder ni aún en la cosa más pequeña, y para emprender valientemente el ejercicio de la penitencia y de la propia abnegación. c) La *oración-petición*, fundada en los méritos de Nuestro Señor, nos alcanza abundantes gracias de humildad, de penitencia, de confianza y de amor, que llevan al cabo la purificación de nuestra alma, le dan fuerzas para resistir las tentaciones futuras, y la confirman en la virtud, especialmente en la de la penitencia y *mortificación*, que coronan los buenos resultados de la oración.

704. Advertencia a los directores. Nunca, pues, encarecerán harto el ejercicio de la meditación a todos aquellos que quisieren ir adelante; habrán de adiestrarlos en él lo antes posible, exigir les den cuenta de las dificultades que en él hallaren, ayudarlos a vencerlas, instruírlos en la manera de perfeccionar el método que siguieren, y, sobre todo, cómo han de valerse de él para enmendarse de sus defectos, ejercitarse en las virtudes contrarias a los mismos, y adquirir poco a poco el espíritu de oración, que, con la penitencia, transformará sus almas.



700. D) Características de este método. **a**) Fúndase en la doctrina de nuestra *incorporación a Cristo* (n. 142-149), y en la obligación, que de ella dimana, de copiar en nosotros sus afectos y virtudes. Para hacerlo así, debemos, según frase de Olier, tener a *Jesús delante de nosotros* para admirarle como dechado y ofrecerle nuestro acatamiento (adoración); tenerle en *el corazón*, participando de sus afectos y virtudes por medio de la oración (comunión); tenerle *en las manos*, colaborando con él en la imitación de sus virtudes (cooperación). Es, pues, la unión íntima con Jesús la sustancia de este método.

b) Pone los actos de *religión* (reverencia y amor de Dios) antes que la petición; ¡a Dios se ha de servir primeramente! Y el Dios que nos propone no es el Dios abstracto de los filósofos, sino el Dios concreto y vivo del Evangelio; la Santísima Trinidad que vive en nosotros.

c) Proclamando la necesidad de la gracia y de la voluntad humana para la obra de nuestra santificación, *hace hincapié en la gracia*, y, por ende, en la *petición*, pero exige además la cooperación enérgica y constante de la voluntad, propósitos particulares, de presente, renovados con frecuencia, de los que hemos de examinarnos por la noche.

701. d) Es un método *afectivo*, fundado en *consideraciones :* comienza con los afectos de religión en el primer punto; si hace *consideraciones* en el segundo, es con el fin de hacer brotar del corazón actos de fe en las verdades sobrenaturales de que meditamos, actos de esperanza en la divina misericordia, y actos de amor a la bondad infinita; el *examen de conciencia* que manda hacer, ha de ir junto con dolor por lo pasado, confusión de lo presente, y firme propósito para lo porvenir; y estos actos se encaminan a preparar una *petición* humilde, confiada

y perseverante. Para hacer más larga dicha súplica, proporciona el método diversas razones, expuestas por extenso, y aconseja rogar además por la Iglesia entera y por algunas almas en particular. Aun los mismos *propósitos* han de ir juntos con cierta desconfianza de nosotros, y confianza en Jesucristo, y con peticiones para cumplirlos. — Por último, la conclusión no es sino un conjunto de actos de acción de gracias, de humildad, y de nuevas peticiones.

De esta manera se evita el dar un tinte demasiado filosófico a los razonamientos y consideraciones, y se prepara el camino para la oración afectiva ordinaria, y luego para la oración simplificada; porque nos da a entender claramente no ser necesario el expresar siempre y por el mismo orden los actos correspondientes a nuestros deberes para con Dios, sino que conviene "entregarnos a los afectos con que Dios nos regala, y volver muchas veces sobre los mismos donde quiera que sintiéremos la moción del Espíritu Santo". Cierto que los principiantes gastan generalmente más tiempo en el discurrir que en lo demás; mas de continuo les hace saber el método que deben anteponer a todo los afectos, y poco a poco llegan a sentir muchos de éstos.

e) Muy especialmente *se adapta a los seminaristas y sacerdotes :* recuérdales sin cesar que, por ser el sacerdote como un otro Jesucristo por su carácter y su potestad, lo ha de ser también por sus buenas cualidades y virtudes, y que su propia perfección consiste en procurar que Jesús viva y crezca en ellos : "*ita ut interiora ejus intima cordis nostri penetrent*".

702. Los dos métodos son, pues, excelentes, cada cual en su género, y atendido el fin a que apuntan; y lo mismo podemos decir de los demás, los cuales se asemejan ora al uno ora al otro de los

dos modelos [1]. Está bien que haya muchos, para que cada cual escoja, siguiendo el consejo de su director y sus aficiones sobrenaturales, el que más le conviniere para su alma.

Además, como dice el P. Poulain [2], acontece con estos métodos como con la muchedumbre de reglas de la retórica y de la lógica, que son para ejercicio duro de los principiantes; mas, luego que ya se han hecho a ellas y aprendido a manejarlas, no siguen el método sino en sus líneas generales, y el alma, sin dejar de estar activa, tórnase más atenta a las mociones del Espíritu Santo.

CONCLUSIÓN : EFICACIA DE LA ORACIÓN PARA LA PURIFICACIÓN DEL ALMA.

703. De cuanto hemos dicho se deduce fácilmente cuán útil y necesaria sea la oración para la purificación del alma. **a**) En la *oración-adoración* cumplimos los deberes que tenemos para con Dios, admiramos, alabamos y bendecimos sus infinitas perfecciones, su santidad, su justicia, su bondad y su misericordia; inclínase entonces Dios hacia nosotros amorosamente para perdonarnos, nos infunde profundo horror al pecado, que es ofensa hecha a él, y nos preserva de las faltas venideras. **b**) En la *oración-meditación* adquirimos, con la ayuda de las luces divinas y de nuestro propio discurso, hondas convicciones acerca de la malicia del pecado, de sus tristes efectos en esta vida y en la otra, y de los medios de satisfacer por él y evitarle : llénase entonces el alma de afectos de confusión, de humildad, de odio del pecado, de buenos propósitos de la enmien-

[1] Mencionaremos especialmente el método de S. Francisco de Sales, *Vida devota*, P. II, cap. II-VII; el de los Carmelitas descalzos, *Instruction des novices* del V. P. J. de Jesús-María, P. III, cap. II; el de los Cistercienses reformados, *Directoire spirituel* de Dom Lehodey, 1910, secc. V, cap. IV; y el de los Dominicos, *Instruction des novices* del P. Cormier.

[2] *Etudes*, 20 de marzo de 1898, p. 782, nota 2.

da, y de amor de Dios : satisfacemos más y más con lágrimas de penitencia por nuestras culpas pasadas, y las lavamos con la sangre de Jesús; cobra fuerzas la voluntad para no ceder ni aún en la cosa más pequeña, y para emprender valientemente el ejercicio de la penitencia y de la propia abnegación. **e**) La *oración-petición*, fundada en los méritos de Nuestro Señor, nos alcanza abundantes gracias de humildad, de penitencia, de confianza y de amor, que llevan al cabo la purificación de nuestra alma, le dan fuerzas para resistir las tentaciones futuras, y la confirman en la virtud, especialmente en la de la penitencia y *mortificación*, que coronan los buenos resultados de la oración.

704. Advertencia a los directores. Nunca, pues, encarecerán harto el ejercicio de la meditación a todos aquellos que quisieren ir adelante; habrán de adiestrarlos en él lo antes posible, exigir les den cuenta de las dificultades que en él hallaren, ayudarlos a vencerlas, instruírlos en la manera de perfeccionar el método que siguieren, y, sobre todo, cómo han de valerse de él para enmendarse de sus defectos, ejercitarse en las virtudes contrarias a los mismos, y adquirir poco a poco el espíritu de oración, que, con la penitencia, transformará sus almas.

CAPÍTULO II.

De la penitencia.

Diremos brevemente de la *necesidad* y de la *noción* de la penitencia, y luego expondremos : 1º las razones por las que debemos *aborrecer* y *evitar* el pecado; 2º las *razones* por las que debemos repararle, y los *medios* para ello.

Necesidad y noción.

Art. I. — Aborrecimiento del pecado { mortal. / venial.

Art. II. — Reparación del pecado { razones. / medios.

NECESIDAD Y NOCIÓN DE LA PENITENCIA [1].

705. La penitencia es, después de la oración, el medio más eficaz para *purificar al alma de sus culpas pasadas*, y también para preservarla de las venideras.

1º Por eso, cuando iba Nuestro Señor a dar comienzo a su vida pública, hizo que su precursor predicara la **necesidad** de la penitencia : " Haced penitencia, porque ha llegado el reino de los cielos : *pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum* " [2]. Manifiesta claramente que él mismo ha venido para llamar a los pecadores a la penitencia : " *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam* " [3]. Tan necesaria es esta virtud que, si no

[1] S. THOM., III, q. 85; SUAREZ, *De pœnitentiâ*, disp. I et VII; BILLUART, *De pœnit.*, disp. II; AD. TANQUEREY, *Synopsis Theol. mor.*, t. I, n. 3-14; BOSSUET, *Sermon sur la nécessité de la pénitence*, edición Lebarcq, 1897, t. IV, 596, t. V, 419; BOURDALOUE, *Carême, pour le Lundi de la deuxième Semaine;* NEWMAN, *disc. to mixed congregations*, Neglect of divine alls; FABER, *Progrès*, cap. XIX.

[2] *Matth.*, III, 2. — [3] *Luc.*, V, 32.

hiciéremos penitencia, pereceremos : " *si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis* " [1]. Tanto entendieron así los Apóstoles esta enseñanza que, desde su primera predicación, encarecen la necesidad de la penitencia como condición para prepararse al bautismo : " *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum* " [2].

La penitencia es realmente, para el pecador, un acto de *justicia;* porque ha ofendido a Dios y violado los derechos divinos, tiene obligación de reparar el mal que hizo. Esto lo lleva a cabo por medio de la penitencia.

706. 2º La penitencia se **define** diciendo ser *una virtud sobrenatural, que se refiere a la justicia, e inclina al pecador a detestar el pecado porque es una ofensa cometida contra Dios, y a formar propósito firme de evitarle en lo futuro y de repararle.*

Comprende, pues, cuatro actos principales, cuyo principio y enlace échanse de ver fácilmente. 1) Con la luz de la razón y de la fe, vemos que el pecado es un mal, el mayor de todos los males, y, a decir verdad, el único mal, porque es una ofensa contra Dios y nos priva de los bienes más estimables; y *aborrecemos* ese mal con toda nuestra alma : " *iniquitatem odio habui* ". 2) Sabiendo, además, que el mal ese existe en nosotros, porque nosotros fuimos quienes pecamos, y, que, aun habiendo sido perdonados, quedan en nuestra alma algunas reliquias, concebimos vivo *dolor* que atormenta y angustia al alma, sincera *contrición* y honda vergüenza. 3) Para evitar en lo futuro tan aborrecible mal, tomamos la *firme resolución* o el *propósito decidido* de apartarle de nosotros, huyendo cuidadosamente de todas las ocasiones que nos pudieran arrastrar a él, y dando fuerzas a nuestra voluntad para que resista a las malas inclinaciones. 4) Por último, entendiendo ser una *injusticia* el pecado, determinamos *repararle*, o *pagar por él* con *afectos* de dolor y con *obras* de penitencia.

---

[1] *Luc.*, XIII, 5. — [2] *Act.*, II, 38.

ART. I. RAZONES PARA ODIAR Y EVITAR EL PECADO [1].

Antes de exponer esas razones [2], diremos qué cosa sea el pecado mortal y el venial.

707. Noción y especies. El pecado es una *transgresión voluntaria de la ley de Dios.* Es, pues, una *desobediencia* a Dios, y, por ende, una *ofensa* que le hacemos, porque anteponemos nuestra voluntad a la suya y quebrantamos el imprescriptible derecho que tiene a nuestra sumisión.

708. a) Pecado mortal. Cuando quebrantamos una ley importante, necesaria para la consecución de nuestro fin en materia grave, y lo hacemos con plena advertencia y consentimiento pleno, el pecado es *mortal*, porque priva al alma de la gracia habitual que es su vida sobrenatural (n. 105). Por eso define Santo Tomás el pecado mortal diciendo ser *un acto por el que nos apartamos de Dios, nuestro fin último, convirtiéndonos libre y desordenadamente a algún bien criado.* Al perder la gracia habitual, por la que estábamos unidos con Dios, nos apartamos de él.

709. b) Pecado venial. Cuando la ley que violamos no es necesaria para la consecución de nuestro fin, o cuando la violamos en materia leve, o, siendo la ley grave de suyo, no la quebrantamos

---

[1] S. THOM. Ia IIæ, q. 71-73; q. 85-89; SUAREZ, *De peccatis*, disp. I-III; disp. VII-VIII; PHILIP. A S. TRINITATE, *Sum. theol. mysticæ*, P. I, tr. II, discursus I; ANTON. A SPIRITU S., *Directorium mysticum*, disp. I, sect. III; TH. DE VALLGORNERA, *Mystica theol.*, q. II, disp. I, art. III-IV; ALVAREZ DE PAZ, T. II, P. I, De abjectione peccatorum; BOURDALOUE, *Carême*, mercredi de la 5e sem., sur l'état du péché et l'état de grâce; TRONSON, *Ex. particuliers*, CLXX-CLXXX; MANNING, *Sin and its consequences*, trad. *Maillet;* Le péché et ses conséquences; MGR. D'HULST, *Carême 1892; Retraite;* P. JANVIER, *Carême 1907*, 1a Conf.; *Carême 1908* toda.

[2] Expondremos estas razones un poco más extensamente, para que los lectores puedan *meditarlas;* luego de haber cobrado un vivo horror al pecado, es seguro el adelanto en la virtud.

con plena advertencia o pleno consentimiento, el pecado es solamente *venial*, y no nos priva del estado de gracia. Seguimos unidos con Dios en el fondo del alma, porque queremos cumplir su voluntad en todo aquello que es necesario para conservarnos en su amistad y alcanzar nuestro fin. Es, sin embargo, una transgresión de la ley de Dios, una ofensa cometida contra su majestad, como más adelante lo demostraremos.

§ I. Del pecado mortal [1].

710. Para saber lo que es el pecado mortal, es menester considerar : 1º cómo *le juzga Dios;* 2º qué sea *en sí;* 3º sus *perniciosos efectos.* Si, por medio de la meditación, ahondamos en estas consideraciones, cobraremos odio invencible al pecado.

I. *Cómo juzga Dios el pecado mortal.*

Para entenderlo de algún modo, veamos cómo le *castiga* y cómo le *condena* en los Libros Santos.

711. 1º **Cómo le castiga.** A) *En los ángeles rebeldes :* no cometieron sino un solo pecado, que fué interno y de soberbia; y Dios, su criador y su padre, Dios, que los amaba, no solamente como a la obra de sus manos, sino también como a sus hijos adoptivos, vióse obligado, para castigar la rebeldía de ellos, a precipitarlos en el infierno, en el que, por toda la eternidad, estarán separados de Él, y, por ende, privados de toda felicidad. Y se ha de tener en cuenta que Dios es justo, y nunca castiga a los culpables más de lo que se merecen; y que es misericordioso aún cuando castiga, aminorando su bondad el rigor de los castigos. Es menester, pues, que el pecado sea cosa muy abominable, cuando Dios le castiga con tanto rigor.

---

[1] S. IGNACIO, *Ejercicios espirituales*, 1ª semana, 1er ejercicio; y sus muchos comentadores.

712. B) En nuestros *primeros padres:* habíalos colmado el Señor de toda clase de bienes naturales, preternaturales y sobrenaturales, n. 52-66. Mas cometieron un pecado de desobediencia y de soberbia; y al punto perdieron, además de la vida de la gracia, los dones gratuítos con que habían sido enriquecidos; fueron arrojados del paraíso terrenal, y comunicaron a su descendencia el pecado de origen, cuyas tristes consecuencias aun padecemos (n. 69-75). Amaba Dios a nuestros primeros padres como a hijos suyos, y los admitía al trato íntimo con Él, y, si el Dios de la justicia y de la misericordia hubo de castigarlos tan severamente, hasta en su misma descendencia, síguese de ello ser el pecado un mal terrible que nunca aborreceremos bastante.

713. C) En *su Hijo.* Para que el hombre no pereciera para siempre, y poder conciliar la justicia con la misericordia, envió el Padre a su Hijo al mundo, y le constituyó cabeza del humano linaje para que expiara por nosotros el pecado y satisficiera. Mas ¿qué le exigió para llevar a cabo la redención? Treinta años de trabajos y humillaciones, que terminaron en la agonía física y moral del huerto de los Olivos, del Sanedrín, del pretorio, del Calvario. Quien quisiere saber qué cosa sea el pecado, siga paso a paso al Salvador, desde el pesebre a la cruz: en su vida *oculta*, practicando la humildad, la obediencia, la pobreza, el trabajo; en su vida *apostólica*, con sus ocupaciones, sus fracasos, los enredos y las persecuciones de que fué víctima; en su vida de *sufrimiento*, en la que padeció tan grandes tormentos físicos y morales de parte de sus amigos y enemigos, que con razón fué llamado *varón de dolores;* y diga con todas cinceridad: esto es lo que han merecido mis pecados: "*vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra*". Entonces podrá comprender de una vez cómo el pecado es el mayor de todos los males.

714. 2º **Cuánto reprueba Dios el pecado.** La Sagrada Escritura nos presenta el pecado como la cosa más odiosa y abominable.

a) Es una *desobediencia* hecha a Dios, una violación de su ley, que castiga severa y justamente, como lo vemos en nuestros primeros padres [1]. En el pueblo de Israel, consagrado especialmente a Dios, esta desobediencia era considerada como un *alzamiento* y una *rebelión* [2]. **b**) Es una *ingratitud* que se comete para con el mejor de los bienhechores, una *impiedad* para con el más amante de los padres : "*Filios enutrivi et exaltavi; ipsi autem spreverunt me*" [3]. **c**) Es una falta de fidelidad, una especie de *adulterio*, porque Dios es el esposo de nuestras almas y nos exige, con razón, que le guardemos inviolable fidelidad : "*Tu autem fornicata es cum amatoribus multis*" [4]. **d**) Es una *injusticia*, puesto que violamos a las claras los derechos de Dios : "*Omnis qui facit peccatum et iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas*" [5].

II. *Qué cosa sea el pecado mortal en sí mismo.*

El pecado mortal es *el mal*, y, a decir verdad, *el único mal*, que existe, ya que todos los otros no son sino consecuencia o castigo de él.

715. 1º **Con respecto a Dios** es un crimen de *lesa majestad divina;* es una ofensa cometida contra Dios en todos sus atributos, pero especialmente en cuanto que es nuestro *primer principio*, nuestro *último fin*, nuestro *Padre* y nuestro *bienhechor*.

A) Por ser Dios nuestro *primer principio*, nuestro Criador, de quien hemos recibido todo cuanto somos y tenemos, es, por ende, nuestro Soberano Dueño, a quien debemos entera obediencia. Mas, por el pecado mortal, le *desobedecemos*, y le hacemos la injuria de anteponer nuestra voluntad a la suya, de preferir la criatura al Criador. Aun más, nos *rebelamos* contra él, porque, por la creación, somos súbditos suyos con mayor razón que los hombres deben serlo de quien los gobierna aquí en la tierra. **a**) Y esta rebelión es tanto *más grave*, cuanto que este Señor es infinitamente sabio e infinitamente bueno, y no puede mandarnos cosa que no sea conducente

[1] *Gen.*, II, 17; III, 11-19. — [2] *Jerem.*, II, 4-8.
[3] *Isa.*, I, 2. — [4] *Jerem.*, III, 1. — [5] *I Joan.*, III, 4.

a nuestra felicidad y a su gloria, mientras que la voluntad nuestra harto sabemos cuán frágil y caediza es y sujeta a error; y, con todo, la anteponemos a la de Dios. **b**) Esta rebelión es tanto *menos disculpable* cuanto que desde pequeños nos han enseñado nuestros cristianos padres a conocer clara y distintamente los derechos que Dios tiene sobre nosotros, y también la malicia del pecado, y así lo cometemos sabiendo bien lo que hacemos. **c**) ¿Por qué hacemos traición tan alevosa a nuestro soberano Dueño? Por un vil placer que nos degrada y rebaja hasta la condición de los brutos animales; por una necia soberbia por la que nos apropiamos una gloria que es solo de Dios; por un sórdido interés; por un lucro perecedero al que sacrificamos un bien sin fin.

716. **B**) También es Dios nuestro *último fin :* él nos crió, y no pudo criarnos sino para sí, porque no hay bien mayor que él, y, por ende, no podemos hallar fuera de él nuestra perfección ni nuestra felicidad; y, además, es muy justo y debido que, por haber salido de Dios, volvamos a él; somos cosa suya, y debemos reverenciarle, alabarle, servirle y glorificarle [1]; porque somos amados de él, debemos amarle de todo corazón, y adorándole y amándole alcanzaremos nuestra felicidad y perfección. Tiene, pues, *estricto derecho* a que todo nuestro vivir, nuestro pensar, desear y obrar vayan enderezados a él y a su gloria.

Mas, por el pecado mortal, nos apartamos voluntariamente de él para complacernos en un bien criado; hacémosle la injuria de posponerle a una de sus criaturas, o a un gusto egoísta; porque, en suma, no nos convertimos a la criatura, sino al placer que

[1] Ése es el pensamiento que desarrolla S. Ignacio en su Meditación fundamental, puesta a la cabeza de sus *Ejercicios espirituales* al comenzar con estas palabras : " *Creatus est homo ad hunc finem ut Dominum Deum suum laudet ac revereatur, eique serviens tandem salvus fiat* ".

hallamos en ella. Manifiesta *injusticia* es, porque tiende a robar a Dios los derechos imprescriptibles que sobre nosotros tiene, y la gloria externa que se le debe; es una especie de *idolatría*, que erige, dentro del templo de nuestro corazón, un ídolo enfrente del verdadero Dios; es un *desprecio* que hacemos de la fuente de agua viva, la única que puede calmar la sed de nuestras almas, y preferimos a ella el agua cenagosa del fondo de las cisternas rotas, según la enérgica frase del profeta Jeremías [1] : "Duo enim mala fecit populus meus : *me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas*".

717. C) Dios es también para nosotros un *Padre* que nos ha adoptado por hijos, y nos trata con cuidado verdaderamente paternal (n. 94), colmándonos de los más preciados beneficios, dotándonos de un organismo sobrenatural para que vivamos una vida semejante a la suya, y concediéndonos abundantes gracias actuales, para que pongamos en ejercicio sus dones y crezca en nosotros la vida sobrenatural. Mas por el pecado mortal rechazamos todos estos dones, y aun abusamos de ellos volviéndolos contra nuestro bienhechor y Padre; profanamos sus mismas gracias, y le ofendemos en el momento mismo en que está colmándonos de bienes. ¿No es ésta una ingratitud tanto más criminal cuanto más hemos recibido de su bondad, y que está clamando contra nosotros?

718. 2º Con respecto a **Jesucristo,** nuestro redentor, es el pecado una especie de *deicidio.* a) Realmente el pecado fué la causa de todos los tormentos y de la muerte del divino Salvador : "*Christus passus est pro nobis* [2]... *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*" [3]. Para que esta consideración mueva más nuestras almas, debemos tener

[1] *Jerem.*, II, 13. — [2] *I Petr.*, II, 21. — [3] *Apoc.*, I, 5.

presente la parte personal que tuvimos en la dolorosísima Pasión de nuestro Señor. Yo fuí quien entregué a mi maestro con un beso fingido, y por cosa que valía menos de treinta dineros; yo, la causa de su prisión y de que le condenaran a muerte; yo me junté con la turba para gritar : *Non hunc, sed Barabbam... Crucifige eum* [1]; yo, quien me mezclé con los soldados para azotarle con mis faltas de mortificación, para coronarle de espinas con mis pecados internos de lujuria y de soberbia, para echar sobre sus hombros una pesadísima cruz y para clavarle en ella. Como expone muy bien Olier [2], "nuestra avaricia traspasa con los clavos su caridad; nuestra ira, su mansedumbre; nuestras impaciencias, su paciencia; nuestra soberbia, su humildad; y de esta manera, con nuestros pecados, atenaceamos, atamos y desgarramos a Jesucristo que estaba dentro de nosotros". ¡Cuán hondamente debemos detestar el pecado que tan cruelmente clava en la cruz a nuestro Salvador!

b) Cierto que en el estado actual no podemos afligirle con nuevos tormentos, porque no puede sufrir; pero con nuestras faltas presentes seguimos ofendiéndole; porque, al cometerlas voluntariamente, despreciamos su amor y sus beneficios, y, por lo que a nosotros toca, dejamos sin provecho su sangre tan generosamente derramada, le privamos de nuestro amor, y de nuestro agradecimiento y de nuestra obediencia a los cuales tiene derecho. ¿No es esto corresponder a su amor con la más negra de las ingratitudes, y atraer por esto sobre nosotros los más terribles castigos?

III. *Los efectos del pecado mortal.*

Quiso Dios que la ley tuviera una sanción, y que la felicidad fuera, en fin de cuentas, el premio de la

---

[1] *Joan.*, XVIII, 40; XIX, 6. — [2] *Catéch. chrétien*, P. I, lec. II.

virtud; y el sufrimiento, el castigo del pecado. Considerando, pues, los efectos del pecado, podremos juzgar, en cierta manera, cuán grande sea su culpabilidad. Podemos estudiarlos en esta vida y en la otra.

719. 1º Para darnos cuenta de los perniciosos efectos del pecado en **esta vida,** recordemos lo que es un alma en estado de gracia : en ella habita como en propia morada la Santísima Trinidad, que pone en ella sus complacencias, y la adorna con sus gracias, sus virtudes y sus dones; con el influjo de la gracia actual, sus buenas obras se convierten en obras meritorias de vida eterna; posee la santa libertad de los hijos de Dios, participa del poder y de la virtud divina, y goza, especialmente en ciertos instantes, de una felicidad que es como un anticipo de la celestial. ¿Qué hace de todo esto el pecado mortal?

a) *Arroja a Dios de nuestra alma*, y así como la posesión de Dios es ya un gusto anticipado de la dicha celestial, también el perderle es a manera de un preludio de la eterna condenación : ¿no perderemos, al perder a Dios, los bienes todos, puesto que él es la fuente de todos ellos?

b) Con él perdemos la *gracia santificante*, por la que nuestra alma vivía una vida semejante a la de Dios; es, pues, una especie de *suicidio espiritual;* y al mismo tiempo perdemos la gloriosa corte de *virtudes* y *dones* que la acompañan. Aunque Dios, por su infinita bondad, nos deja la fe y la esperanza, ya no están informadas por la caridad, y no quedan en nosotros sino para inspirarnos un saludable temor y deseo ardiente de remediar nuestras culpas, y de hacer penitencia por ellas; porque nos ponen ante los ojos el triste estado de nuestra alma, y excitan en nosotros agudos remordimientos.

720. **c**) Perdemos también *nuestros méritos pasados*, que habíamos acumulado a costa de tantos

esfuerzos; no podremos recobrarlos sino por medio de larga penitencia, y, mientras estamos en pecado mortal, no podemos merecer cosa alguna para el cielo. ¡Cuán grande pérdida de bienes sobrenaturales!

d) Añádase a todo esto la *tiránica esclavitud* que ha de padecer el pecador : de la libertad de que antes gozaba, viene a dar en esclavo del pecado, de las malas pasiones que ahora están desencadenadas por la pérdida de la gracia, de los hábitos perversos que pronto se formarán con las recaídas tan difíciles de evitar; porque "quien comete el pecado, hácese siervo de él : *omnis qui facit peccatum servus est peccati*" [1]. Vanse debilitando poco a poco las fuerzas morales, las gracias actuales disminuyen, sobreviene el desaliento y la desesperación; podemos contar por perdida a la pobre alma aquella, si Dios, por un exceso de su misericordia, no acude con su gracia a sacarla del fondo del abismo.

721. 2° Si, por su desdicha, el pecador se obstinare hasta el fin en resistir a la gracia, padecerá el infierno con todos sus horrores. **A**) La *pena de daño* primeramente, con justicia merecida. No dejó un momento la gracia de solicitar al pecador; pero éste murió voluntariamente en su pecado, o sea, voluntariamente separado de Dios; y, como sus disposiciones de ánimo ya no pueden mudarse, eternamente quedará separado de Dios. Mientras vivió en la tierra, entretenido en sus negocios y placeres, no tuvo tiempo de pararse a considerar lo terrible de su situación. Mas, luego que ya no tiene negocios ni placeres en que ocuparse, hállase de continuo frente a frente con la espantosa realidad. Por la esencia misma de su naturaleza, por las aspiraciones de su alma y de su corazón, por todo el ser suyo siéntese atraído irresistiblemente hacia Aquél que es su primer principio y su último fin, la única fuente de su perfección y felicidad, hacia el Padre tan amante y amoroso que le había adoptado por hijo, hacia el Redentor que le amó hasta dar por él su vida en la

[1] *Joan.*, VIII, 34; cfr. *II Petr.*, II, 19.

cruz; y, por otra parte, hállase irremisiblemente rechazado por una fuerza insuperable, la cual es su propio pecado. La muerte le ha clavado, le ha inmovilizado en esas disposiciones, y, porque en el momento mismo de morir rechazó a Dios, eternamente estará separado de él. Jamás podrá esperar felicidad alguna ni perfección; permanece adherido a su pecado, y, por éste, a todo cuanto de innoble y degradante encierra: "*Discedite a me, maledicti*".

722. B) A la pena de *daño*, la más terrible de todas, júntase la pena de *sentido*. Por haber sido el cuerpo cómplice del alma, participará del suplicio de ésta; la misma eterna desesperación que atormenta al alma del réprobo, produce en su cuerpo una fiebre intensa, una sed inextinguible que nada puede aplacar. Pero habrá además allí un *fuego real*, aunque distinto del fuego material este de la tierra, y que será el instrumento de que se valdrá la justicia divina para castigar nuestro cuerpo y nuestros sentidos; justo es en verdad que cada cual sea castigado en aquello mismo en que pecó: "*per quæ peccat quis per hæc et torquetur*" [1], y, pues el réprobo quiso gozar desordenadamente de las criaturas, éstas mismas serán el instrumento de su suplicio. El fuego aquel, atizado y dirigido por una mano inteligente, atormentará a sus víctimas tanto más cuanto quisieron ellas gozar más intensamente de los placeres insanos.

723. C) No tendrán término la una y la otra pena, y éste es el colmo del castigo de los réprobos. Porque, si aun los más pequeños dolores, cuando son de larga duración, hácense insoportables, ¿qué habremos de decir de las penas de los condenados, tan intensas ya de suyo, que, después de millones de siglos, no harán sino comenzar?

---

[1] *Sap.*, XI, 17.

¡Y aun con todo es justo y bueno Dios hasta en los mismos castigos que se ve obligado a imponer a los condenados! Menester es que sea un mal abominable, el único y verdadero mal, el pecado, cuando Dios lo castiga de esa manera. Antes morir, pues, que manchar el alma con un solo pecado mortal: "*potius mori quam fœdari*"; y para más huír de él, tengamos horror también al pecado venial.

§ II. Del pecado venial deliberado.

Por lo que toca a la perfección, hay mucha diferencia entre las faltas veniales que se cometen como por *sorpresa*, y las que se cometen con *propósito deliberado*, con deliberación y pleno consentimiento.

724. De las faltas cometidas por sorpresa. Aun los mismos Santos cometen algunas veces faltas por *sorpresa*, dejándose llevar momentaneamente, por irreflexión o flaqueza de voluntad, del descuido en los ejercicios de piedad, de imprudencias, de juicios o palabras contrarias a la caridad, de mentiras leves para excusarse. Cierto que son de deplorar esas faltas, y llóranlas amargamente las almas fervorosas; pero no son un obstáculo para la perfección; Dios que es tan bueno y conoce nuestra flaqueza, perdónalas fácilmente: "*ipse cognovit figmentum nostrum*"; además, las reparamos casi al momento con actos de contrición, de humildad, de amor, que son más duraderos y voluntarios que lo fueron los pecados de fragilidad.

Lo único que nos toca hacer con respecto a esas faltas, es cuidar de reducir su número y evitar el desaliento. **a**) Conseguiremos lo primero por medio de la vigilancia: hemos de buscar la causa y quitarla, mas sin angustia ni preocupación, confiando en la divina gracia más que en el propio esfuerzo; cuidaremos especialmente de arrancar de nosotros cuanto fuere *afecto* al pecado venial; porque, como

avisa San Francisco de Sales [1], " si el alma guarda afecto al pecado, pronto viene a perder la suavidad de la devoción y aún la devoción misma ".

725. **b**) Pero se ha de *evitar* con cuidado el *desaliento*, el *disgusto*, de los que " se impacientan de su impaciencia misma y se enfadan de su mismo enfado " [2]; tales movimientos proceden de nuestro amor propio que se turba y se impacienta de vernos tan imperfectos. Para huír de ese defecto debemos considerar nuestras faltas con benignidad, como las consideramos en los demás; odiarlas, es verdad, pero con un odio sosegado sabiendo claramente cuán flacos y miserables somos, y con voluntad firme y tranquila de procurar que esas mismas faltas redunden en gloria de Dios haciendo con mayor fidelidad y cariño la obra que traemos entre manos.

Mas los pecados veniales **deliberados** son muy grande obstáculo para nuestro adelantamiento espiritual, y hemos de pelear enérgicamente contra ellos. Para más convencernos, consideraremos su *malicia* y sus *efectos*.

I. *Malicia del pecado venial deliberado.*

726. El pecado venial deliberado es un mal moral, de suyo el mayor mal de los males, después del pecado mortal; verdad es que no nos separa de nuestro último fin, pero nos retrasa en nuestro caminar hacia él, y nos hace perder un tiempo precioso, y, sobre todo, es una *ofensa contra Dios;* en esto consiste especialmente su malicia.

727. Es realmente una *desobediencia contra Dios* en materia leve, pero querida con reflexión, y que, mirada con los ojos de la fe, es algo odioso, porque ofende a la majestad infinita de Dios.

---

[1] *Vida devota*, l. I, cap. XXII.
[2] S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. III, cap. IX.

A) Es una *injuria*, un *insulto* que hacemos a Dios : ponemos de un lado la voluntad de Dios y su gloria, y del otro nuestro antojo, nuestro gusto y vanagloria, y osamos preferir éstos a Dios. ¡Oh cuán terrible ofensa! ¡Sacrificar una voluntad, infinitamente sabia y recta, en aras de la nuestra, tan sujeta al error y al antojo! "Que esto me parece a mí, escribe Santa Teresa [1], ser como quien dice : Señor, aunque os pese, haré esto; ya veo que lo veis, y sé que no lo queréis, y lo entiendo; mas quiero más seguir mi antojo y apetito que no vuestra voluntad. Y que en cosa de esta suerte hay poco, a mí no me lo parece, por leve que sea la culpa, sino mucho y muy mucho".

728. **B**) De ello se sigue, por culpa nuestra, una *mengua en la gloria externa de Dios :* fuimos criados para procurar su gloria obedeciendo entera y rendidamente a sus mandatos; luego, cuando le negamos la obediencia, aunque sea en materia leve, le robamos una parte de su gloria; en vez de poder decir, como la Virgen María, que le damos gloria con todas nuestras obras, "*Magnificat anima mea Dominum*", nos negamos positivamente a dársela en esto o aquello.

C) Por esa misma razón es una *ingratitud;* viéndonos colmados de innumerables beneficios, como amigos suyos que somos, y sabiendo que en pago nos exige agradecimiento y amor, nos negamos a sacrificarnos por él en aquella cosa de tan poca monta; en vez de cuidar de darle gusto en todo, nos importa muy poco desagradarle. — Síguese de esto claramente el enfriarse la amistad con Dios : ámanos él sin medida, y quiere, en pago, que le amemos con toda nuestra alma : "*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in totâ animâ tuâ et in totâ mente tuâ*" [2]. No nos damos a él por entero, sino

[1] *Camino de Perfección*, cap. XLI, p. 519. — [2] *Matth.*, XXII, 37.

que guardamos algo para nosotros, y, aunque, porque queremos conservar su amistad, le vendemos la nuestra, no le damos sino parte solamente de nuestro corazón. Esto no está bien, es una falta de nobleza y de generosidad, que no puede menos de menoscabar nuestra amistad con Dios.

II. *Efectos del pecado venial deliberado.*

729. 1º **En esta vida,** el pecado venial, cometido con frecuencia y deliberadamente, *priva* a nuestra alma de *muchas gracias*, *disminuye* progresivamente el *fervor*, y nos *dispone para el pecado mortal.*

A) El pecado venial no priva al alma de la gracia santificante ni del amor divino; mas prívala de la gracia que recibiría si hubiera resistido a la tentación, y, por ende, del grado de gloria que habría ganado manteniéndose fiel, y del grado de amor que Dios le habría concedido. ¡Inmensa pérdida la de un tesoro que vale más que el mundo entero!

730. **B**) Es causa también de que *disminuya el fervor*, o sea, la generosidad con que nos entregamos por completo a Dios. Esta buena disposición supone la posesión de un *ideal elevado* y un *esfuerzo constante* para acercarnos a él. Mas con el hábito del pecado venial no pueden compadecerse estas dos buenas disposiciones.

a) No hay cosa que *menoscabe* tanto *nuestro ideal* como el afecto al pecado : lejos de estar dispuestos a hacerlo todo por Dios y a mirar siempre a lo alto, nos paramos deliberadamente a la mitad del camino para saborear algún gustillo prohibido; en esto perdemos un tiempo precioso; dejamos de mirar a lo alto para divertirnos cogiendo algunas florecillas que pronto han de marchitarse; sentimos el cansancio, y nos parecen harto lejanas y escabrosas las cumbres de la perfección misma a que habíamos sido personalmente llamados; pensamos entonces que no será necesario apuntar tan arriba, y que podemos salvarnos con un poco menos de trabajo, y ya no nos atrae el ideal que antes nos habíamos propuesto. Digan lo que quieran, pensamos, no se pueden evitar esos movi-

mientos de propia complacencia, esos gustillos, amistades sensibles y murmuraciones; ¿para qué perder el tiempo en rechazarlos? b) Acabóse el *ansia* por las alturas; caminábamos antes con paso alegre y ligero, mantenidos por la esperanza de llegar pronto al fin; empezamos a sentir el peso del día y del cansancio, y, cuando intentamos emprender de nuevo la marcha, nos estorba para ello el afecto al pecado venial. El ave enredada en el suelo, en vano intenta volar; luego de batir las alas, cae de nuevo a tierra malherida; así también el alma nuestra, trabada con los afectos a los cuales no queremos renunciar, cae pronto más o menos malherida por el vano esfuerzo intentado. A veces nos parece recobrar el antiguo fervor; pero desdichadamente nos hallamos sujetos por nuevas ataduras, y no tenemos la constancia que es menester para ir cortándolas una a una. Sobreviene un enfriamiento de la caridad que es para poner susto.

731. C) El *mayor peligro* que entonces nos amenaza es el de *irnos deslizando poco a poco hasta llegar al pecado mortal.* Porque crece nuestra inclinación al placer prohibido, y, por otra parte, disminuyen las gracias de Dios, de tal manera que llegará un punto en que pudiéramos rendirnos.

a) *Crece nuestra inclinación a los placeres pecaminosos :* cuanto más concedemos a nuestro enemigo, tanto más nos pide, porque no se sacia con cosa alguna.

Hoy la pereza nos hace acortar en cinco minutos la meditación; mañana nos pedirá la acortemos en diez; hoy no reclamará el afecto sensible sino algunas imprudencias de poca monta, mañana se envalentonará y pedirá un poco más. ¿Cómo podremos detenernos en tan peligrosa pendiente? Creemos estar seguros, porque pensamos que no son sino faltas veniales; pero, ¡ay de nosotros! porque poco a poco se irán acercando al pecado mortal; repítense las imprudencias, y turban más hondamente la imaginación y los sentidos. Es el fuego, que está vivo debajo de la ceniza, y que puede estallar en un incendio; es la sierpe que calentamos en nuestro seno, y que se apresta a morder y a envenenar a su víctima. — Tanto más cerca está el daño, cuanto menos le tememos en fuerza de exponernos contínuamente a él : nos familiarizamos con él, vamos dejando caer uno a uno los muros que defendían la fortaleza de nuestro corazón, y llega un momento en que el enemigo, con un furioso asalto, entra en la plaza.

732. b) Y esto es muy de temer, porque generalmente dismuyen las gracias divinas a medida que crecen nuestras infidelidades. 1) Es ley de providencia que se nos concedan las gracias según nuestra cooperación : "*secundum cujusque dispositionem et cooperationem*". Así es, en suma, el sentido del dicho evangélico : "Al que tiene, darásele y abundará, mas al que no tiene, aun lo que tiene se le quitará : *qui enim habet dabitur ei et abundabit; qui autem non habet, et quod habet auferetur ab eo*" [1]. Mas, por el afecto al pecado venial, hacemos resistencia a la gracia, y ponemos obstáculos a su operación en nuestra alma, y así recibimos mucha menos. Luego, si con más abundantes gracias no supimos resistir a las malas inclinaciones de la naturaleza, ¿pensamos que resistiremos con menores fuerzas y gracias? 2) Además, que, cuando el alma va perdiendo en recogimiento y en generosidad para con Dios, ya no siente los impulsos interiores de la gracia que la llevan al bien; ahógalos la gritería de las pasiones que se alzan. 3) Por último, la gracia no nos santifica sino a costa de sacrificios que hemos de hacer, y muy difíciles son éstos para quien tiene adquirido el hábito de gozar con el afecto a los pecados veniales.

733. Podríamos terminar diciendo con el P. L. Lallemant [2] : "La ruina de las almas viene de la multiplicación de los pecados veniales, los cuales son causa de que disminuyan las luces y las inspiraciones divinas, las gracias y las consolaciones interiores, el fervor y el ánimo para vencer las acometidas del enemigo. Síguese de esto la ceguera espiritual, la flojedad, la frecuencia en las caídas, el hábito de pecar, la insensibilidad, porque luego que el pecado se ha enseñoreado del afecto, cométese sin sentir".

734. 2º Los efectos del pecado venial en la **otra vida** [3] nos muestran cuánto debemos temerle :

[1] *Matth.*, XIII, 12.
[2] *La doctrine spirituelle*, IIIe Principe, ch. II, a. 1, § 3.
[3] No tratamos aquí de los castigos *temporales* que Dios envía por

para pagar por él pasan muchos años las almas en el Purgatorio. ¿Cuáles son sus penas en tal lugar de expiación?

A) Padecen allí el más intolerable de los males, que es la *privación de la vista de Dios.* Cierto que no es eterna esa pena, y en esto se distingue de las del infierno. Mas, durante un tiempo más o menos largo, en proporción al número y gravedad de sus faltas, las almas aquellas, que aman a Dios, y que, apartadas de todos los goces y entretenimientos de la tierra, piensan constantemente en él, y desean ardientemente contemplar su faz, vense privadas de su vista y posesión, y desgárranse de dolor indecible. Entienden entonces con toda claridad no haber felicidad fuera de Dios; y ven alzarse delante de ellas, como barrera infranqueable, la muchedumbre de sus faltas veniales, que aun no han purgado harto. Tan persuadidas se hallan de la necesidad de la limpieza que se exige para contemplar a Dios cara a cara, que se avergonzarían mucho de parecer en su presencia sin aquella limpieza, y jamás querrían entrar en el cielo mientras les quede rastro de pecado venial[1]. Hállanse, pues, en un estado *violento*, que entienden tener muy merecido, pero que no deja de atormentarlas.

735. **B**) Sobre todo esto, según dice Santo Tomás, penétralas un fuego sutil, que les estorba la

causa del pecado; de ellos habla muchas veces la Sagrada Escritura, en especial el Antiguo Testamento. Mas, cuando se intenta determinar si esta o la otra tribulación es un castigo del pecado venial, cuanto se aduce, no suelen ser sino conjeturas. No es menester insistir sobre este punto, como hacen algunos autores espirituales, que atribuyen a faltas veniales castigos terribles; así la mujer de Lot se convirtió en estatua de sal por un solo pecado de curiosidad; Oza fué castigado con la muerte por haber tocado el arca.

[1] "Si pudiera encontrar un otro purgatorio más terrible que aquel en que se halla, se precipitaría prontamente en él, llevada del ímpetu del amor que existe entre Dios y ella, y para verse libre cuanto antes de lo que la separa del Soberano Bien".

(SANTA CATALINA DE GÉNOVA, *Purgatorio*, cap. IX.)

acción, y las hace padecer tormentos físicos para que expíen los goces pecaminosos en que consintieron. Cierto que aceptan de todo corazón los sufrimientos esos, porque entienden ser necesarios para poder unirse con Dios.

"Al saber, dice Santa Catalina de Génova[1] que el fin del purgatorio es limpiarlas de sus manchas, arrójanse en él, y tienen por muy gran misericordia del Señor el haber un lugar en que puedan quedar libres de los impedimentos que ven en sí". Mas el aceptar las penas no las quita de padecer: "Este contentamiento de las almas que están en el purgatorio, no las alivia un punto en sus dolores; lejos de ello, la tardanza en ver su amor satisfecho, cáusales la pena que padecen, y crece ésta en proporción con el grado de perfección en el amor de que Dios las hizo capaces"[2].

Y aun así es Dios, no solamente justo, sino también misericordioso. Ama a las almas con amor sincero, tierno y paternal; desea ardientemente dárseles por toda la eternidad; y, si no lo hace así, es porque hay incompatibilidad absoluta entre su santidad infinita y la mancha más pequeña, el menor pecado venial. Jamás le odiaremos ni trabajaremos por evitarle harto, ni le repararemos bastante por medio de la penitencia.

ART. II. DE LAS RAZONES QUE DEBEN MOVERNOS A REPARAR EL PECADO, Y DE LOS MEDIOS PARA ELLO.

I. *Razones de penitencia.*

Tres razones principales nos obligan a hacer penitencia por nuestros pecados: un deber de *justicia* que tenemos para con Dios; un deber que se sigue de nuestra *incorporación* a Jesucristo; un deber de *interés personal* y de *caridad.*

---

[1] *Op. cit.*, cap. VIII.
[2] *Op. cit.*, cap. XII. — Es digno de leerse entero el breve tratado del Purgatorio.

1° ES UN DEBER DE JUSTICIA PARA CON DIOS.

736. Verdaderamente el pecado es una *injusticia*, porque roba a Dios una parte de la gloria exterior a que tiene derecho; exige, pues, en justicia, una *reparación*, que consistirá en devolver a Dios, como podamos, la honra y la gloria de que le hubimos privado con nuestro pecado. Mas nunca quedará por completo reparada la ofensa, por ser ésta infinita, por lo menos objetivamente. Luego debemos purgar por nuestros pecados durante toda nuestra vida; y esta obligación es tanto más perentoria, cuanto más nos colmó el Señor de beneficios, y más graves y numerosas son nuestras faltas.

Así nos lo advierte Bossuet[1]: "¿No será de temer que la bondad de Dios tan malamente despreciada se torne en ira implacable? Si tan terrible es la venganza que con justicia se toma de los gentiles... ¿no habrá de ser mucho más dura su ira contra nosotros, por cuanto es mucho más doloroso para un padre el tener hijos perversos que malos servidores?" Debemos, pues, sigue diciendo, ponernos de parte de Dios contra nosotros mismos: "Poniéndonos de parte de la justicia divina y en contra de nosotros, forzaremos a su misericordia a ponerse de la nuestra y en contra de su justicia. Cuanto más lloremos la desdicha en que caímos, más nos acercaremos al bien que perdimos; aceptará Dios benignamente el sacrificio del corazón contrito que le ofrecemos en satisfacción por nuestros pecados; y, sin considerar que las penas que nos imponemos no son justamente proporcionadas a las culpas, atiende solamente, con entrañas de padre, a que son voluntarias". Por otra parte, haremos más eficaz nuestra penitencia uniéndola con la de Jesucristo.

2° ES UN DEBER QUE SE DEDUCE DE NUESTRA INCORPORACIÓN A JESUCRISTO.

737. Por el bautismo fuimos incorporados a Cristo (143), y, porque vivimos de su misma vida, debemos hacer como él. Mas Jesús, aunque no podía pecar, tomó sobre sí, como cabeza de un

[1] *Premier panégyrique de S. Fr. de Paule*, éd. Lebarq, t. II, p. 24-52.

cuerpo místico, la carga y pudiéramos decir la responsabilidad de nuestros pecados; "*posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum*" [1]. Por eso vivió vida de penitencia desde el primer instante de su concepción hasta el Calvario. Porque sabía que su Padre no había de aplacarse con los holocaustos de la Antigua Ley, ofrecióse a sí mismo como *hostia* que sustituyera a todos las víctimas; todas sus obras fueron inmoladas por el cuchillo de la obediencia, y, después de una larga vida, que no fué sino un continuo martirio, murió en la cruz, víctima de su amor: "*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*". Mas quiere que sus miembros, para ser purificados de sus pecados, se unan a su sacrificio, y sean con él víctimas expiatorias: "Para ser el Salvador del género humano quiso ser la víctima. Mas la unidad de su cuerpo místico es causa de que, por haberse inmolado la cabeza, hayan de ser hostias vivas todos los miembros" [2]. Échase de ver claramente que si Jesús, siendo inocente, pagó por nuestros pecados con tan dura penitencia, nosotros, que fuimos los culpables, debemos asociarnos a su sacrificio con tanto mejor ánimo cuanto más pecadores fuimos.

738. Para hacernos más fácil de cumplir este deber viene Jesús como penitente a vivir en nosotros por medio de su Espíritu divino a manera de hostia

"Por eso es menester, dice Olier [3], cuando recitamos los Salmos, imitar a David en su espíritu de penitencia, y considerar con mucha devoción y reverencia los afectos de Jesús, fuente de penitencia, que derramó su espíritu en el Santo Profeta. Ha de pedírsele con humilde corazón, instancia, fervor y perseverancia, mas sobre todo con humilde confianza, nos comunique también a nosotros los mismos afectos". Cierto que no *sentiremos* siempre la acción del Espíritu Santo, porque obra éste de modo no sensible; mas, si se lo pidiére-

[1] *Isai.*, LIII, 6.
[2] BOSSUET, *1er Sermon pour la Purification*, éd. Lebarcq, t. IV, p. 52.
[3] *Introduction*, cap. VII.

mos con humildad, le recibiremos, y obrará en nosotros para conformarnos a Jesús penitente, y hacernos detestar y expiar con él nuestros pecados. Así nuestra penitencia tendrá mayor eficacia, porque participa de la virtud misma del Salvador : no somos nosotros solos para pagar por nuestros pecados, sino que Jesús los expía en nosotros y con nosotros. " Toda penitencia exterior que no proceda del Espíritu de Jesucristo, dice Olier [1], no es real y verdadera penitencia. Podemos aplicarnos las más fuertes penitencias; mas si no procedieren de Nuestro Señor penitente en nosotros, nunca serán penitencias cristianas. No sino por él podemos hacer penitencia; comenzóla él aquí abajo en la tierra en sí mismo, y la continúa en nosotros... poniendo en nuestra alma afectos interiores de anonadamiento, de vergüenza, de dolor, de contrición, de celo contra nosotros mismos, y de ánimo para cumplir en nosotros la pena y la cuantía de la satisfacción que Dios Padre quiere recibir de Jesucristo en nuestra carne ". Esta unión con Jesús penitente no nos dispensa, pues, de los afectos y obras de penitencia, pero los hace subir de valor.

3° ES UN DEBER DE CARIDAD.

La penitencia es un deber de *caridad* para con nosotros mismos así como también para con el prójimo.

739. **A**) Para con **nosotros mismos :** el pecado deja en el alma funestas consecuencias contra las cuales importa mucho reaccionar. **a**) Aun después de perdonada la *culpa* o pecado, quédanos por lo general el haber de padecer una *pena* más o menos larga según el número y la gravedad de nuestros pecados, así como también según el grado de fervor de nuestra contrición en el momento de convertirnos a Dios. Esa pena hemos de padecerla en este mundo o en el otro. Mas es mucho mejor pagarla en esta vida; porque así pagamos más pronto y mejor nuestra deuda, y queda mejor dispuesta nuestra alma para la unión con Dios; además de que es mucho más fácil pagarla en la tierra, porque la vida presente es el tiempo de la misericordia;

[1] *Op. cit.*, cap. VII, sección II.

y por eso es más fecunda la expiación, puesto que los actos satisfactorios son al mismo tiempo meritorios (n. 209). Será, pues, querer bien a nuestra alma el hacer pronta y decidida penitencia.

b) Pero además el pecado deja en nuestra alma una desdichada facilidad para cometer nuevas faltas, precisamente porque hizo que creciera en nosotros el amor desordenado del placer. Mas no hay cosa mejor para corregir ese desorden que la virtud de la penitencia : haciéndonos sufrir con ánimo esforzado las penas que la Providencia nos envía, y estimulando nuestra ansia de privaciones y de austeridades, es causa de que vaya debilitándose poco a poco el amor al placer, y de que cobremos odio al pecado que exige tanta expiación; haciendo que nos ejercitemos en actos de virtud contrarios a nuestros malos hábitos, nos ayuda a enmendarnos y nos da mayor seguridad para lo porvenir [1]. Es, pues, un acto de caridad para consigo mismo el hacer penitencia.

740. B) Es también un acto de caridad para con el prójimo. **a**) En virtud de nuestra incorporación a Cristo, todos somos hermanos y solidarios los unos de los otros (n. 148). Y, puesto que nuestras obras satisfactorias aprovechan también a los demás, ¿no nos moverá la caridad a hacer penitencia, no solamente por nosotros, sino también por nuestros hermanos? ¿No será éste el medio mejor para alcanzar su conversión, o su perseverancia, si ya estuvieren convertidos? ¿No será también el mejor servicio que podemos hacerles, de mucho mayor provecho que todos los bienes temporales que les diéremos? ¿No será comportarnos según la voluntad de Dios,

[1] Así nos lo enseña el Concilio de Trento (sess. XIV, cap. 8) : "*Procul dubio enim magnopere a peccato revocant, et quasi freno quodam coercent hæ satisfactoriæ pœnæ, cautioresque et vigilantiores in futurum pœnitentes efficiunt : medentur quoque peccatorum reliquiis, et vitiosos habitus, male vivendo comparatos, contrariis virtutum actionibus tollunt*".

que nos ha adoptado a todos por hijos y nos manda que amemos al prójimo como a nosotros mismos, y que paguemos por sus culpas como por las nuestras?

741. b) Este deber de la reparación incumbe especialmente a los *sacerdotes :* obligación particular de su estado es el ofrecer víctimas, no solamente por sí, sino también por las almas que les están encomendadas; " *prius pro suis delictis, deinde pro populi* " [1]. Mas hay, aparte los sacerdotes, *almas generosas* que, ya en el claustro ya en el mundo, siéntense movidas a ofrecerse víctimas por los pecados de sus prójimos. Muy alta vocación es ésta que los une a la obra redentora de Cristo, y a la que deben corresponder animosamente cuidando de consultar con un sabio director para determinar las obras de reparación a que habrán de darse [2].

742. Digamos, para terminar, que el *espíritu de penitencia* no es una obligación impuesta solamente a los principiantes y para corto tiempo. Luego que hemos entendido bien qué cosa sea el pecado, y cómo es una ofensa infinita que se hace a la majestad divina, tenémonos por obligados a hacer penitencia por *toda nuestra vida,* puesto que la vida entera es harto breve para reparar ofensa tan infinita. Es, pues, necesario no dejar nunca de hacer penitencia.

Tan importante es este punto que el P. Faber, después de pensar por mucho tiempo sobre cuál sería la causa de que muchas almas adelantaran tan poco en la virtud, viene a sacar en consecuencia ser " la ausencia de un *dolor constante* excitado por el recuerdo del pecado " [3]. Confírmalo además el ejemplo de los Santos que no cesaron de hacer penitencia por las faltas, aunque muy leves, en que hubieron incurrido en tiempos pasados. La manera de haberse el Señor con las almas a las que quiere subir a la contemplación, también lo

---

[1] *Hebr.*, VII, 27.

[2] P. PLUS, *L'Idée réparatrice*, libro III; L. CAPELLE, *Les Ames généreuses.*

[3] Así lo prueba por extenso en el *Progreso del alma*, cap. XIX, y añade : " Como se derrumba el culto que no se basa en los afectos que debe sentir la criatura para con el Criador... así también a nada conducen las penitencias, no hechas en unión con Jesucristo... así la santidad pierde su principio de crecimiento, cuando no anda junta con un dolor constante de haber pecado. Realmente lo que hace adelantar en la virtud no es solamente el amor, sino *el amor nacido del perdón* ".

demuestra ser así. Luego que han trabajado muchos años en su purificación por medio de los ejercicios activos de penitencia, envíales las *pruebas pasivas* que describiremos al tratar de la vía unitiva. Solamente las corazones puros o purificados pueden llegar a los dulcedumbres de la unión con Dios: "*Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*".

II. *La práctica de la penitencia.*

Para practicar la penitencia de un modo más perfecto, es menester unirnos con Jesús penitente, y pedirle que viva en nosotros en cuanto hostia (n. 732); y luego asociarnos a sus *afectos* y *obras* de penitencia.

743. Esos afectos hállanse claramente expresados en los salmos, especialmente en el *Miserere.*

a) Lo primero que hallamos en ellos es la *memoria habitual y dolorosa de los pecados propios*: "*peccatum meum contra me est semper*" [1]. No conviene recordarlos por menudo dentro de nosotros; porque podría esto poner turbación en la imaginación y dar ocasión a nuevas tentaciones. Mas hemos de recordarlos en *conjunto*, y, sobre todo, fomentar afectos de *contrición* y de *humildad* con su memoria.

Hemos ofendido a Dios en su misma presencia: "*et malum coram te feci*" [2], a Dios que es la santidad por esencia y que odia la iniquidad, a Dios que es todo amor, al cual hemos injuriado profanando su dones. No nos queda otro recurso sino acogernos a su misericordia para pedirle perdón, y así debemos hacerlo de continuo: "*Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam*" [3]. Cierto que tenemos la confianza de haber sido perdonados; pero, con ansia de pureza más perfecta, pedimos humildemente a Dios nos purifique más y más con la sangre de su Hijo: "*amplius lava me ab iniquitate meâ, et a peccato meo munda me*" [4]. Para unirnos más estrechamente con él quisiéramos fueran enteramente consumidos nuestros pecados; que no quedara de ellos rastro alguno, que fueran renovados nuestro espíritu y nuestro corazón, y que se nos devolviera la alegría de la buena conciencia [5].

---

[1] *Ps.* L, 5. — [2] *Ps.* L, 6. — [3] *Ps.* L, 3. — [4] *Ps.* L, 4.
[5] *Ps.* L, 10-14.

744. **b**) Ese recuerdo doloroso va acompañado de *continua confusión* : " *operuit confusio faciem meam* " [1]. Dicha confusión y vergüenza la padecemos ante Dios y ante Jesucristo, el cual tomó sobre sí la vergüenza de todos nuestros pecados, especialmente en la agonía del huerto y en el calvario. Andamos también avergonzados delante de los hombres viéndonos cargados de crímenes en medio de la reunión de los santos. Aun dentro de nosotros mismos padecemos confusión, no pudiéndonos sufrir con la vergüenza de haber pecado, diciendo sinceramente con el hijo pródigo : " Padre, pequé contra el cielo y contra ti " [2]; y con el publicano : " Dios mío, ten piedad de mí que soy un pecador " [3].

745. **c**) De todo ello nace un *temor saludable* del pecado, un horror profundo de todas las ocasiones que a él nos pudieran llevar. Porque, a pesar de toda nuestra buena voluntad, quedamos expuestos a la tentación y a las recaídas.

Quédanos una suma desconfianza de nosotros mismos, y desde el fondo del corazón repetimos la oración de S. Felipe Neri : Oh Señor, desconfiad de Felipe, porque, si no, os hará traición ; y luego añadimos : " no nos dejes caer en la tentación : *et ne nos inducas in tentationem* ". Esta desconfianza nos hace andar *prevenidos* para las ocasiones que nos pudieran llevar al pecado, y para procurar los medios de asegurar nuestra perseverancia, y *vigilantes* para evitar aún las más pequeñas imprudencias. Mas también evita cuidadosamente el *desaliento :* cuanto más hondo sentimos nuestra flojedad, tanto más firme ponemos nuestra confianza en Dios, convencidos de que venceremos con el poder de su gracia, sobre todo si con eso juntamos las *obras* de penitencia.

III. *Las obras de penitencia.*

746. Esas obras, tan penosas de suyo, se nos harán fáciles, si lleváremos siempre delante de los ojos este pensamiento : *Escapé del fuego del infierno y del purgatorio*, y, si no hubiere sido por la divina

[1] *Ps.* LXVIII, 8. — [2] *Luc.*, XVIII, 13. — [3] *Luc.*, XV, 18.

misericordia, estaría padeciendo ya el castigo que harto he merecido; pocas serán, pues, todas las humillaciones y tormentos para mí.

Las principales obras de penitencia que debemos hacer, son :

747. 1º Aceptar primeramente con *resignación*, de *corazón* después y con *alegría* todas las cruces que la divina Providencia tuviere a bien enviarnos. El concilio de Trento nos enseña ser una prueba especial del amor que Dios nos tiene, el concedernos, para satisfacción de nuestros pecados, la paciencia necesaria para recibir como de su mano los males temporales con que nos castiga [1]. Así, pues, cuando hayamos de sufrir penas físicas o morales, como, por ejemplo, las destemplanzas del tiempo, las angustias de la enfermedad, los reveses de fortuna, fracasos o humillaciones, en vez de quejarnos amargamente, como a ello nos inclina la naturaleza, recibamos todas esas pruebas con mansa resignación, persuadidos de que las tenemos merecidas por nuestros pecados, y de que la paciencia en las adversidades es el medio mejor de purgarlos. Al principio no será sino resignación; mas luego, al ver que con la paciencia se mitigan y se tornan fecundos los dolores, llegaremos a sufrirlos con buen ánimo y aún con gozo, teniendo a dicha el acortar de esa manera el purgatorio nuestro, el asemejarnos al divino crucificado, y el dar gloria a Dios a quien habíamos ofendido. Entonces dará sus frutos la paciencia, y purificará por entero a nuestra alma, porque se habrá convertido en obra de amor : "*remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*" [2].

748. 2º Con la paciencia ha de ir junto el fiel cumplimiento de todos *los deberes* de nuestro estado

---

[1] "*Sed etiam (quod maximum amoris argumentum est) temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Jesum satisfacere valeamus*". (Sess. XIV, cap. 9. DENZING., 906.) — [2] *Matth.*, IX, 2.

con espíritu de penitencia y de reparación. El sacrificio más grato al Señor es el de la obediencia: "*melior est obedientia quam victimæ*"[1]. Las obligaciones de nuestro estado son la expresión manifiesta de la voluntad de Dios sobre nosotros. Cumplirlas, pues, con la mayor perfección posible, será ofrecer a Dios el más perfecto sacrificio, el holocausto perpetuo, porque nos ocupan desde la mañana hasta la tarde. Verdad cierta es ésta para quienes viven en comunidad; porque, obedeciendo fielmente a su regla general o particular, y cumpliendo animosamente lo que les mandan o aconsejan los superiores, hacen continuos actos de obediencia, de sacrificio y de amor, y pueden repetir, con S. J. Berchmans, que la vida común es para ellos la mejor de las penitencias: *mea maxima pœnitentia vita communis*. Mas ¿también es verdad para las gentes del mundo que viven cristianamente? ¿Qué de ocasiones no se les presentan a los padres y madres de familia que cumplen con sus deberes de esposos y de educadores, para ofrecer a Dios muchos y muy duros sacrificios que sirven para purificar más y más sus almas? El punto está en cumplir esos deberes cristianamente, con buen ánimo, por amor de Dios, y con espíritu de reparación y de penitencia.

749. 3° Hay además otras obras de penitencia especialmente recomendadas por la Sagrada Escritura, como son el *ayuno* y la *limosna*.

A) Era el ayuno, en la Antigua Ley, una de las grandes obras expiatorias; era lo que se llamaba "afligirse en el alma"[2]; mas, para alcanzar su fin, ha de ir junto con afectos de compunción y de misericordia[3]. En la Ley Nueva, el ayuno es una práctica de dolor y de penitencia; por eso los

[1] *I Reg.*, XV, 22. — [2] *Lev.*, XVI, 29, 31; XXIII, 27, 32.
[3] *Isa.*, LVIII, 3-7.

Apóstoles no ayunan mientras el Esposo está con ellos, sino que ayunarán cuando no esté [1]. Nuestro Señor, para pagar por nuestros pecados, ayunó cuarenta días y cuarenta noches, y dijo a sus Apóstoles que hay algunos demonios que no pueden arrojarse sino con la oración y el ayuno [2]. Fiel a esas enseñanzas, ha instituído la Iglesia el ayuno de la Cuaresma, de las vigilias y de las témporas para que los fieles puedan expiar sus pecados. Muchos de éstos proceden directa o indirectamente de la afición a los placeres sensibles, de exceso en el comer o en el beber, y no hay manera mejor de repararlos que privarse del alimento, lo cual ataca a la raíz del mal, porque mortifica el amor a los placeres de la carne. Esta es la razón de que los Santos hayan practicado tan frecuentes ayunos, aún fuera de los tiempos señalados por la Iglesia; los cristianos fervorosos los imitan, o, por lo menos, procuran guardar en parte el ayuno propiamente dicho privándose de algún alimento en cada una de las comidas para ir matando así la sensualidad.

750. **B**) En cuanto a la *limosna*, es ésta una obra de caridad y una privación : por estas dos razones tiene gran eficacia para satisfacer por nuestros pecados : "*peccata tua eleemosynis redime*" [3]. Cuando nos privamos de algún bien para dárselo a Jesús dándoselo a un pobre, no quiere Dios quedarse atrás en generosidad, y gustoso nos perdona una parte de la pena que merecemos por nuestros pecados. Cuanto más dadivosos seamos, cada cual según su haber, y cuanto más perfecta fuere la intención con que hiciéremos la limosna, tanto mayor deuda espiritual se nos perdona. — Lo que decimos de la limosna corporal, aplícase con mayor razón a la *limosna espiritual*, que tiene por fin hacer bien a las almas, y, por ende, la gloria de Dios.

[1] *Matth.*, IX, 14-15. — [2] *Matth.*, XVII, 20. — [3] *Dan.*, IV, 24.

Ésa es una de las obras que promete hacer el Salmista, cuando dice al Señor que, en reparación de su pecado, enseñará a los pecadores los caminos de la penitencia : " *Docebo iniquos vias tuas et impii ad te convertentur* " [1].

4° Aun todavía quedan las *privaciones y mortificaciones voluntarias* que nos imponemos para pagar por nuestros pecados, especialmente aquellas que atacan la raíz del mal, castigando y disciplinando las potencias por las que los hemos cometido. Eso lo expondremos cuando digamos de la mortificación.

CAPÍTULO III.

La mortificación [2].

751. La mortificación sirve, como la penitencia, para purificarnos de las *faltas pasadas;* pero su fin principal es precavernos contra las del tiempo *presente y futuro*, disminuyendo el amor del placer, fuente de nuestros pecados. Vamos, pues, a explicar su *naturaleza*, su *necesidad* y su *práctica.*

Naturaleza { Sus diversos nombres.
Su definición.

Necesidad { para la salvación.
para la perfección.

Práctica { Principios generales.
Mortificación de los sentidos exteriores.
Mortificación de los sentidos interiores.
Mortificación de las pasiones.
Mortificación de las potencias.

[1] *Ps.* L, 15.

[2] S. THOMAS, cuyos pasajes principales son citados por TH. DE VALLGORNERA, *op. cit.*, q. II, disp. II-IV; PHILIP. A S. TRINITATE, *op. cit.*, P. I, Tr. II, disc., I-IV; ALVAREZ DE PAZ, t. II, lib. II, *De mortificatione;* SCARAMELLI, *Directorio ascético*, Tr. II, a. 1-6; RODRIGUEZ, *Ejercicio de perfeccion*, P. II, Tr. I y II, *De la mortificacion*, *De la modestia;* TRONSON, *Exam. particuliers*, CXXXIX-CLXIV; MGR GAY, Tr. VII, *De la mortification;* MEYNARD, *Tr. de la vie intérieure*, l. I, cap. II-IV; A. CHEVRIER, *Le Véritable disciple*, P. II, p. 119-323.

ART. I. NATURALEZA DE LA MORTIFICACIÓN

Luego que expliquemos los nombres *biblicos* y *modernos* con que se designa la mortificación, daremos la *definición* de ella.

752. I. Expresiones bíblicas con que se designa la mortificación. Hallamos siete maneras, en los Libros Santos, de significar la mortificación en sus diferentes aspectos.

1º El nombre *renunciamiento* : " *qui non renuntiat omnibus quæ possidet non potest meus esse discipulus* " [1], nos presenta la mortificación como un acto de *desasimiento* de los bienes exteriores para seguir a Cristo; esto es lo que hicieron los Apóstoles : " *relictis omnibus, secuti sunt eum* " [2].

2º Es también una *abnegación* o renunciamiento propio : " *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum* " [3]...; el más terrible de nuestros enemigos es ciertamente el amor desordenado de nosotros mismos; por eso es menester desasirnos de nosotros.

3º Mas la mortificación tiene un aspecto positivo : es un acto que hiere y atrofia las malas inclinaciones de la naturaleza : " *Mortificate ergo membra vestra* [4]... *Si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* [5]... "

4º Aun más, es una *crucifixión* de la carne y de sus concupiscencias, por la cual clavamos, por decirlo así, nuestras facultades en la ley evangélica, aplicándolas a la oración y al trabajo : " *Qui... sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* [6]... "

5º Esta crucifixión, cuando dura, produce una especie de *muerte* y *sepultura*, por la cual parecemos morir por entero a nosotros mismos, y sepultarnos

[1] *Luc.*, XIV, 33. — [2] *Luc.*, V, 11. — [3] *Luc.*, IX, 23.
[4] *Col.*, III, 5. — [5] *Rom.*, VIII, 13. — [6] *Gal.*, V, 24.

con Jesucristo para vivir con él una vida nueva : "*Mortui enim estis vos et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo* [1]... *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem* [2]..."

6º Para significar esta muerte espiritual, se vale S. Pablo de otra expresión; como, después del bautismo, hay en nosotros dos hombres : el hombre viejo, que queda, o la triple concupiscencia, y el hombre nuevo, o sea, el hombre regenerado, declara que debemos *despojarnos del hombre viejo* para vestirnos del nuevo : "*exspoliantes vos veterem hominem... et induentes novum*" [3].

7º Y porque eso no se puede hacer sin luchar, declara ser la vida una pelea : "*bonum certamen certavi*" [4], y que los cristianos son luchadores o atletas, que *castigan* su cuerpo y le reducen a servidumbre.

De todas estas frases y de otras análogas se deduce que la mortificación comprende dos cosas : un elemento *negativo :* el desasimiento, el renunciamiento, el despojarse de sí mismo; y otro *positivo :* la lucha contra las malas inclinaciones, el esfuerzo para mortificarlas o atrofiarlas, la crucifixión, la muerte, la crucifixión de la carne, del hombre viejo y de sus concupiscencias para vivir la vida de Cristo.

753. II. Expresiones modernas. Hoy gusta más usar de frases mitigadas, que expresan el *fin* a que se aspira, mejor que el esfuerzo que ha de hacerse. Dícese ser necesario *reformarse, gobernarse a sí mismo, educar la voluntad, orientar el alma hacia Dios.* Estas frases son adecuadas, con tal que se pueda demostrar ser imposible la enmienda y gobierno de sí mismo sin reprimir y mortificar las malas inclinaciones que en nosotros hay; y la edu-

[1] *Coloss.*, III, 3. — [2] *Rom.*, VIII, 4.
[3] *Col.*, III, 9. — [4] *II Tim.*, IV, 7.

cación de la voluntad, sin matar y disciplinar los apetitos inferiores; y que no podemos encaminarnos hacia Dios, sin desasirnos de las criaturas, y desnudarnos de los vicios. En otras palabras, es menester juntar, como hace la Escritura, los dos aspectos de la mortificación, señalando el fin para consolar, y no ocultando el esfuerzo que ha de hacerse para conseguirle.

754. III. Definición. Puédese definir la mortificación diciendo ser *la lucha contra las malas inclinaciones para someterlas a la voluntad y ésta a Dios.* Más que una virtud, es un conjunto de virtudes, y el primer grado de todas ellas, que consiste en vencer los obstáculos para restablecer el equilibrio de las facultades y su orden jerárquico. Échase de ver así claramente no ser un fin la mortificación, sino un medio : nos mortificamos para vivir una vida más excelsa; nos despojamos de nuestros bienes materiales para mejor poseer los espirituales; renunciamos a nosotros mismos para poseer a Dios; no luchamos, sino para gozar de la paz; no morimos a nosotros, sino para vivir con la vida de Cristo, con la vida de Dios : o sea, la *unión con Dios*, que es el fin de la mortificación. De aquí se deduce su necesidad.

Art. II. Necesidad de la mortificación.

Esta necesidad puede considerarse en dos aspectos : el de la *salvación* y el de la *perfección.*

I. *Necesidad de la mortificación para la salvación.*

Hay mortificaciones que son *necesarias para salvarnos*, en cuanto que, si no las hiciéremos, nos expondríamos a caer en el pecado mortal.

755. 1º Nuestro Señor habla muy claramente con ocasión de los pecados contra la castidad : " Todo aquel que mira a una mujer para desearla,

ad concupiscendum eam, ya cometió adulterio con ella en su corazón " [1]. Hay, pues, miradas que son gravemente pecaminosas, las que proceden de malos deseos; y es necesaria la mortificación de esas miradas bajo pena de pecado mortal. Así lo dice además el Señor con frase enérgica, cuando añade : " Si tu ojo derecho te es ocasión de caer en pecado, sácatelo y arrójalo de ti; porque más te vale que se pierda una parte de ti, y no que todo tu cuerpo sea lanzado al infierno " [2]. No quiere esto decir que hayamos de sacarnos los ojos, sino que no los pongamos en cosas que pudieran ser materia de escándalo. — San Pablo nos da la razón de tan graves prescripciones : " Si vivieréis según la carne, moriréis; mas, si con el espíritu haceis morir las obras de la carne, viviréis : *si enim secundum carnem vixeritis, moriemini ; si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* " [3].

Ya dijimos, n. 193-227, que la triple concupiscencia que mora en nosotros, excitada por el mundo y por el demonio, nos arrastra muchas veces al mal y pone en peligro nuestra salvación, si no cuidamos de mortificarla. De aquí se sigue la necesidad absoluta de reprimir sin cesar las malas inclinaciones nuestras, de evitar las *ocasiones próximas* de pecado, o sea, aquellas cosas o personas que, por propia experiencia, sabemos que son para nosotros un peligro serio y probable de pecado, y de renunciar por la misma razón a placeres a los cuales nos inclina nuestro natural [4]. Hay, pues, mortificaciones que son necesarias, sin las cuales caeríamos en pecado mortal.

756. 2º Otras hay que manda la *Iglesia* para determinar la obligación general de mortificarse de que tantas veces habla el Evangelio : tal es la *absti-*

---

[1] *Matth.*, V, 28. — [2] *Matt.*, V, 29. — [3] *Rom.*, VIII, 13.
[4] De las *ocasiones de pecado* hemos tratado más por extenso en nuestra *Synopsis Theologiæ moralis*, De Pænitentiâ, n. 524-536.

nencia de carne en los viernes; el *ayuno* de la Cuaresma, de las cuatro Témporas y de las vigilias. Estas leyes obligan bajo pena de pecado grave a los que no tienen razón legítima que los excuse. Y hemos de hacer aquí una advertencia de importancia : hay quienes están dispensados de esas leyes por justas causas; mas no por eso se hallan dispensados de la ley general de la mortificación y, por ende, han de practicarla de otra manera, si no quisieren sentir muy pronto las rebeliones de la carne.

757. 3° Además de las mortificaciones prescritas por la ley divina y la ley eclesiástica, hay otras que cada cual ha de imponerse, según el consejo del director, en ciertas circunstancias particulares, cuando las tentaciones son muy pesadas; pueden escogerse de entre las que hemos de señalar (n. 767 ss.).

II. *Necesidad de la mortificación para la perfección.*

758. Dedúcese esta necesidad de lo que dijimos acerca de la naturaleza de la perfección : ésta consiste en el amor de Dios llevado hasta el sacrificio y la inmolación de sí mismo, n. 321-327, tanto que, según la Imitación, nuestro adelantamiento espiritual ha de medirse por la violencia que nos hiciéremos : " *tantum proficies quantum tibi ipsi vim intuleris* " [1]. Bastará, pues, con recordar brevemente algunas de las razones que pueden pesar sobre nuestra voluntad para moverla al cumplimiento de este deber; dedúcense de la consideración de *Dios*, de *Jesucristo*, y de nuestra *propia santificación* [2].

---

[1] *De Imitatione Christi*, l. I, c. 25.

[2] Los motivos de penitencia que expusimos, n. 736 ss. son análogos a los que aquí exponemos, porque la penitencia de suyo no es sino la mortificación en cuanto satisface por las culpas pasadas.

1° DE LA CONSIDERACIÓN DE DIOS.

759. **A**) El fin de la mortificación ya dijimos ser el unirnos con Dios. Mas nunca podremos unirnos con él sin desasirnos antes del *amor desordenado de las criaturas.*

Como dice con razón S. Juan de la Cruz, " El alma asida a la criatura hácese semejante a ella; cuanto màs crece la afición, tanto más la semejanza; porque pone el amor una razón de igualdad entre el amante y el amado... Pues quien ama a la criatura, bájase a la condición de ella, y aun rebájase más; porque no se contenta el amor con la igualdad, sino que llega hasta la esclavitud. Por esta razón, el alma que fuere esclava de cosa alguna que no sea Dios, es incapaz de la unión pura y de la transformación en Dios, porque la bajeza de la criatura se halla más lejos de la alteza del Criador que la luz de las tinieblas ". Mas el alma que no se mortifica, pégase pronto a las criaturas de un modo desordenado: siéntese inclinada hacia ellas después del pecado original, arrastrada, cautivada por sus encantos, y, en vez de servirse de ellas como de escalones para subir al Criador, se complace en ellas, y las considera como su fin. Para romper ese encanto y librarnos de esos lazos es absolutamente necesario *desasirnos* de todo cuanto no sea Dios, o, por lo menos, de todo aquello que no pueda considerarse como un medio de llegar a él. Por eso Olier [1], comparando la condición de los cristianos con la de Adán inocente, dice haber gran diferencia entre ellos: " Adán buscaba a Dios, servíale y le adoraba en las criaturas; y los cristianos, por el contrario, han de buscarle por la fe, y servirle y adorarle escondido en sí mismo y en su santidad, separado de las criaturas ". En eso consiste la gracia del bautismo.

760. **B**) En el día de nuestro bautismo se hizo entre Dios y nosotros un verdadero contrato. **a**) Dios, por su parte, nos limpió de la culpa original y nos adoptó por hijos, nos comunicó una participación de su vida, y se comprometió a concedernos todas las gracias necesarias para conservarla y aumentarla. Sabemos con cuánta liberalidad cumplió sus promesas. **b**) Por nuestra parte nosotros

[1] *Cat. chrétien* P. I, lec. IV

nos comprometimos a vivir como verdaderos hijos de Dios, y a procurar en nosotros la perfección de nuestro Padre celestial, fomentando la vida sobrenatural que nos ha comunicado. Mas no podremos hacerlo así, si no practicamos la mortificación. Porque, por una parte, el Espíritu Santo, que se nos dió en el bautismo, "nos mueve al propio desprecio, a la pobreza y a padecer; y, por otra, la carne desea la honra, el placer y las riquezas" [1]. Hay, pues, dentro de nosotros un conflicto, una lucha incesante, y no podemos mantenernos fieles a Dios, sino renunciando al amor desordenado de la honra, del placer y de las riquezas. Por esa razón el sacerdote, al bautizarnos, hizo dos cruces sobre nosotros: la una en el corazón para en él imprimir el amor a la cruz, y la otra en las espaldas para darnos fuerza para llevarla. Faltaríamos, pues, al cumplimiento de las promesas del bautismo, si no lleváremos nuestra cruz reprimiendo el deseo de la honra por medio de la humildad, el amor de los placeres por medio de la mortificación, y la sed de riquezas con la pobreza.

2° DE LA CONSIDERACIÓN DE JESUCRISTO.

761. **A**) Fuimos *incorporados* a él por el bautismo, y, por esa razón, de él debemos recibir el movimiento y las inspiraciones, y, por ende, *asemejarnos* a él. Mas dícenos la Imitación que su vida entera no fué sino un continuo martirio: *Tota vita Christi crux fuit et martyrium* [2]. No puede ser la nuestra una vida de placeres y de honras, sino vida mortificada. Así nos lo dice además el que es nuestra Cabeza: "*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me*" [3]. Si alguien hay que deba seguir a Jesús, es

[1] OLIER, *Cat. chrét.*, P. I, lec. VII. — [2] *De Imitat.*, l. II, c. XII.
[3] *Luc.*, IX, 23. — Léase el lindo comentario de este texto en la *Carta circular a los amigos de la Cruz* del B. L. GRIGNION DE MONTFORT.

el que aspira a la perfección. Mas ¿cómo podremos seguir a Jesús, que, desde que vino al mundo, se abrazó con la cruz; que, durante toda su vida, anduvo suspirando por los tormentos y las humillaciones; que se desposó con la pobreza ya en el pesebre, y la tuvo por compañera hasta el Calvario, si amamos los placeres, las honras y las riquezas; si no llevamos la cruz de cada día, la que Dios mismo nos elige y dispone? Es una vergüenza, dice S. Bernardo, que, debajo de una cabeza coronada de espinas, seamos miembros delicados que nos asustemos del menor padecer: "*pudeat sub spinato capite membrum fieri delicatum*" [1]. Para asemejarnos a Cristo y copiar en nosotros su perfección es menester que llevemos nuestra cruz como él llevó la suya.

762. **B**) Si *aspiramos al apostolado*, hallamos aquí un otro motivo para crucificar nuestra carne. Por la cruz salvó Cristo al mundo, y por la cruz cooperaremos con él a la salvación de nuestros hermanos, y tanto más fecundo será nuestro celo, cuanto más participemos de los tormentos del Salvador. Esto es lo que daba ánimos a S. Pablo cuando completaba en su carne la pasión de su Maestro para conseguir gracias para la Iglesia [2]; esto es lo que en los tiempos pasados dió fuerzas, y las da también en los presentes, a tantas almas para ser víctimas voluntarias con tal que Dios sea glorificado, y se salven las almas de sus hermanos. Cierto que es duro el padecer, mas, cuando contemplamos a Jesús que camina delante de nosotros llevando su cruz para nuestra salvación y la de nuestros hermanos; cuando consideramos su agonía, la injusta sentencia de su condenación, sus azotes, su corona de espinas, su crucifixión; cuando oímos las befas, las injurias y las calumnias que sufrió en silencio, ¿cómo nos atreveremos a quejarnos? Aun

[1] *Sermo V in festo omnium Sanctorum*, n. 9. — [2] *Col.*, I, 24.

no hemos sufrido hasta derramar sangre: "*nondum usque ad sanguinem restitistis*". Y, si estimamos en su justo precio el alma nuestra y la de nuestros hermanos, ¿será mucho que padezcamos un momento de dolor por una gloria que nunca se ha de acabar, y por cooperar con Nuestro Señor a la salvación de aquellas almas por las cuales ha derramado él hasta la última gota de su sangre?

Estas razones, aunque muy elevadas, entiéndenlas bien algunas almas aún desde el principio de su conversión; y solo el proponérselas es llevar adelante la obra de su purificación y santificación.

3° DE LA NECESIDAD DE NUESTRA SANTIFICACIÓN.

763. A) Necesitamos asegurar nuestra *perseverancia*, y es la mortificación uno de los medios mejores para guardarnos del pecado. En la tentación caemos por amor del placer, o por horror de lo que hemos de sufrir o luchar: *horror difficultatis, labor certaminis.* Mas la mortificación reprime esas dos tendencias, que en el fondo no son sino una sola: negándonos algunos placeres lícitos, da fuerzas a nuestra voluntad para resistir a los placeres ilícitos, y nos prepara la victoria sobre el apetito y el amor propio: "*agendo contra sensualitatem et amorem proprium*", como dice con razón S. Ignacio. Si, por el contrario, andamos en concesiones con el placer, no negándonos ninguno de los goces permitidos, ¿cómo podremos resistir cuando llegue el momento en que el apetito, deseoso de nuevos deleites, peligrosos y aún ilícitos, se sienta arrastrado por el hábito de ceder a sus exigencias? Tan rápida es la pendiente, sobre todo en materia del deleite sensual, que es muy fácil caer al fondo del precipicio, arrastrados por una especie de vértigo. Y aun tratándose de la soberbia es más rápida la pendiente de lo que pensamos: mentimos en materia leve para excusarnos, para librarnos de una

humillación; y, cuando llegamos al santo tribunal de la penitencia, andamos expuestos a faltar a la sinceridad por miedo de confesar alguna cosa que nos humilla. Nuestra seguridad exige que luchemos contra el amor propio, así como también contra el amor de los deleites y la avaricia.

764. B) No basta con huír del pecado; es menester además *ir adelante* en la perfección. Mas ¿qué otra cosa más fuertemente se le opone que el amor de los deleites y el horror de la cruz? ¿Cuántos no habrá que desearían ser mejores, y correr a la santidad, si no tuvieran horror al esfuerzo necesario para adelantar, y a las pruebas que envía Dios a sus mejores amigos? Hemos, pues, de tener muy presente lo que tantas veces decía S. Pablo a los primeros cristianos: que la vida es una pelea, y que debiéramos avergonzarnos de ser menos animosos que los que luchan por un premio terrenal, y, para disponerse a la victoria, se privan de muchos de los placeres lícitos, y se imponen rudos y trabajosos ejercicios, y esto por una corona perecedera, cuando la corona a nosotros prometida es inmortal, "*et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*" [1]. — Pone miedo en nosotros el padecer; mas pensemos en los terribles tormentos del Purgatorio, (n. 734) que habremos de sufrir por muchos años, si viviéremos sin mortificarnos y concediendo a nuestra carne todos los deleites que nos halagan. ¿No son mucho más prudentes los hombres del siglo? Impónense muchos de ellos rudos trabajos, y a veces humillantes afrentas, para ganar un poco de dinero y asegurarse una vejez tranquila; ¿y no querremos nosotros imponernos alguna mortificación para asegurarnos una estancia eterna en el cielo? ¿Está puesto en razón nuestro proceder?

Hemos de persuadirnos, pues, de que no hay per-

[1] *I Cor.*, IX, 25.

fección ni virtud posible sin la mortificación. ¿Cómo seremos castos, si no mortificamos el apetito del deleite que nos inclina tan fuertemente a los placeres peligrosos y malvados? ¿Cómo tener templanza, si no reprimimos la gula? ¿Cómo seremos humildes, mansos y caritativos sin domeñar las pasiones de la soberbia, de la ira, del odio y de la envidia que duermen en el fondo de todo corazón humano? No hay ni una sola virtud, en el estado de naturaleza caída, que pueda ponerse en práctica por mucho tiempo sin violencia, sin lucha y, por ende, sin mortificación. Bien podemos decir, con M. Tronson [1], que " así como la falta de mortificación es el origen de todos los vicios y la causa de todos nuestros males, la mortificación es el fundamento de todas las virtudes y la fuente de todos los bienes ".

765. C) Añádase a esto que la mortificación, a pesar de todas las privaciones y sufrimientos que impone, es, aún aquí en la tierra, la fuente de los mayores bienes, y que verdaderamente los cristianos mortificados son más felices en general que los mundanos que se dan a todos los placeres. Así nos lo enseña Nuestro Señor cuando nos dice que aquellos que dejan todas las cosas para seguirle, reciben en pago el ciento por uno aún en esta vida : " *Qui reliquerit domum vel fratres... centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit* " [2]. No de otra manera habla S. Pablo cuando, después de haber dicho de la modestia, o sea, de la moderación en todas las cosas, añade que, quien la practica, goza de la verdadera paz que está por encima de todo consuelo : " *pax Dei, quæ exsuperat omnem sensum, custodiat corda vestra et intelligentias vestras* ". ¿No es él mismo un ejemplo vivo de lo que dice? Mucho hubo de sufrir, y largamente describe las

[1] *Exam. particuliers*, 1er Ex., de la Mortification.
[2] *Matth.*, XIX, 29; *Marc.*, X, 29-30, donde se dice : " *centies tantum nunc in tempore hoc* ".

pruebas terribles por las que hubo de pasar en la predicación del Evangelio, así como la lucha consigo mismo; pero añade que abunda y sobreabunda en gozo en medio de sus tribulaciones : " *superabundo gaudio in omni tribulatione nostrâ* " [1].

Todos los Santos fueron así : cierto que padecieron largas y penosas tribulaciones; pero los mártires, en medio de los tormentos, decían no haber gozado jamás de festín tan placentero, " *nunquam tam jucunde epulati sumus* "; y, cuando leemos la vida de los Santos, dos cosas nos maravillan : las terribles pruebas por que pasaron, las mortificaciones que voluntariamente se impusieron, y, por otra parte, su paciencia, su alegría, su tranquilidad en medio de todos esos tormentos. Llegan a amar la cruz, a no rehuírla, a suspirar por ella, a dar por perdidos los días en que no han tenido nada que padecer. Es éste un fenómeno psicológico que asombra a los del mundo, pero que consuela a las almas de buena voluntad. Cierto que no se puede pedir a los principiantes un amor tal de la cruz, pero bien se puede, proponiéndoles el ejemplo de los Santos, hacerles entender que el amor de Dios y de las almas hace muy ligero el padecer y la mortificación, y que, si libremente comenzaren a ejercitarse valientemente en algunos pequeños sacrificios que están a su alcance, pronto llegarán a amar la cruz, a desearla y a encontrar en ella verdaderos consuelos espirituales.

766. Eso es lo que hace notar el autor de la Imitación en un pasaje que resume admirablemente las ventajas de la mortificación : " *In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio supernæ suavitatis, in cruce robur mentis, in cruce gaudium spiritûs, in cruce virtutis summa, in cruce perfectio sanctitatis* " [2]. El amor de la cruz es verdaderamente el amor de Dios hasta el sacrificio de sí mismo; y ya dijimos que el amor de Dios es el compendio de todas las virtudes, la esencia misma de la perfección, y, por ende, el más poderoso broquel contra nuestros enemigos espirituales, un manantial de fuerza y de consuelo, el medio de acrecentar en nosotros la vida espiritual y de asegurar nuestra salvación.

ART. III. PRÁCTICA DE LA MORTIFICACIÓN.

767. Principios. 1º La mortificación ha de abarcar a todo el hombre, con su alma y su cuerpo;

[1] *II Cor.*, VII, 4. — [2] *De Imit.*, l. II, c. 12.

porque el hombre que no está bien disciplinado en todo su ser, es para sí mismo una ocasión de pecado. Cierto que en él no peca sino la voluntad; pero tiene por cómplices o instrumentos a nuestro cuerpo con sus sentidos y al alma con todas sus potencias: el hombre todo, pues, ha de disciplinarse y mortificarse.

768. 2º La mortificación va contra el placer. Cierto que el placer *en sí* no es un mal, sino que es un bien cuando está subordinado al fin por el que Dios le instituyó. Quiso Dios juntar cierto deleite con el cumplimiento del deber para que se nos hiciera éste más fácil: así hallamos cierto gusto en el comer, en el beber, en el trabajar, y en otros deberes de este género. Por eso, en el plan divino, *el placer no es un fin sino un medio.* Gozar del placer para cumplir mejor nuestras obligaciones no está prohibido: ése es el orden establecido por Dios. Mas amar el placer por él mismo, como fin, sin relación alguna con la obligación, es, cuando menos, *peligroso*, porque nos exponemos a deslizarnos desde los deleites permitidos hasta los pecaminosos; gozar del deleite excluyendo la obligación, es un pecado más o menos grave, porque es una violación del orden establecido por Dios. La mortificación, pues, consistirá en privarse de los *malos* deleites, contrarios al orden de la Providencia, o a la ley de Dios o de la Iglesia; a renunciar además a los deleites *peligrosos*, para no exponernos al pecado; y aún a abstenernos de *algunos placeres lícitos* para más asegurar el imperio de la voluntad sobre los sentidos. Con ese mismo fin, no solamente nos privaremos de algunos deleites, sino que aun nos castigaremos con mortificaciones positivas: por ser un hecho confirmado con la experiencia, no haber cosa más eficaz para acabar con la inclinación al placer, que imponerse algún trabajo o padecimiento de supererogación.

769. 3º Mas la mortificación ha de practicarse con *prudencia* y *discreción :* ha de ser proporcionada a las fuerzas *físicas* y *morales* de cada cual, y al cumplimiento de las *obligaciones de nuestro estado;* 1) hemos de medir muy bien nuestras fuerzas físicas; porque, como dice S. Francisco de Sales [1], " estamos muy expuestos a las tentaciones cuando el cuerpo está alimentado con demasía y cuando está demasiado descaecido "; en este último caso fácilmente se cae en la neurastenia, que pronto fuerza a tener peligrosos comedimientos. 2) Es menester tener muy en cuenta las fuerzas morales, o sea, no imponerse al principio privaciones excesivas, que no podremos seguir por mucho tiempo, y que, cuando las dejemos, pudieran ser causa de venir a dar en la tibieza. 3) Importa sobre todo que estén en harmonía con los deberes de nuestro estado, porque, siendo éstos obligatorios, son antes que las prácticas de supererogación. Así no estaría bien que una madre de familia se diera a austeridades que la estorbaran el cumplimiento de sus deberes para con el marido y los hijos.

770. 4º Hay *jerarquía* entre las mortificaciones: las *interiores* valen más que las *exteriores*, porque aquellas van contra la raíz del mal directamente. Mas no se ha de olvidar que las segundas hacen más fácil el ejercicio de las primeras, y quien quisiere disciplinar su imaginación sin mortificar sus ojos, nada adelantaría; porque éstos son los que proporcionan a aquella las imágenes sensibles que son su pasto. Error fué de los *modernistas* el mofarse de la austeridad de los siglos cristianos. En realidad, los Santos de todas las épocas, tanto los que fueron beatificados en estos últimos tiempos, como los que lo fueron en los otros, han castigado duramente su cuerpo y sus sentidos exteriores, convencidos de que

[1] *Vida devota*, P. III, cap. XXIII.

ha de mortificarse a todo el hombre, en el estado de naturaleza caída, para ser enteramente de Dios.

Vamos, pues, a decir, por orden, de todos los géneros de mortificación, comenzando por los exteriores hasta llegar a los más interiores, porque éste es el orden lógico; mas en la práctica se han de saber mezclar y graduar los unos y los otros.

§ I. De la mortificación del cuerpo y de los sentidos exteriores.

771. 1º Su razón de ser. a) Nuestro Señor recomendó a sus discípulos la práctica moderada del ayuno y de la abstinencia, la mortificación de la vista y del tacto. S. Pablo entendía ser tan necesaria la mortificación del cuerpo, que le castigaba duramente para librarse del pecado y de la eterna condenación : "*Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar*". También la Iglesia intervino prescribiendo a los fieles ciertos días de ayuno y de abstinencia.

b) ¿Cuál es la *razón* de esto? Ciertamente el cuerpo, bien disciplinado, es un servidor útil y aún necesario, cuyas fuerzas se han de tener muy medidas para ponerlas al servicio del alma. Pero, en el estado de naturaleza caída, se va tras de los goces del sentido, sin tener para nada en cuenta si son éstos lícitos o prohibidos, y muchas veces se revuelve contra las potencias superiores que quieren impedírselos. Es un enemigo tanto más peligroso, cuanto que está con nosotros en todas partes : en la mesa, en el lecho, en nuestros negocios, y hay a menudo cómplices, prontos a excitar sus apetitos y su voluptuosidad. Sus sentidos son otras tantas puertas abiertas, por las cuales se entra callando y sin sentir la ponzoña del deleite prohibido. Es, pues, absolutamente necesario vigilarle, dominarle, reducirle a esclavitud; si así no lo hiciéremos, nos hará traición.

772. 2° **Modestia del cuerpo.** Para tener a raya a nuestro cuerpo hemos de comenzar por guardar bien las reglas de la modestia y de los buenos modales : hay aquí abundante materia de mortificación. El principio que ha de servirnos de regla es aquel de S. Pablo : " ¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Por ventura no sabéis que vuestros cuerpos son templos del Espíritu Santo que habita en vosotros? *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi?... Membra vestra templum sunt Spiritûs Sancti* " [1].

A) Hemos de respetar nuestro cuerpo como un templo santo, como un miembro de Cristo; nada, pues, de vestirle con vestidos poco decentes que no se idearon sino para incitar la curiosidad y el regalo. Que cada cual vista según su condición, sencilla y modestamente, pero siempre con limpieza y decencia.

No hay cosa más atinada que los consejos de S. Francisco de Sales sobre esta materia [2] : " Has de andar aseada, Filotea, sin llevar pingajos ni desgarrones... ; pero huye de toda afectación, vanidad, primor y locura ; arrímate cuanto puedas a la sencillez y modestia, que es, ciertamente, el mayor ornamento de la belleza y el mejor dismulo de la fealdad... las mujeres vanas son tenidas por poco firmes en la castidad, pues, si la tienen, a lo menos no lo manifiestan con tantos adornos y bagatelas... En pocas palabras dice S. Luis que cada uno se ha de vestir según su estado ; de tal manera, que los buenos y prudentes no puedan decir que hay exceso, ni los jóvenes puedan notar que hay falta ".

Por lo que hace a los religiosos y religiosas, así como a los eclesiásticos, tienen, acerca de la forma y clase de sus vestidos, reglas a las cuales han de ajustarse : no hay que decir que el acicalamiento y atildamiento al uso mundano han de estar lejos de ellos, porque escandalizarían a los mismos del mundo.

---

[1] *I Cor.*, VI, 15-19.
[2] *Vida devota*, P. III, cap. XXV.

773. **B**) Los *buenos modales* son también una excelente mortificación al alcance de todos : evitar cuidadosamente las posturas muelles y afeminadas; mantener el cuerpo derecho sin violencia ni afectación, no torcido ni colgando de un lado o del otro; no mudar con frecuencia de postura; no cruzar los pies ni las piernas; no recostarse muellemente en la silla o en el reclinatorio; evitar los movimientos bruscos y los gestos desordenados : todas estas cosas, y otras muchas, son modos de mortificarnos sin peligro para nuestra salud, sin llamar la atención, y que nos dan gran señorío sobre nuestro cuerpo.

774. **C**) Hay además otras mortificaciones que los penitentes de ánimo esforzado gustan de imponerse para tener a raya su cuerpo, templar sus ardores intempestivos, y estimular su fervor en la piedad : las más corrientes son los brazaletes de acero con puntas que se atan en el antebrazo, las cadenillas que se ponen sobre los riñones, las cinturillas o escapularios de crines, o unos cuantos buenos golpes de disciplina, cuando podemos dárnoslos sin llamar la atención [1]. Para todo esto se ha de tomar siempre consejo del director, y evitar todo cuanto pudiere parecer singularidad o estímulo de la vanidad, y no hay que decir que también todo cuanto fuere contrario a la higiene o a la limpieza del cuerpo; el director no ha de permitir cosa alguna de éstas sino con discreción, y a prueba, solamente por un poco de tiempo, y, si echare de ver algún inconveniente de uno o de otro género, ha de suprimirlas.

775. 3º **Modestia de los ojos.** **A**) Hay miradas *gravemente pecaminosas*, que hieren, no solamente el pudor, sino también la castidad [2], y de las cuales no hay que decir que hemos de abstenernos. Otras hay que son *peligrosas*, cuando, sin razón para

---

[1] Volver a los ejercicios de mortificación corporal es uno de los medios más eficaces para recobrar el gozo y, con éste, el fervor : " Volvamos a nuestras mortificaciones corporales, martiricemos nuestra carne, saquemos de ella algunas gotas de sangre, y estaremos contentos como nunca. Si el alma de los Santos rebosa gozo, si los monjes, y los religiosos son gente siempre alegre y con franca alegría que jamás puede comprender el mundo, es porque castigan su cuerpo y le reducen a servidumbre, como S. Pablo, con severidad inflexible ". (FABER, *Santo Sacramento*, t. I, p. 228-229). — [2] *Matth.*, V, 28.

ello, *fijamos* la vista en personas u objetos que de suyo pueden mover a tentación; por eso nos advierte la Sagrada Escritura que no debemos parar los ojos en ninguna doncella, para que su belleza no sea para nosotros motivo de escándalo: "*Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius*" [1]. Y, ahora, cuando la licencia en las exhibiciones, la inmodestia en el vestir, la procacidad de las representaciones teatrales, y de algunos salones, nos cercan por todas partes de peligros, ¿qué recato no habremos de tener para no caer en pecado?

776. B) Por eso, el cristiano de verdad, que quiere salvar su alma cueste lo que costare, va mucho más allá, y para estar seguro de no rendirse al deleite sensual, mortifica la *curiosidad de sus ojos*, evitando, por ejemplo, el asomarse a la ventana para ver a los que pasan, llevando los ojos modestamente bajos, sin afectación, por la calle y en el paseo. Gusta, por el contrario, de pararlos sobre algún objeto, imagen piadosa, campanario, cruz, o estatua, para moverse al amor de Dios y de los Santos.

777. 4º **Mortificación del oído y de la lengua.** A) Pide que no se diga ni se oiga cosa alguna contraria a la caridad, a la pureza, a la humildad o a alguna otra virtud; porque, como dice S. Pablo, las malas conversaciones corrompen las buenas costumbres, "*corrumpunt mores bonos colloquia prava*" [2]. ¿Cuántas almas no se han perdido por haber escuchado conversaciones deshonestas o contrarias a la caridad? Las palabras desvergonzadas excitan una curiosidad morbosa, despiertan las pasiones, encienden el deseo e incitan al pecado. Las palabras poco caritativas producen disensiones, aún dentro de las familias, desconfianzas, enemistades y rencores. Es menester tener mucho cuidado con nuestra lengua para evitar esos escándalos, y cerrar los oídos a

[1] *Eccli.*, IX, 5. — [2] *I Cor.*, XV, 33.

todo lo que pudiere mancillar la pureza, la caridad y la paz.

778. **B**) Mas, para mejor conseguirlo, hemos de mortificar nuestra *curiosidad*, huyendo de preguntar lo que pudiere darle pábulo, reprimiendo la comezón de hablar que nos lleva a charlas interminables, no solamente inútiles, sino también nocivas : " *in multiloquio non deerit peccatum* " [1].

C) Y porque no bastarán los medios negativos, procuraremos llevar la conversación hacia materias, no solamente inofensivas, sino buenas, honestas y edificantes; mas sin hacernos pesados a los demás con pláticas demasiado serias, que naturalmente no son muy divertidas.

779. 5° **Mortificación de los otros sentidos.** Lo que hemos dicho de la vista, del oído y de la lengua, se aplica también a los demás sentidos; diremos del gusto cuando hablemos de la gula; y del tacto, cuando de la castidad. En cuanto al *olfato* baste con decir que el uso inmoderado de los perfumes no es muchas veces sino un pretexto para dar gusto al deleite, y a veces para excitar la voluptuosidad; el cristiano que se estima, no use de ellos sino con moderación y por razones de gran conveniencia, y los religiosos y los eclesiásticos tengan como regla el no usar jamás de ellos.

§ II. De la mortificación de los sentidos interiores.

Los dos sentidos interiores que debemos mortificar son la *imaginación* y la *memoria*, que generalmente obran de concierto, yendo la operación de la memoria junta con imágenes sensibles.

780. 1° **Principio.** Son dos facultades importantísimas, que no solamente proporcionan al entendimiento los materiales de que ha menester para su operación, sino que le sirven además para exponer la verdad por medio de imágenes y relaciones de

[1] *Prov.*, X, 19.

hechos que la hacen más asequible, más viva y, por ende, más interesante; una exposición descolorida y sin fuego no llamaría la atención de la generalidad de las gentes. No ha de atrofiar estas potencias la mortificación, sino disciplinarlas, y subordinar la actividad de ellas al imperio de la razón y de la voluntad; dejadas a su antojo, llenan el alma de un tropel de recuerdos y de imágenes que la distraen, malgastan sus energías, en la oración y en el trabajo le hacen perder un tiempo precioso, y levantan miles de tentaciones contra la pureza, la caridad, la humildad y las demás virtudes. Es menester, pues, disciplinarlas y someterlas al servicio de las potencias superiores.

781. 2º **Reglas que han de guardarse.** **A**) Para cortar las escapadas de la memoria y de la imaginación, cuidaremos primeramente de rechazar, sin contemplaciones y desde los comienzos, o sea, desde el momento mismo en que nos damos cuenta, las imágenes o recuerdos *peligrosos*, que, trayéndonos a la memoria un pasado un tanto escabroso, o trasportándonos a un ambiente lleno de seducciones del presente o del porvenir, serían para nosotros un manantial de tentaciones. Mas, como hay siempre una especie de determinismo psicológico, por el que pasamos de los vanos sueños a los que ya son peligrosos, hemos de prevenirnos contra esta concatenación mortificando los pensamientos *inútiles*, que ya de suyo nos hacen perder el tiempo, y además preparan el camino para otros más peligrosos aún: *la mortificación de los pensamientos inútiles*, dicen los Santos, *es la muerte de los malos pensamientos.*

782. **B**) El medio mejor para conseguirlo es poner toda la atención de nuestra alma en la obligación del momento, en nuestros quehaceres, estudios y ocupaciones habituales. Es también lo más apropósito para hacer bien lo que hacemos, el reconcentrar toda nuestra actividad en la obra que

traemos entre manos : *age quod agis.* — Tengan presente los jóvenes que, para adelantar en sus estudios así como en las demás obligaciones de su estado, es necesario que se den más al trabajo del entendimiento y del discurso, y menos al de las facultades sensitivas : de esta manera, además de labrarse un porvenir, evitarán los ensueños peligrosos.

783. C) Por último, es muy provechoso servirse de la imaginación y de la memoria para fomentar nuestra piedad, buscando en los Sagrados Libros, en las oraciones litúrgicas y en los autores espirituales, los pasajes más literarios, las comparaciones o imágenes mas bellas, valiéndonos de la imaginación para ponernos en la presencia de Dios, y para representarnos con todos sus pormenores los misterios de Nuestro Señor y de la Santísima Virgen. De esta manera, lejos de atrofiar la imaginación, la llenaremos de piadosas especies que ocuparán el lugar de las que pudieran ser peligrosas, y nos prepararemos para entender mejor, y mejor explicar a nuestros oyentes, las escenas evangélicas.

§ III. De la mortificación de las pasiones [1].

784. Las pasiones, consideradas en sentido *filosófico*, no son ni necesaria ni absolutamente malas : son fuerzas vivas, a veces impetuosas, que podemos emplear para el bien así como para el mal, siempre que podamos gobernarlas y enderezarlas a un fin elevado. Mas, en el lenguaje popular, y en el de algunos autores espirituales, se emplean en el sentido malo para designar las malas pasiones. Vamos, pues : 1° a recordar las *principales nociones*

[1] S. THOM., Ia IIæ, c. 22-48; SUAREZ, disp. III; SÉNAULT, *De l'usage des passions;* DESCURET. *La médecine des passions;* BELOUINO, *Des passions;* TH. RIBOT, *La psychologie des sentiments; La logique des sentiments;* PAYOT, *L'éducation de la volonté;* P. JANVIER, *Carême* 1905; H. D. NOBLE, *L'éducation des passions;* los autores antes citados acerca de *la mortificación.*

filosóficas acerca de las pasiones; 2º a señalar sus *efectos buenos* y sus *efectos malos;* 3º a dar *reglas para el buen uso de las pasiones.*

I. *La psicología de las pasiones.*

No haremos aquí sino recordar lo que por extenso suele exponerse en Psicología.

785. 1º **Noción.** Las pasiones son *movimientos impetuosos del apetito sensitivo acompañados de una conmoción refleja más o menos fuerte en el organismo.*

a) En el fondo de la pasión hay siempre un conocimiento, por lo menos sensible, del bien esperado o conseguido, o del mal contrario a ese bien; de este conocimiento brotan los movimientos del apetito sensitivo.

b) Estos movimientos son *impetuosos*, y en esto se distinguen de los estados afectivos agradables o desagradables, que son sosegados, apacibles, sin el ardor ni la vehemencia de la pasión.

c) Precisamente porque son *impetuosos* y obran fuertemente sobre el apetito sensitivo, producen una *conmoción refleja en el organismo físico*, por la estrecha unión entre el alma y el cuerpo. Así la ira hace afluir la sangre a la cabeza y pone tirantes los nervios; el miedo hace palidecer; el amor ensancha el corazón, y el temor le encoge. Sin embargo, estos efectos fisiológicos no se presentan siempre en todos ni en el mismo grado; depende esto del temperamento de cada cual y de la intensidad de la pasión, como también del dominio que se haya adquirido sobre ella.

786. Las pasiones se diferencian de los *sentimientos*, los cuales son movimientos de la voluntad, que suponen, por consiguiente, un conocimiento intelectivo, y que, aun siendo muy fuertes, no tienen la violencia que las pasiones. Por eso hay un amor-pasión y un amor-sentimiento, un temor pasional y un temor intelectual. — Añádase a esto que, en el hombre, por ser animal racional, andan mezclados las pasiones y los sentimientos casi siempre, en varia proporción, y que, por medio de la voluntad ayudada de la gracia, llegamos a transformar en nobles sentimientos las pasiones más ardorosas, subordinando éstas a aquéllos.

787. 2º **Su número.** Dícense generalmente ser once las pasiones, las cuales todas proceden del

amor, como muy bien lo demuestra Bossuet [1]: " Nuestras pasiones se refieren todas al amor, que a todas encierra o mueve ".

1) El *amor* es una pasión que tiende a la unión con una persona o cosa que agrada; también procura la posesión de ella.

2) El *odio* es una pasión que tiende a apartar de nosotros aquello que nos desagrada; nace del amor en cuanto que odiamos lo que se opone a lo que amamos; no odio yo la enfermedad sino porque amo la salud; y no odio a nadie sino porque pone dificultades para que yo posea lo que amo.

3) El *deseo* es la tendencia a un bien *ausente*, y nace del amor que tenemos a ese bien.

4) La *huída* (o aversión) nos mueve a librarnos del *mal* que *se nos viene encima.*

5) El *gozo* es la alegría del *bien presente.*

6) La *tristeza*, por el contrario, se aflige por el *mal presente*, y procura librarse de él.

7) La *audacia* (atrevimiento o valentía) esfuérzase por unirse con la cosa amada cuya posesión es *difícil.*

8) El *temor* nos empuja a apartarnos de un mal difícil de evitar.

9) La *esperanza* se inclina con ardor hacia la cosa amada cuya posesión es *posible*, aunque *difícil.*

10) La *desesperación* brota en el alma cuando la posesión de la cosa parece *imposible.*

11) La *ira* rechaza violentamente lo que nos causa mal, y mueve a deseo de venganza.

Las seis primeras pasiones, que nacen del apetito *concupiscible*, llámanlas los modernos pasiones de *gozo;* y las otras cinco, que se refieren al apetito *irascible*, pasiones de *combate.*

II. *Los efectos de las pasiones.*

788. Decían los *Estoicos* que las pasiones eran radicalmente malas y debían extirparse; los *Epicúreos* deificábanlas y proclamaban que debíamos seguirlas : esto es lo que los modernos epicúreos llaman : *vivir la vida.* El cristianismo guarda el medio entre estos dos extremos : nada es malo de

[1] *Del Conocimiento de Dios y de sí mismo*, cap. I, n. VI.

lo que Dios puso en la naturaleza humana; Jesús mismo tuvo pasiones muy bien ordenadas: amó, no solamente con la voluntad, sino también con el corazón, y lloró por Lázaro y por Jerusalén ingrata; dejóse llevar de la ira santa, sufrió temor, tristeza y desaliento; mas siempre tuvo esas pasiones sujetas bajo el dominio de la voluntad, y las subordinaba a Dios. Cuando, por el contrario, las pasiones son desordenadas, producen los más perniciosos efectos; es menester, pues, mortificarlas y disciplinarlas.

789. Efectos de las pasiones desordenadas. Llámanse *desordenadas* las pasiones que versan acerca de un bien sensible prohibido, o de un bien lícito, pero que tienden a él con demasiada fuerza y sin referirle a Dios. Estas pasiones desordenadas; —

a) *Ciegan al alma:* tienden a su objeto con ímpetu, sin consultar a la razón, guiándose tan solo por el afecto o el deleite. Hay en esto un elemento perturbador que inclina a juzgar falsamente, y a oscurecer la recta razón; el apetito sensitivo es ciego por naturaleza, y ciega será el alma si se dejare guiar por él: en vez de dejarse gobernar por el deber, déjase arrebatar por el deleite del momento; es éste a manera de una nube que le oculta la verdad; cegada por el polvo que levantan las pasiones en tropel, no ve claramente el alma la voluntad divina, el deber que ha de cumplir: no es apta para emitir un juicio recto.

790. b) *Cansan* al alma y la hacen *padecer.*

1) Las pasiones, nos dice S. Juan de la Cruz [1], "son como unos hijuelos inquietos y de mal contento, que siempre están pidiendo a su madre uno y otro, y nunca se contentan. Y así como se cansa y

[1] *Subida del Monte Carmelo,* l. I, cap. VI; léanse los capítulos VI-XII de dicho libro, en los que explica a maravilla el Santo "los malignos efectos de los apetitos", o sea, de las pasiones. Nosotros no hacemos sino resumir su pensamiento.

fatiga el que cava por codicia del tesoro, asi se cansa y fatiga el alma por conseguir lo que sus apetitos le piden; y aunque lo consiga en fin, siempre se cansa, porque nunca se satisface... Y cánsase y aflígese el alma con sus apetitos, porque es herida, movida y turbada de ellos como el agua de los vientos ".

2) De lo cual se sigue una aflicción tanto más intensa, cuanto más vivas fueren las pasiones; porque atormentan a nuestra pobre alma hasta que ésta las satisface, y, como el apetito entra comiendo, piden más cada vez; si la conciencia se resiste, se agitan, acuden a la voluntad para que ceda a sus deseos que sin cesar renacen : es un tormento indecible.

791. c) *Debilitan la voluntad :* tirando de ella en diversas direcciones las pasiones rebeldes, vese obligada la voluntad a desparramar sus fuerzas, que con eso se debilitan. Todo cuanto concede a las pasiones, robustece los intentos de éstas y le roba a ella las energías. Semejantes a los renuevos inútiles y ladrones que brotan del pie de los árboles, los apetitos que no se domeñan, quieren desarrollarse, y roban fuerzas al alma, como los renuevos parásitos al árbol. Llega un momento en que el alma, rendida, cae en el relajamiento y en la tibieza, pronta a todas las concesiones.

792. d) *Manchan al alma.* Cuando el alma, cediendo a las pasiones, se une a las criaturas, rebájase de su estado, y contrae la malicia de ellas y sus fealdades; en vez de ser la imagen fiel de Dios, se hace a la imagen de las cosas a que se aficiona : motas de polvo y salpicaduras de lodo afean su hermosura, y se oponen a la unión perfecta con Dios.

" Un solo apetito desordenado, dice S. Juan de la Cruz [1], aunque no sea de materia de pecado mortal, basta para poner un alma tan oscura, sucia y fea, que en ninguna manera puede convenir con Dios en ninguna unión hasta que de él se

[1] *Subida del Monte Carmelo*, l. I, cap. IX.

purifique. ¿Cuál será, pues, la fealdad de la que del todo está desordenada en sus propias pasiones y entregada a sus apetitos, y cuán alejada estará de la pureza de Dios? No se puede explicar con palabras, ni entenderse con el entendimiento, la variedad de inmundicia que la variedad de apetitos causan en un alma... cada apetito, conforme a su calidad o cantidad mayor o menor, hace su raya y asiento de inmundicia y fealdad en el alma".

793. Conclusión. Es menester, pues, si queremos llegar a la unión con Dios, mortificar todas nuestras pasiones, aún las más pequeñas, en lo que tengan de voluntarias y desordenadas. La unión perfecta supone realmente que no hay en nosotros cosa alguna contraria a la voluntad de Dios, apego alguno voluntario a la criatura o a nosotros mismos; en el momento en que deliberadamente nos dejamos llevar de alguna pasión, ya no hay unión perfecta entre nuestra voluntad y la divina. Esto es verdad especialmente cuando se trata de pasiones o aficiones habituales; roban todo movimiento a la voluntad aún las más leves. Es lo que dice S. Juan de la Cruz [1]: "eso me da que esté un ave asida a un hilo delgado que a uno grueso; porque aunque sea delgado, asida estará a él como al grueso, en tanto que no le quiebre para volar".

794. Ventajas de las pasiones bien ordenadas. Cuando, por el contrario, las pasiones están bien ordenadas, o sea, enderezadas hacia el bien, moderadas y sometidas a la voluntad, son de muchísimo provecho. Son en verdad fuerzas vivas, ardorosas, que aguijan la actividad del entendimiento y de la voluntad, y les ayudan poderosamente.

a) Obran sobre el *entendimiento* estimulando nuestro amor al estudio, y el deseo de conocer la verdad. Cuando tenemos pasión por alguna cosa, en el buen sentido de la palabra, nos hacemos todo ojos, todo oídos para mejor conocerla, nuestro espí-

[1] *Subida del Monte Carmelo*, l. I, cap. XI.

ritu percibe más claramente la verdad, y la memoria es más tenaz en retenerla. Supongamos, por ejemplo, un inventor animado de un ardoroso patriotismo : trabaja con mayor ardor, tenacidad y perspicacia, precisamente porque quiere servir a su patria; de la misma manera un estudiante, estimulado por la noble ambición de poner su ciencia al servicio de sus compatriotas, trabaja con mayor ahinco y consigue resultados más apreciables; mas, sobre todo, el que ama con pasión a Jesucristo, estudia el Evangelio con mayor ardor, le entiende y le saborea más : las palabras del Maestro son para él oráculos que derraman en su alma una luz resplandeciente.

795. **b**) Obran también sobre la *voluntad* para arrebatarla y centuplicar sus energías : lo que se hace con amor, hácese mejor, con más atención y constancia y con mejores resultados. ¿A qué no se atreverá una madre para salvar a su hijo? ¡Qué de actos heroicos inspirados por el amor de la patria! De la misma manera, cuando un santo siente la pasión del amor de Dios y de las almas, no retrocede ante ningún obstáculo, ningún sacrificio, ninguna humillación para salvar a sus hermanos. Cierto que la voluntad es la que impera esos actos de celo ; mas inspirada, estimulada y mantenida por una santa pasión. Pero, cuando los dos apetitos, el sensible y el intelectual, o, en otros términos, cuando el corazón y la voluntad trabajan de consuno y juntan sus fuerzas en la misma dirección, échase de ver que los resultados han de ser más importantes y duraderos. Importa mucho, pues, cómo hemos de hacer uso de las pasiones.

III. *Del buen uso de las pasiones.*

Después que repasemos los principios psicológicos, que han de facilitar nuestra tarea, — diremos cómo se ha de resistir a las pasiones malas, — cómo

encaminarlas hacia el bien, y cómo se las ha de moderar.

1º PRINCIPIOS PSICOLÓGICOS DE QUE HEMOS DE VALERNOS [1].

796. Para dominar las pasiones, hemos de contar primeramente con la gracia de Dios, y, por consiguiente, acudir a la oración y a los sacramentos; pero también hemos de emplear una *prudente táctica* fundada en la psicología.

a) Toda idea tiende a producir el acto correspondiente, sobre todo cuando va junta con vivas emociones y fuertes convicciones.

Por eso, el pensar en un placer sensible, representándosele vivamente en la imaginación, provoca un deseo y muchas veces un acto sensual; por el contrario, el pensar en acciones nobles, representándose los buenos efectos que causan, excita el deseo de hacer otras iguales. Esto es verdad, sobre todo, con respecto a la idea que no permanece abstracta, fría e incolora, sino que, rodeada de imágenes sensibles, hácese concreta, viva, y, por eso mismo, arrastra; en este sentido puede decirse que la idea es una *fuerza*, un empuje para marchar, un comienzo de acción. Si, pues, queremos dominar las malas pasiones, es menester evitar cuidadosamente todo pensamiento, toda imaginación que represente el placer como cosa atractiva; si, por el contrario, queremos fomentar las buenas pasiones y los buenos sentimientos, hemos de entretenernos en pensamientos e imágenes que nos representen el lado bueno del deber y de la virtud, y hacer estas reflexiones lo más concretas y vivas que podamos.

797. **b**) La influencia de una idea perdura mientras no sea borrada por otra idea más fuerte que ocupe su lugar; por eso sigue haciéndose sentir un deseo sensual mientras no sea arrojado por un pensamiento más noble que se apodere del alma. Cuando, pues, queramos desembarazarnos de él, hemos de entregarnos, valiéndonos de una lectura o de un estudio interesante, a pensamientos enteramente diferentes o contrarios; si, por el contrario,

[1] A. EYMIEU, *El gobierno de sí mismo*, t. I, 3er Principio.

quisiéremos intensificar un buen deseo, le haremos más fuerte meditando sobre aquello que le pueda fomentar.

c) La influencia de una idea crece cuando se la asocia con otras ideas que guardan con ella relación, las cuales la hacen más rica y le dan mayor amplitud; así el pensamiento y el deseo de salvar nuestra alma se hace más intenso y eficaz, si se le asocia con la idea de trabajar por la salvación de las almas de nuestros hermanos, de lo que se ve un ejemplo en S. Francisco Javier.

798. **d**) Por último alcanza el máximo de su fuerza, cuando se hace *habitual, absorbente*, a manera de *idea fija* que inspira todos los pensamientos y todas las obras. Esto se echa de ver, en el orden natural, en aquellos que no tienen más que una idea, por ejemplo, la de hacer este o el otro descubrimiento; y, en el orden sobrenatural, en aquellos que se apoderan tan hondamente de una máxima evangélica, que hacen de ella la regla de su vida, por ejemplo : Vende cuanto tienes y dalo a los pobres; o : ¿Qué vale al hombre ganar el universo entero, si perdiere su alma?; o también : Cristo es mi vida.

Hemos de procurar hacer que arraiguen en nuestra alma algunas *ideas directrices*, apremiantes, absorbentes, y juntarlas, como en una *divisa*, en una máxima que les dé cuerpo y las haga presentes siempre al espíritu, como, por ejemplo : *Deus meus et omnia! Ad majorem Dei gloriam! ¡Solo Dios basta! ¡Quien tiene a Jesús lo tiene todo! Esse cum Jesu dulcis paradisus!* Con una divisa de este género será mas fácil triunfar de las pasiones malas, y hacer buen uso de las buenas.

2° CÓMO SE HAN DE COMBATIR LAS PASIONES DESORDENADAS.

799. Tan pronto como nos demos cuenta de que se levanta en nuestra alma un movimiento

desordenado, es menester acudir a todos los medios naturales y sobrenaturales para tenerle a raya y dominarle.

a) Desde el comienzo hemos de hacer uso del *poder de inhibición* de la voluntad, ayudada por la gracia, para tener a raya el movimiento.

Así se evitan las acciones o gestos *exteriores* que no hacen sino estimular o intensificar la pasión; si sentimos que se apodera de nosotros la ira, evitemos los gestos desordenados, las voces intempestivas, callémonos hasta que vuelva la calma; si se tratare de alguna afición demasiado viva, evitemos el encontrarnos con la persona amada, el hablar con ella, y, sobre todo, el manifestarle, aunque no fuere sino indirectamente, la afición que le tenemos. De esta manera la pasión va debilitándose poco a poco.

800. **b**) Aun más, si se tratare especialmente de una pasión de *gozo*, procúrese olvidar el objeto de la pasión.

Para conseguirlo : 1) Ocúpese enteramente la imaginación y el espíritu con algún quehacer honesto que nos distraiga del objeto amado : procuremos que nos absorba el estudio, la solución de algún problema, el juego, el pasear con los amigos, la conversación, etc. 2) Cuando comienza a hacerse la calma, acúdase a consideraciones del orden moral que den fuerzas a la voluntad contra las solicitaciones del apetito : consideraciones *naturales*, como los inconvenientes que traería consigo, para el presente y para el futuro, un vínculo peligroso, una amistad demasiado sensible (n. 603); mas, sobre todo, consideraciones del orden sobrenatural, como son la imposibilidad de adelantar en la perfección, las cadenas que nos echamos, el peligro en que ponemos nuestra salvación, el escándalo que daríamos, etc.

Si se tratare de pasiones de *combate*, como la ira o el odio, después de huírlas un momento, para quitar fuerzas a la pasión, puede tomarse la ofensiva, considerar de frente la dificultad, convencerse, por medio de la razón y sobre todo por la fe, de que el dejarse llevar de la ira o del odio es indigno de un hombre y de un cristiano; de que el no perder la calma y conservarse dueño de sí mismo es lo más noble, lo más honroso y lo más conforme al Evangelio.

801. **c**) Por último procuraremos hacer *actos positivos contrarios* a la pasión.

Cuando sintiéremos antipatía contra alguien, le trataremos como si quisiéramos ganarnos su amistad, nos esforzaremos en servirle, en ser amables con él, y, sobre todo, rogaremos por él; no hay cosa que amanse más el corazón, como la oración sincera por un enemigo. Si, por el contrario, sintiéremos excesiva afición hacia alguna persona, evitaremos el estar con ella, o, si no pudiéremos huírla, la trataremos con la fría cortesía e indiferencia con que se trata al común de las gentes. Estos actos contrarios acaban por debilitar la pasión y ahuyentarla del todo, especialmente cuando sabemos fomentar las buenas pasiones.

3° Cómo se han de enderezar las pasiones hacia el bien.

802. Ya hemos dicho que las pasiones no son malas de suyo; pueden ser dirigidas hacia el bien. y esto sin excepción.

a) El *amor* y *el gozo* pueden encauzarse hacia los afectos puros y legítimos de la familia, hacia las amistades buenas y sobrenaturales; pero especialmente hacia Nuestro Señor, que es el amigo más tierno, más generoso y más fiel de todos. Hacia esta parte hay que enderezar el corazón, leyendo, meditando y poniendo por obra aquellos dos hermosos capítulos de la Imitación que han arrebatado y aun arrebatan de amor a tantas almas, *De amore Jesu super omnia*, *De familiari amicitiâ Jesu.*

b) El *odio* y la *repulsión* diríjanse hacia el pecado y los vicios y todo lo que a ellos nos lleve, para *detestarlos y huír* de ellos : " *Iniquitatem odio habui* " [1].

c) El *deseo* se muda en legítima ambición: en la natural de dar gloria a la familia y a la patria; en la sobrenatural de llegar a ser un santo, un apóstol.

d) La *tristeza*, en vez de degenerar en melancolía, tórnase mansa resignación ante las pruebas que para el cristiano son germen de gloria; tierna compasión para con Jesús paciente y ultrajado, o para con las almas afligidas.

e) La *esperanza* tórnase esperanza cristiana, confianza inquebrantable en Dios, y multiplica nuestras energías para el bien.

f) La *desesperación* se transforma en una discreta desconfianza de nosotros mismos, fundada en nuestro poco poder y en nuestros pecados, mas contenida por la confianza en Dios.

---

[1] *Ps.* CXVIII, 163.

g) El *temor*, en vez de ser un sentimiento que deprima y robe fuerzas al alma, es en el cristiano un manantial de energías; teme el pecado y el infiermo, mas ese temor legítimo le da fuerzas para pelear contra el mal; porque, sobre todas las cosas, teme a Dios, se guarda de ofenderle, y desprecia el respeto humano.

h) La *ira*, lejos de hacernos perder el dominio sobre nosotros, no es sino una justa y santa *indignación*, que nos arma más fuertemente contra el mal.

i) La *audacia* se convierte en *intrepidez* ante las dificultades y peligros : cuanto más difícil es una cosa, tanto más digna nos parece de que trabajemos para conseguirla.

803. Para alcanzar tan felices resultados, no hay cosa como la *meditación*, acompañada de piadosos afectos y generosos propósitos. Por medio de ella nos formamos un *ideal*, y nos *persuadimos* hondamente de la necesidad de acercarnos cada día a él. Como es menester hacer brotar y crecer en el alma *ideas* y *sentimientos* correspondientes a las virtudes que deseamos practicar, y rechazar, por el contrario, las imágenes e impresiones que llevan a los vicios que deseamos evitar, no hay cosa mejor, para salir con ello, que meditar todos los días de la manera que dijimos, n. 679 ss.; en la diaria plática cara a cara con Dios, muéstrasenos más amable de día en día la verdad infinita, la suprema bondad y la virtud; más aborrecible el vicio; y la voluntad, fortalecida con estas consideraciones, gobierna y encamina las pasiones hacia el bien, en vez de dejarse arrastrar por ellas hacia el mal.

4° Cómo han de moderarse las pasiones.

804. a) Aun cuando las pasiones estén enderezadas hacia el bien, es menester *moderarlas*, o sea, sujetarlas al gobierno de la razón y de la voluntad, guiadas a su vez por la fe y la gracia. Si así no se hiciere, cometerán excesos, porque por su naturaleza son muy impetuosas.

El deseo de orar con fervor puede degenerar en ensimismamiento; el amor a Jesús, en esfuerzos de la sensibilidad que

agotan el cuerpo y el alma; el celo intempestivo, en cansancio; la indignación, en ira; el gozo, en disipación. Estamos especialmente expuestos a tales excesos en nuestros tiempos, porque se nos pega la actividad febril de nuestros contemporáneos. Los impulsos ardorosos, aun cuando se dirijan hacia el bien, fatigan y desgastan el cuerpo y el alma, y nunca pueden durar mucho, *violenta non durant*, por esa razón, lo mejor es la continuidad en el esfuerzo.

805. **b**) Hemos de someter al juicio de un sabio director todas nuestras empresas, y seguir sus prudentes consejos.

1) *Habitualmente*, hemos de guardar, en el cultivo de nuestros deseos y pasiones, cierta moderación, una especie de sosegada tranquilidad, y huír de estar constantemente en tensión : hemos de tratar bien el caballo, si queremos llegar a la meta, y, por ende, evitar el excesivo apresuramiento que consume las fuerzas; la pobre máquina humana no puede estar de continuo en presión, si no queremos que reviente.

2) Antes de tener que hacer un esfuerzo grande, o después de un desgaste considerable de energía, exige la prudencia que guardemos un poco de calma, que nos impongamos un momento de sosiego, aún tratándose de las más legítimas ambiciones y del celo más ardiente y más puro. Ejemplo de ello nos dejó Nuestro Señor; de vez en cuando convidaba a sus discípulos al reposo : " *Venite seorsum in desertum locum et requiescite pusillum* " [1].

Así gobernadas y morigeradas las pasiones, lejos de ser un obstáculo para la perfección, serán medios eficaces para ir acercándonos de día en día a ella; y el vencimiento de ellas nos servirá para mejor disciplinar nuestras potencias.

§ IV. De la mortificación de las potencias.

Las potencias del alma, que constituyen al hombre en cuanto tal, son el *entendimiento y la voluntad*; también han menester de disciplina, porque también a ellas tocó el pecado original, n. 75.

---

[1] *Marc.*, VI, 31.

I. *Mortificación o disciplina del entendimiento.*

806. Nos fué dado el entendimiento para conocer la verdad, y, sobre todo, a Dios y las cosas de Dios. Es Dios el verdadero sol de las almas; alúmbranos con doble luz : con la luz de la *razón* y con la de la *fe*. En el estado presente no podemos alcanzar la verdad integral sin el concurso de esas dos luces; despreciar a la una o a la otra, es quedarse ciego. Importa mucho disciplinar el entendimiento, porque éste es el que da luces a la voluntad para que se dirija hacia el bien, y porque, con el nombre de *conciencia*, es la regla de nuestra vida moral y sobrenatural. Mas, para que así sea, es menester mortificar sus inclinaciones defectuosas, las principales de la cuales son : la ignorancia, la curiosidad y la precipitación, la soberbia y la terquedad.

807. 1º La **ignorancia** se combate con la aplicación metódica y constante al estudio, especialmente de todo lo que se refiere a Dios, nuestro último fin, y a los medios de alcanzarle. Sería una verdadera sinrazón dedicarse a todas las ciencias menos a la de la salvación.

Ciertamente ha de estudiar cada cual, de entre las ciencias humanas, aquellas que más de cerca tocan a las obligaciones del propio estado; pero, siendo nuestro primordial deber el de conocer a Dios para amarle, no tendríamos excusa, si no nos aplicáramos al estudio de la ciencia divina. Y, sin embargo, ¡cuántos cristianos hay, muy sabios en esta o en la otra rama de las ciencias, que no tienen más que un conocimiento muy rudimentario de las verdades cristianas, del dogma, de la moral y de la ascética! Manifiéstase hoy cierto progreso en esta materia entre los más escogidos de los cristianos, y hay círculos de estudios en los que se estudian con vivo interés todas las cuestiones religiosas, incluso las de espiritualidad [1]. ¡Alabado sea Dios por ello, y ojala se extendiera ese movimiento!

[1] Notemos en particular las reuniones de estudiantes de las Escuelas superiores en las que se estudia la Teología, el movimiento de la *Revue*

808. 2º La **curiosidad** es una enfermedad del espíritu que no sirve sino para que sea mayor la ignorancia religiosa : nos empuja con ardor excesivo hacia los conocimientos que nos deleitan, más que hacia aquellos que nos aprovechan, y de esta manera malgastamos el tiempo. Muchas veces va junto con ella el *apresuramiento* y la *precipitación*, que son causa de que nos demos de lleno a los estudios que alimentan la curiosidad con detrimento de los que son de mayor importancia.

Para vencerla es menester : 1) estudiar primero, no lo que agrada, sino lo que es de provecho, y, sobre todo, lo que es necesario : " *id prius quod est magis necessarium* ", dice S. Bernardo, y no emplearse en las otras cosas sino como por recreo. Por consiguiente, no hemos de leer sino con *sobriedad* lo que más es pasto de la imaginación que del entendimiento, como son casi todas las novelas, y los escritos de novedades y noticias del mundo, como los periódicos y algunas revistas. 2) En estas lecturas se ha de evitar el apresuramiento excesivo, y no se ha de querer *devorar* rápidamente el tomo entero. Aun siendo buenas, se han de llevar despacio para mejor entender y saborear el contenido (n. 582). 3) Nos será esto mucho más fácil, si estudiáremos, no por curiosidad, ni para deleitarnos en el saber, sino por un motivo sobrenatural, para nuestra propia edificación y la de los demás : " *ut ædificent, et caritas est... ut ædificentur, et prudentia est* " [1]. Porque, como dice con razón S. Agustín [2], hemos de poner la ciencia al servicio de la caridad : " *Sic adhibeatur scientia tanquam machina quædam per quam structura caritatis assurgat* ". Esto es verdad aún en el estudio de las cuestiones de espiritualidad; porque hay verdaderamente quienes con estos estudios buscan la satisfacción de su curiosidad y de su soberbia, más que la purificación del corazón y la práctica de la mortificación [3].

809. 3º Hemos de huir también de la **soberbia,** porque la soberbia del entendimiento es más dañina y difícil de sanar que la de la voluntad, dice Scúpoli [4].

---

des Jeunes, y los círculos de estudios fundados por la revista *Evangile dans la Vie* para estudiar la espiritualidad.

[1] S. BERNARDUS, *In Cant.*, serm. XXXVI, n. 3.

[2] *Epist.*, LV, C. 22, n. 39, *P. L.* XXXIII, 223.

[3] SCÚPOLI, *Combate espiritual.*, cap. IX, n. 8.

[4] *L. cit.*, n. 10.

La soberbia es la que pone dificultades a la fe y a la obediencia a los superiores : quisiéramos no haber menester de nadie, y aun nos cuesta trabajo admitir las enseñanzas de la fe, o, por lo menos, las sometemos a la crítica y a la interpretación de la propia razón ; asímismo tenemos tanta confianza en el propio juicio, que no nos gusta consultar con los demás, y menos con los superiores. De aquí nacen mil tristes imprudencias; y también una tal obstinación en el propio parecer, que condenamos sin apelación las opiniones que no están conformes con la nuestra. Es una de las causas más frecuentes de las divisiones entre los cristianos, y aún entre los escritores católicos. Ya en su tiempo hacía notar S. Agustín [1] las tristes divisiones que destruyen la paz, la concordia y la caridad : " *sunt unitatis divisores, inimici pacis, caritatis expertes, vanitate tumentes, placentes sibi et magni in oculis suis* ".

810. Para curar esta soberbia del entendimiento : 1) es menester, lo primero de todo, someterse dócilmente, como un niño, a las enseñanzas de la fe; cierto que es lícito procurar la inteligencia de los dogmas, como se consigue con una paciente y laboriosa investigación en las obras de los Santos Padres y Doctores, especialmente de S. Agustín y Santo Tomás; pero ha de hacerse con piedad y sobriedad, como nos manda el Concilio Vaticano [2], tomándolo de aquello de S. Anselmo : *fides quærens intellectum*. Así huiremos de la que llaman *hipercrítica*, que rebaja y achica nuestros dogmas con el pretexto de explicarlos; así someteremos nuestro juicio, no solo a las verdades de la fe, sino también a las indicaciones del pontificado ; así, en las cuestiones libremente discutidas, dejaremos a los demás la libertad debida para opinar como les pareciere, y no trataremos con supremo desdén las opiniones contrarias a las nuestras. De esta manera se abre camino a la paz de los espíritus.

2) En las discusiones que se tienen con los demás, se ha de procurar, no la satisfacción de la soberbia y el triunfo de las propias ideas, sino sola la verdad. Raro es que no haya en

[1] Sermo III Paschæ, n. 4. — [2] DENZING., n. 1796.

la opinión contraria alguna parte de verdad en la que hasta entonces no habíamos reparado; el medio mejor para llegar a la verdad, así como para guardar las reglas de la humildad y de la caridad, es escuchar con atención e imparcialidad las razones de nuestros adversarios, y concederles lo que hubiere de exacto en sus opiniones.

En resumen, para disciplinar el entendimiento, se ha de estudiar lo que de suyo es más necesario, y hacerlo con método, constancia, y con intención sobrenatural, o sea, con el deseo de conocer, amar y practicar la verdad.

II. *Mortificación o educación de la voluntad.*

811. 1º **Necesidad.** La voluntad es en el hombre la potencia dominadora, la reina de todas las otras potencias y facultades, y la que las gobierna; es la que, por ser libre, comunica, no solamente a sus actos propios (o *elícitos)*, sino también a los actos de las demás potencias que ordena (actos *imperados)*, la libertad, el mérito y el demérito. Ordenada bien la voluntad, ordenado queda el hombre entero. Mas, para que la voluntad esté bien ordenada, ha de ser *fuerte* para mandar a las potencias inferiores, y *dócil* para obedecer a Dios: éstas han de ser sus dos cualidades.

La una y la otra son difíciles de conseguir; porque muchas veces se revuelven las potencias inferiores contra la voluntad, y no se someten a su imperio, si no va junta la discreción con la firmeza; no es *absoluto* el poder de la voluntad sobre las facultades sensibles, sino una especie de poder moral, poder de persuasión para atraerlas a la obediencia (n. 56).

Por esta razón, no sin dificultad y a fuerza de trabajos repetidos, consigue la voluntad sujetar las potencias sensibles y las pasiones. — Cuesta también mucho trabajo someter enteramente nuestra voluntad a la de Dios; queremos siempre gozar de cierta autonomía, y, como la voluntad divina no puede santificarnos sin exigirnos algún sacrificio, retrocedemos muchas veces ante el trabajo que esto nos cuesta, y preferimos nuestros gustos y antojos a la

voluntad santísima de Dios. También aquí es necesaria la mortificación.

812. 2º **Medios prácticos.** Para educar debidamente a la voluntad, es menester hacer que sea *dócil* para obedecer a Dios en todas las cosas, y lo bastante *fuerte* para mandar sobre el cuerpo y la parte sensible. Para conseguirlo así es necesario *remover los obstáculos* y emplear *medios positivos.*

A) Los principales **obstáculos : a**) *interiores* son : 1) la *irreflexión :* no pensamos lo que vamos a hacer, y nos dejamos llevar del impulso del momento, de la pasión, de la rutina, del capricho; hemos, pues, de pararnos a considerar antes de la obra, y ver si aquello es lo que Dios manda; 2) el *apresuramiento febril* que, al producir una tensión demasiado fuerte y mal gobernada, consume inútilmente el cuerpo y el alma, y es causa de que nos desviemos hacia el mal; es menester, pues, mucha calma y moderación aún para el bien, para que no trabajemos a humo de pajas; 3) el *titubear* o la indecisión, la pereza, la falta de energía moral, que paraliza o atrofia las fuerzas de la voluntad; fortalezcamos pues, nuestras convicciones y energías, como pronto diremos; 4) el *temor del fracaso*, o la falta de confianza, que roba las fuerzas; hemos de tener presente que, con la ayuda de Dios, podemos estar ciertos del buen éxito.

813. **b**) A estos obstáculos se juntan otros *de fuera :* 1) el *respeto humano*, que nos convierte en esclavos de los demás por el temor de sus críticas y detracciones; véncesele con la consideración de que lo que importa es el juicio de Dios, que siempre es justo, y no el de los hombres, que suelen engañarse; 2) los *malos ejemplos*, que nos arrastran con mucha fuerza, porque tenemos gran propensión natural a seguirlos; tengamos siempre presente que el único modelo que debemos imitar es Jesucristo, nuestro Maestro y nuestra Cabeza, n. 136 ss., y que el cristiano ha de llevar siempre la contraria al mundo, n. 214.

814. **B**) En cuanto a los **medios positivos,** consisten éstos en ordenar debidamente la obra del *entendimiento,* la de la *voluntad* y la de la *gracia.*

a) Al entendimiento toca el procurar tener *ideas* hondamente *arraigadas,* que han de ser guía y estímulo a la vez de la voluntad.

Esas ideas hondamente arraigadas son las que determinarán a la voluntad a eligir lo que sea conforme a la voluntad de Dios. Redúcense a éstas : Dios es mi fin, y Jesús el camino que debo yo seguir para llegar hasta él ; todo he de hacerlo por Dios, en unión con Jesucristo ; — una sola cosa se opone a mi fin, y es el pecado ; he de huír, pues, de él, y, si acaso tuviere la desgracia de cometerle, me limpiaré de él cuanto antes ; — una sola cosa es necesaria y suficiente para evitar el pecado, y es hacer siempre la voluntad de Dios ; he de estar siempre atento a conocerla y a gobernarme por ella. Para hacerlo así, tendré siempre presente aquello de S. Pablo : Señor, ¿qué queréis que haga? *Domine, quid me vis facere* [1]. Y a la noche, en el examen, me doleré aún de las faltas mías más pequeñas.

815. b) Estos pensamientos hondamente arraigados obrarán poderosamente sobre la *voluntad.* Esta, por suparte,habrá de obrar con *decisión, firmeza y constancia.* 1) Menester es la *decisión :* después de bien considerado lo que vamos a hacer, y de haber hecho oración, es menester decidirse inmediatamente, a pesar de las dudas que aun persistieren : la vida es harto breve para gastarla toda en deliberar : debemos resolvernos por lo que *pareciere* ser más conforme con la voluntad de Dios, que ve nuestra buena intención, y bendecirá nuestra obra. 2) Nuestra resolución ha de ser *firme :* no basta con decir : yo *quisiera*, yo *desearía :* éstas no son sino *veleidades.* Se ha de decir : *quiero*, y quiero *me cueste lo que me cueste ;* y poner en seguida manos a la obra, sin esperar a mañana, sin aguardar mejor ocasión : ésa es la firmeza en las obras pequeñas, que es prenda de la fidelidad en las grandes. 3) Mas esa firmeza *no ha de ser la violencia :* es sosegada, porque quiere ser duradera, y, para hacerla *constante*, debemos renovar a menudo nuestros esfuerzos, sin desanimarnos

[1] *Act.*, IX, 6.

jamás por los fracasos : no queda vencido sino el que deja de luchar; a pesar de algunas flaquezas y aún algunas heridas, debemos tenernos por vencedores, porque con la ayuda de Dios somos realmente invencibles. Si tuviéremos la desgracia de caer por un momento, nos levantaremos prontamente : para el médico divino de las almas no hay herida ni enfermedad incurable.

816. c) Por último, debemos procurarnos el auxilio de la *gracia* de Dios; no se nos negará, si la pidiéremos con humildad y confianza, y con ella seremos invencibles. Debemos, pues, convencernos más y más de la absoluta necesidad de la gracia, especialmente cuando comenzáremos alguna obra de importancia; pedirla con ahinco en unión con Nuestro Señor para estar más seguros de alcanzarla; tener presente que Jesús, no solamente es nuestro *modelo*, sino también nuestro *colaborador y* que, confiando en su ayuda, podemos emprender y llevar a cabo todas las cosas que se refieran a la salvación : " *Omnia possum in eo qui me confortat* " [1]. Entonces será fuerte nuestra voluntad, porque participará de la fortaleza misma de Dios : *Dominus fortitudo mea;* será libre, porque la verdadera libertad no consiste en dejarse llevar de las pasiones que nos esclavizan, sino en asegurar el triunfo de la razón y de la voluntad sobre el instinto y el apetito sensible.

817. Conclusión. De esta manera se conseguirá el fin propio de la mortificación, el cual es, según dijimos, el someter nuestros sentidos y nuestros apetitos inferiores a la voluntad, y ésta a Dios.

Con esto podremos más fácilmente, vencer y desarraigar de nosotros los siete *vicios* o *pecados* capitales.

---

[1] *Phil.*, IV, 13.

CAPITULO IV.

Lucha contra los pecados capitales [1].

818. Esta lucha de suyo no es otra cosa que una especie de mortificación.

Para acabar la purificación del alma y librarla de caer en el pecado, es menester ir contra la *raíz* del mal que está en nosotros, la cual es la triple concupiscencia. Ya la describimos en líneas generales, n. 193-209; mas, porque es la raíz de los siete *pecados capitales*, importa mucho conocerla y reprimir sus malas inclinaciones. Son realmente *inclinaciones* más bien que pecados; llámaselas sin embargo *pecados*, porque al pecado nos arrastran, y *capitales*, porque son como *fuente* y cabeza de otros muchos.

He aquí cómo esas inclinaciones se reducen a la triple concupiscencia : de la *soberbia* nacen la *vanagloria*, la *envidia* y la *ira;* la *concupiscencia de la carne* es madre de la *gula*, de la *lujuria* y de la *pereza;* por último, la *concupiscencia* de los ojos es una misma cosa con la *avaricia* o apetito desordenado de las riquezas.

819. La lucha contra los siete pecados capitales ha ocupado siempre mucho espacio en las obras de espiritualidad cristiana. Casiano trata de ella por extenso en sus *Colaciones*

---

[1] CASIANO, *De cœnobiorum institutis*, l. V, c. I, *P. L.* XLIX, 202 sq.; *Collationes*, coll. V, c. X, ibid., 621 sq.; S. JUAN CLIMACO, *Escala del paraíso*, grad. XXII, *P. G.*, LXXXVIII, 948 sq.; S. GREGORIO MAGNO, *Moral.*, l. XXXI, c. XLV, *P. L.*, LXXVI, 620 sq.; S. THOMAS, Ia IIæ, q. 84, a. 3-4; *De malo*, q. 8, a. 1; S. BUENAVENTURA, *In II Sentent.*, dist. XLII, dub. III; MELCHOR CANO, *El vencimiento propio;* NATAL ALEJANDRO, *De peccatis* (Theol. cursus, *Migne*, XI, 707-1168); ALVAREZ DE PAZ, t. II, Lib. I, P, 2a, De extinctione vitiorum; FELIPE DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD, P. I, Tr. II, disc. II y III, De vitiorum eradicatione et passionum mortificatione; CARD. BONA, *Manuductio ad cœlum*, cap. III-IX; ALIBERT, *Physiologie des Passions*, 1827; DESCURET, *La Médecine des Passions*, Paris, 1860; PAULHAN, *Les Caractères*, Paris, 1902; J. LAUMONIER, *La Thérapeutique des péchés capitaux*, Paris, Alcan, 1922.

y en sus *Instituciones* [1]; distingue ocho pecados en vez de siete, porque separa la soberbia y la vanagloria. S. Gregorio Magno [2] distingue claramente los siete pecados capitales, todos los cuales, dice, proceden de la soberbia. También Santo Tomás los reduce a la soberbia, y demuestra cómo se clasifican filosóficamente por los *fines especiales* a los que el hombre tiende. La voluntad puede inclinarse hacia un objeto de dos maneras : tendiendo a un bien aparente, o apartándose de un mal aparente. Mas el **bien** aparente a que tiende la voluntad, puede ser : 1) la *alabanza* o la *honra*, bienes *espirituales* intentados desordenadamente : ése es el fin especial del vanidoso ; 2) bienes *corporales*, que tienen por fin la conservación del individuo o de la especie, intentados de un modo excesivo, son los fines respectivos del *glotón* y del *lujurioso* ; 3) los bienes exteriores, deseados desordenadamente, son el fin del *avaro*. — El **mal** aparente de que huimos puede ser : 1) el trabajo que cuesta el conseguir el bien, y que rehuye el perezoso ; 2) la disminución de la excelencia personal, de la que se duelen el *envidioso* y el *iracundo*, aunque cada cual de diferente manera. La distinción, pues, de los siete pecados capitales se deduce de los siete fines especiales que intenta el pecador.

En la práctica seguiremos la división que reduce los pecados capitales a la triple concupiscencia, por ser la más sencilla.

ART. I. LA SOBERBIA Y LOS VICIOS QUE A ELLA SE REDUCEN 3.

§ I. La soberbia en sí misma.

820. La soberbia es una *desviación* del sentimiento legítimo que nos inclina a estimar lo que hay de bueno en nosotros, y a procurar la estima de los demás en cuanto que es conveniente para las buenas relaciones que debemos tener con ellos. Cierta-

[1] *De cœnobiorum institutis*, l. V, c. I; *Collat.*, col. V, c. X.
[2] *Moral.*, l. XXX, c. 45, *P. L.*, LXXVI, 620-622.
[3] S. THOM., IIª IIæ, q. 162 y 132; *de Malo*, q. 8-9; BOSSUET, *Tr. de la Concupiscence*, c. 10-23; *Sermon sur l'Ambition;* BOURDALOUE, *Carême*, Serm. pour le mercredi de la 2e sem.; ALIBERT, *op. cit.*, t. I, p. 23-57; DESCURET, *op. cit.*, t. II, p. 191-240; PAULHAN, *Les Caractères*, p. 167; BEAUDENOM, *Formation à l'Humilité*, Paris, 1902, p. 33-35; THOMAS, *l'Education des sentiments*, Paris, Alcan, 1904, p. 113-124 y 133-148; LAUMONIER. *op. cit.*, c. VII.

mente, *podemos* y *debemos* estimar los bienes que Dios nos ha concedido, confesando que él es el primer principio y el último fin; es éste un sentimiento que cede en honra de Dios, y que nos mueve a respetarnos a nosotros mismos. También podemos desear que los demás contemplen estos dones, los aprecien, y den gloria a Dios por ellos, así como nosotros debemos reconocer y estimar las buenas cualidades del prójimo : esa mutua estima sirve de mucho para conservar las buenas relaciones entre los hombres.

Mas puede haber cierta desviación o algún exceso en estas dos tendencias. Nos olvidamos a veces de que Dios fué quien nos otorgó los bienes que tenemos, y *nos los atribuímos a nosotros mismos*, lo cual es un desorden, porque es negar, por lo menos implícitamente, ser Dios nuestro primer principio. También nos sentimos inclinados a trabajar *para nosotros*, o para granjearnos la buena estimación de las gentes, en vez de trabajar *para Dios*, y de referir a él la honra de todo cuanto hacemos : asímismo es esto un desorden, porque es negar, cuando menos implícitamente, ser Dios nuestro *último fin*. Estas son las dos clases de desorden que se hallan en este vicio. Puédese, pues, definir la soberbia diciendo ser *un amor desordenado de sí mismo, por el cual el hombre se estima, explícita o implícitamente, como si él fuera su primer principio y su último fin*. Es una especie de idolatría, porque nos consideramos como dioses de nosotros mismos, como dice Bossuet, n. 204.

Para acabar con ella expondremos; 1º sus *formas principales ;* 2º los *pecados* que origina; 3º *su malicia ;* 4º sus *remedios*.

I. *Las formas principales de la soberbia.*

821. 1º La primera forma consiste en considerarse a sí como *primer principio de sí mismo.*

A) Apenas puede haber alguno que tan desordenadamente se ame a sí propio *de un modo explícito*, que llegue a considerarse como primer principio de sí mismo.

a) Ése es el pecado de los *ateos* que voluntariamente rechazan a Dios, porque no quieren tener dueño a quien servir : *ni Dios ni amo;* es el de aquellos de los que habla el Salmista cuando dice : " Dijo el necio en su corazón : No hay Dios; *Dixit insipiens in corde suo : non est Deus* [1] ". **b**) Ese fué de modo *equivalente* el pecado de *Lucifer*, que, deseando ser autónomo, no quiso someterse a Dios; el de nuestros primeros padres, que, deseosos de ser como dioses, quisieron saber por sí mismos el bien y el mal; de los *herejes* que, como Lutero, se negaron a admitir la autoridad de la Iglesia fundada por Dios; es también el de los *racionalistas*, orgullosos de su razón, que no quieren someterse a la fe. También es ese el pecado de *algunos intelectuales* de nuestros tiempos que, demasiado soberbios para admitir la interpretación tradicional de los dogmas, los deprimen y deforman para acomodarlos a sus exigencias.

822. **B**) Un número mucho mayor caen *implícitamente* en ese mismo pecado comportándose como si los dones naturales y sobrenaturales que el Señor les dió, fueran enteramente suyos. Cierto que en teoría confiesan ser Dios nuestro primer principio; mas en la práctica se estiman tan desmesuradamente, como si ellos mismos se hubieran dado las dotes que poseen.

a) Hay quienes se complacen en sus buenas dotes y méritos, como si no los hubieran recibido de nadie : " El alma, al verse hermosa, dice Bossuet [2], se deleitó en sí misma, y se detuvo a contemplar su propia excelencia; dejó un momento de referirse a Dios; se olvidó de su dependencia; paróse en sí y se entregó a sí misma. Mas, queriendo ser libre hasta emanciparse de Dios y de las leyes de la justicia, hízose el hombre esclavo de su pecado ".

823. **b**) Más grave aún es la soberbia de los que se atribuyen a sí mismos la *práctica de la virtud*, como los Estoicos; o piensan que los dones gratuítos de Dios son el *fruto de sus méritos;* que las buenas obras que hacemos, son nuestras

[1] *Ps.* XIII, 1. — [2] *Tr. de la Concupiscence*, c. VII.

más que de Dios, cuando en realidad es Dios la causa principal de ellas; y los que en ellas se complacen, como si fueran exclusivamente suyas [1].

824. C) Esa es también la causa de que el hombre *exagere sus dotes personales.*

a) Cierra los ojos para no ver sus defectos, y mira con cristal de aumento sus buenas cualidades; aun llega a atribuírse cualidades que no posee, o que no son virtudes sino en apariencia : hay quien da limosna por ostentación, y cree ser caritativo, cuando es un vanidoso; se tiene por santo, porque goza de algunos consuelos sensibles, o porque ha hecho lindos apuntes espirituales y escrito muy buenos propósitos, cuando en realidad se halla en los primeros peldaños de la escala de la santidad. Otros piensan que son de gran espíritu, porque desprecian las reglas de poca monta, y quieren santificarse por medios extraordinarios. b) De ahí al *anteponerse injustamente a los demás* no hay más que un paso ; examinan los defectos de los demás con lente de aumento, y de esa manera apenas tienen conciencia de sus propios defectos : ven la paja en el ojo ajeno y no ven la viga en el suyo. A veces llegan, como el fariseo, a despreciar a sus hermanos [2]; otras veces, sin ir tan lejos, los rebajan en su estimación injustamente, y se tienen por mejores que ellos, cuando verdaderamente son peores. Por esa misma razón intentan dominarlos, y hacerse reconocer como superiores a ellos.

c) Para con los *Superiores* la dicha soberbia se traduce en un espíritu de crítica y de censura, que es causa de que andemos espiando sus menores gestos y maneras para hablar mal de ellos : todo lo queremos juzgar, todo lo queremos comprobar. Con eso se nos hace muy difícil la obediencia; cuéstanos mucho el someternos a su autoridad, a sus decisiones, el haber de pedirles permiso, y aspiramos a la independencia, o sea, a ser nuestro primer principio.

825. 2º La segunda forma de la soberbia consiste en considerarse a sí propio explícita o implícitamente como *último fin*, haciendo las obras sin referirlas a Dios, y deseando ser alabados como si fueran enteramente nuestras. Este pecado procede del primero; porque, considerándonos como primer principio, queremos ser también nuestro último fin.

---

[1] Ibid., c. XXIII; J. J. OLIER, *Introd.*, c. VII.
[2] *Luc.*, XVIII, 9-14.

Podríanse repetir aquí las distinciones que antes hicimos.

A) Muy pocos se consideran a sí mismos explícitamente como último fin, si no son los ateos y los incrédulos.

B) Muchos se comportan *en la práctica* como si así lo creyeran. **a**) Quieren ser alabados y felicitados por sus buenas obras, como si fueran la causa principal de ellas, y tuvieran derecho de hacerlas para sí exclusivamente y para satisfacción de su propia vanidad. En vez de referirlas enteramente a Dios, escuchan con gusto las felicitaciones que les dirigen por sus buenos resultados, como si tuvieran derecho a la honra que de ellas redunda. **b**) Obran por *egoísmo*, por su propio interés, importándoles muy poco de la gloria de Dios, y menos aún del bien del prójimo. Llegan a tal extremo, que piensan que los demás deberían disponer sus cosas todas para darles contentamiento y rendirles servicio; constitúyense así en *centro* de los demás y en fin de ellos, por decirlo así. ¿ No es eso usurpar inconscientemente los derechos de Dios?

c) Sin ir más lejos, las mismas personas piadosas se buscan a sí en sus obras de piedad : quéjanse de Dios cuando no las colma de consuelos, llegan hasta la desolación en el tiempo de la sequedad, y creen falsamente que el fin de la piedad es el gozar de consolaciones, cuando en realidad debe ser la gloria de Dios nuestro fin supremo en todas nuestras obras, pero especialmente en la oración y ejercicios de piedad.

826. Hemos, pues, de confesar que la soberbia, en una u otra forma, es un pecado muy corriente aún entre los que se dan a la perfección, y pecado que nos persigue en todas las épocas de nuestra vida espiritual, y que no muere sino con nosotros. Los principiantes no se dan apenas cuenta de ello, porque no se estudian muy a fondo. Importa mucho hacerles parar mientes en ello, e indicarles las formas más corrientes de la soberbia, para que les sirva de materia para su examen particular.

II. *Pecados que nacen de la soberbia.*

Los principales son la *presunción*, la *ambición* y la *vanagloria*.

827. 1º La presunción es el deseo y la creencia de que podemos hacer cosas que superan nuestras fuerzas. Nace de juzgar demasiado bien de nosotros mismos, de nuestras potencias naturales, nuestro saber, nuestro poder, nuestra virtud.

a) En el orden del entendimiento nos creemos capaces de acometer y resolver las más difíciles cuestiones y los más árduos problemas, o, cuando menos, de emprender estudios desproporcionados a nuestros talentos. — Nos tenemos por hombres muy discretos y de juicio, y, en vez de saber dudar, cortamos por lo sano y con toda seriedad en las cuestiones más debatidas. **b**) En el orden *moral* pensamos tener bastantes luces para guiarnos por nosotros mismos, y que no necesitamos consultar con el director. Nos persuadimos de que, apesar de nuestras culpas pasadas, ya no hemos de temer las recaídas, y nos ponemos imprudentemente en ocasiones de pecado, en las cuales caemos; de aquí viene el desaliento que es causa muchas veces de nuevas recaídas.

c) En el orden *espiritual*, no nos gustan las virtudes escondidas y de mortificación, y preferimos las que brillan; en vez de edificar sobre el sólido fundamento de la humildad, soñamos con cosas grandes, con la energía de carácter, con la magnanimidad, con el celo apostólico, y con grandes resultados que descontados tenemos para lo futuro. Mas, al tropezar con las primeras tentaciones graves, pronto nos damos cuenta de lo débil y vacilante de nuestra voluntad. A veces despreciamos también las oraciones corrientes y los que llaman breves ejercicios de piedad; aspiramos a gracias extraordinarias cuando nos hallamos en los comienzos de la vida espiritual.

828. 2º La presunción, unida con la soberbia, es causa de la *ambición*, o sea, del *amor desordenado de la honra, de las dignidades, y del mando sobre los demás*. Porque presumimos demasiado de nuestras fuerzas, y nos creemos superiores a los otros, queremos dominarlos, gobernarlos e imponerles nuestro parecer.

El desorden de la ambición se manifiesta de tres maneras, nos dice Santo Tomás [1] : 1) andamos buscando honra que no merecemos y que no podemos

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 131, a. 1.

alcanzar; 2) buscámosla por ella misma, y para nuestra gloria, y no para la gloria de Dios; 3) parámonos a gozar de la honra en sí misma, sin emplearla en provecho de los demás, en contra del orden establecido por Dios, que manda que los superiores trabajen para el bien de los inferiores.

Esa ambición se extiende a todos los órdenes: 1) en el orden *político* aspiramos al mando, a costa muchas veces de mil bajezas, de mil compromisos, de mil cobardías que cometemos para conseguir los votos de los electores; 2) en el orden *intelectual*, intentando obstinadamente imponer a los demás nuestro propio parecer, aún en las cuestiones de libre opinión; 3) en la *vida de relación*, ansiamos siempre los primeros puestos [1], los oficios de relumbrón, los aplausos de la plebe; 4) y hasta en la vida *eclesiástica;* porque, como dice Bossuet [2], "¡cuántas precauciones ha sido preciso tomar para estorbar en las elecciones, aún entre eclesiásticos y religiosos, la ambición, las cábalas, los amaños, las secretas demandas de votos, las promesas y los más criminales procedimientos, los pactos simoníacos, y tantos otros desórdenes harto corrientes en esta materia, sin que nadie pueda gloriarse de haber hecho otra cosa que tapar y cubrir esos pecados, lejos de haberlos enteramente desarraigado!". Y, como advierte S. Gregorio [3], ¿no es verdad que, aún entre el mismo clero, hay quienes gustan de que se los llame doctores, y ansían los primeros puestos y los parabienes?

Es éste un pecado más común de lo que se piensa, y que guarda grandes relaciones con la vanidad.

829. 3º La *vanidad* es *el amor desordenado de la buena estima de los demás.* Distínguese de la soberbia que se complace en la propia excelencia. Pero generalmente procede de ella: quien se estima en más de lo que vale, desea naturalmente ser muy bien estimado de los demás.

---

[1] No solamente entre los sabios y los ricos hallamos ese pecado; Bossuet habla (*Tr. de la Concupiscence*, c. XVI) de las gentes del campo que, en la iglesia, se disputan encarnizadamente los bancos de la preferencia, hasta el punto de decir que no irán más a la iglesia, si no se les diere puesto en ellos.

[2] *Tr. de la Concupiscence*, c. XVI.

[3] "Videri doctores appetunt, transcendere ceteros concupiscunt, atque attestante veritate primas salutationes in foro, primos in cœnis recubitus, primas in conventibus cathedras quærunt". (*Pastoral.*, p. I, c. I, *P. L.*, LXXVII, 14).

830. A) Malicia de la vanidad. Hay un deseo de ser bien estimado, que no es desorden : cuando deseamos que sean conocidas nuestras buenas dotes, naturales o sobrenaturales, para que Dios sea alabado, y para que se acreciente nuestro poder de hacer el bien, no hay en ello pecado; está muy puesto en razón el estimar el bien en lo que vale, con tal que confesemos ser Dios la causa de ello y el único que merece ser alabado [1]. Lo más que puede decirse es ser peligroso pararse a desear cosas de esa clase, por el riesgo que hay de desear la buena estimación de los demás con fines egoístas.

El desorden consiste en desear ser bien estimado *por sí mismo*, sin referir toda la honra a Dios, de quien procede todo lo bueno que hay en nosotros; o en querer ser bien estimados *por cosas vanas* que no merecen alabanza; o, por último, en desear la buena estima de aquellos cuyo juicio carece de valor, de los mundanos, por ejemplo, que no hacen aprecio sino de vanidades.

Nadie ha descrito ese pecado mejor que S. Francisco de Sales : "Llámase gloria vana la que se funda, o ya en lo que no está en nosotros, o ya en lo que, aunque esté en nosotros, no depende de nosotros, o ya, finalmente, en lo que aun estando y dependiendo de nosotros, no merece que de ello nos gloriemos. La nobleza del linaje, el favor de los grandes y el aura popular no son cosas que estén en nosotros, sino en nuestros predecesores o en la estimación de los demás. Algunos tienen gran vanidad de ir montados en un buen caballo, de llevar una pluma en el sombrero, de estar ricamente vestidos; mas ¿quién no conoce que esto es locura? Porque si hay alguna gloria en ello es del caballo, del ave

[1] Lo expone muy bien SANTO TOMAS, IIa IIæ, q. 132, a. 1 : "Quod autem aliquis bonum suum cognoscat et approbet, non est peccatum... Similiter etiam non est peccatum quod aliquis velit bona opera sua approbari : dicitur enim (*Matth.*, V, 16) : *Luceat lux vestra coram hominibus.* Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum... Potest autem gloria dici vana tripliciter : uno modo ex parte rei de qua quis gloriam quærit, puta, cum quis quærit gloriam de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili et caduca; alio modo ex parte ejus a quo quis gloriam quærit, puto hominis cujus judicium non est certum; tertio modo ex parte ipsius qui... appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem...".

y del sastre... Otros se engríen y se van mirando porque llevan los bigotes levantados, la barba bien peinada, los cabellos encrespados; porque tienen suaves las manos, porque saben bailar, jugar o cantar; y ¿no será también flaqueza querer con unas cosas tan frívolas y ligeras aumentar su valor y acrecentar su reputación? Otros, por un poco de ciencia quieren ser honrados y respetados del mundo, como si todos hubiesen de ir a su escuela y tenerlos por maestros, por lo cual se les da el nombre de pedantes. Otros se pavonean mirando su belleza, y creen que todo el mundo pone en ellos sus ojos. Todo esto es sumamente vano, necio y descabellado, y la gloria que estriba en tan débiles fundamentos es vana, necia y frívola."

831. B) Pecados que nacen de la vanidad. La vanidad es madre de muchos *pecados*, por medio de los cuales se manifiesta exteriormente, y que son, en particular: la *jactancia*, la *ostentación* y la *hipocresía*.

1) La *jactancia* es el hábito de hablar de sí mismo o de lo que puede redundar en la propia alabanza. Hay algunos que hablan de sí, de su familia y de sus triunfos con un candor tal, que hace sonreír a los que los oyen; otros, que con mucha habilidad llevan la conversación hacia materias en las que han de lucir; otros, en fin, que hablan tímidamente de sus propios defectos con la esperanza secreta de que han de disculpárselos ponderando sus buenas cualidades [1].

2) La *ostentación* consiste en llamar la atención por la manera especial de portarnos, por la fastuosidad en el vivir, y por las cosas singulares a que nos atrevemos.

3) La *hipocresía* se viste por de fuera con los arreos de la virtud, escondiendo por dentro pecados muy reales y verdaderos.

III. *La malicia de la soberbia.*

Para apreciar debidamente su malicia, se ha de considerar la soberbia *en sí misma* y en sus *efectos*.

832. 1° En sí misma: A) *la soberbia propiamente dicha*, o sea, la que a conciencia y voluntaria-

[1] "Quien dice mal de sí, escribe de S. Fr. de Sales (*Esprit*, c. XIX), busca indirectamente la propia alabanza, y hace como aquel que rema, el cual vuelve la espalda al lugar a donde se dirige con todas sus fuerzas. Gran enfado tendría si creyeran el mal que de sí dice, y, por soberbia quiere ser tenido por humilde".

mente usurpa, aunque sea implícitamente, los derechos de Dios, es un pecado grave, el más grave de los pecados, dice Santo Tomás [1], porque no quiere someterse al dominio supremo de Dios.

a) Por eso, el querer ser *independiente*, negando la debida obediencia a Dios, o a sus legítimos representantes, en materia grave, es un pecado mortal, porque nos rebelamos contra Dios, nuestro legítimo soberano.

b) Es también pecado grave atribuírse a sí mismo lo que manifiestamente procede de Dios, especialmente los dones de la gracia; porque eso es negar implícitamente que Dios es el primer principio de todo lo bueno que hay en nosotros. Muchos sin embargo lo hacen así, diciendo, por ejemplo: yo soy hijo de mis obras.

c) Pécase además gravemente cuando hacemos nuestras obras *para nosotros, con exclusión de Dios;* esto es negar a Dios el derecho que tiene de ser nuestro último fin.

833. **B**) La soberbia *atenuada*, que, aun reconociendo a Dios como primer principio y último fin, no le da todo lo que es suyo, y le roba una parte de su gloria, es una falta *venial* muy señalada. Tal es el caso de los que se glorían de sus buenas cualidades o de sus virtudes, como si éstas les pertenecieran por entero; o el de aquellos que son presuntuosos, vanidosos, ambiciosos, sin cometer sin embargo cosa alguna contra la ley divina o humana en materia grave. Siempre estos pecados pueden convertirse en mortales cuando nos empujan a cometer actos gravemente pecaminosos. Así la vanidad, que de suyo no es más que pecado venial, conviértese en mortal cuando es causa de que contraigamos deudas que jamás podremos pagar, o cuando procura excitar en los otros un amor desordenado. — También hemos de considerar la soberbia en sus efectos.

834. 2º En sus **efectos: A**) la soberbia que no se reprime, llega a veces a *efectos desastrosos*. ¿Cuántas

[1] *Sum., Theol.*, IIa IIæ, q. 162, c. 5-6.

guerras no fueron suscitadas por la soberbia de los gobernantes y a veces de los mismos pueblos? [1] Sin ir más lejos, ¡cuántas disensiones en las familias, cuántos odios entre los particulares tienen por causa este vicio! Enseñan con razón los Padres ser la raíz de todos los otros pecados éste de la soberbia, y que corrompe además muchos actos de virtud, porque pone en ellos un fin egoísta [2].

835. **B**) Considerada en el orden *de la perfección*, que es el que ahora nos interesa, bien puede decirse ser la soberbia la gran enemiga de la perfección, porque causa en nuestra alma una *desoladora esterilidad* y es el *origen de muchos pecados.* **a**) Nos priva de muchas gracias y de muchos méritos :

1) De muchas *gracias*, porque Dios, que da abundantemente su gracia a los humildes, la niega a los soberbios : " *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [3] ". Consideremos bien estas palabras : Dios resiste a los soberbios ; " porque, dice M. Olier [4], ataca de frente el soberbio a Dios y quiere constituírse en lugar de él, por eso Dios resiste a sus insolentes y horribles pretensiones, y, porque quiere conservarse en lo que es, derriba y destruye a los que se alzan contra él ".

2) De muchos *méritos :* una de las condiciones esenciales del mérito es la pureza de intención ; pero el soberbio *trabaja para sí* o para agradar a los hombres, en vez de trabajar para Dios, y se hace digno de la reprensión dirigida contra los fariseos

---

[1] " Hominem efficit dæmonem contumeliosum, blasphemum, perjurum, facit ut appetantur cædes... " (S. CHRYSOSTOMUS, *in ep. II ad Thess.*, C. I, homil. I, n. 2, *P. G.*, 471.)

[2] " Alia vitia eas solum virtutes impetunt quibus ipsa destruuntur... ; superbia autem, quam *vitiorum radicem* diximus, nequaquam unius virtutis exstinctione contenta, contra cuncta animæ membra se erigit, et quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit, ut quidquid illa invadente agitur, etiamsi esse virtus ostenditur, non per hoc Deo, sed soli vanæ gloriæ serviatur ". S. GREGORIUS, *Moral.*, l. XXXIV, c. 33, n. 48, *P. L.* LXXXVI, 744.

[3] *Jac.*, IV, 6. — [4] *Introduction*, c. VI, Sec. I.

que hacían sus obras buenas con ostentación para ser vistos de los hombres, y por eso no habían de recibir de Dios la recompensa : " *alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in cœlis est... amen, amen dico vobis, receperunt mercedem suam* "[1].

836. **b**) Es también el *origen de muchos pecados :* 1) de pecados personales : por presunción nos ponemos en el peligro y perecemos en él ; por *soberbia* no pedimos con instancia las gracias de que hemos menester, y por eso caemos ; nos desalentamos luego, y nos exponemos a disimular nuestros pecados en la confesión ; 2) de pecados contra el prójimo ; por *soberbia* no queremos ceder, aún cuando no llevamos razón ; somos mordaces en nuestras conversaciones, y andamos luego en discusiones violentas, que traen consigo disensiones y discordias ; de aquí venimos a proferir palabras duras e injustas contra nuestros rivales para humillarlos, murmuraciones acerbas contra los Superiores, y llegamos a rechazar sus disposiciones

837. **c**) Por último, es una *causa de desdicha* la soberbia para el que de ella habitualmente se deja llevar : como en todo quiere ser el primero y dominar a sus semejantes, no tiene paz ni sosiego. No puede estar tranquilo mientras no triunfe de sus rivales, y, como jamás podrá conseguirlo por entero, anda siempre agitado, turbado y con mal humor. Importa mucho, pues, buscar un remedio para vicio tan dañino.

IV. *Los remedios de la soberbia.*

838. Ya hemos dicho (n. 207) que el remedio principal de la soberbia es reconocer que Dios es la causa de todo lo bueno, y que, por consiguiente, a él pertenece toda la honra y toda la gloria.

---

[1] *Matth.*, VI, 1-2.

De nosotros mismos no somos sino *nada* y *pecado*, y no merecemos otra cosa que el *olvido* y el *desprecio* (n. 238).

839. 1º **Somos nada.** De esto han de convencerse los principiantes en la meditación rumiando lentamente, con la luz de la fe, las siguientes consideraciones : nada soy, nada puedo, nada valgo.

A) **Nada soy :** verdad es que plugo a la bondad divina escogerme entre millones de seres posibles para darme la existencia, la vida y un alma espiritual e inmortal, y debo bendecirle y darle gracias todos los días. Pero : **a**) *yo salí de la nada*, y por mi propio peso *tiendo a la nada*, y a ella volvería indefectiblemente, si mi Criador no me conservara con su acción incesante ; no es mío en manera alguna el ser que tengo, sino que es todo de Dios, y por él debo rendirle homenaje.

b) Este ser, que Dios me ha dado, es una realidad viva, un beneficio inmenso, por el que nunca le daré hartas gracias ; mas, por muy excelente que sea, es como si fuera nada en comparación con el Ser divino : " *Tanquam nihilum ante te* " [1], tan imperfecto es : 1) es un *ser contingente*, que podría desaparecer sin que echara de verse falta alguna en la perfección del mundo ; 2) es un *ser prestado*, que no se me ha dado sino reservándose Dios el supremo dominio sobre él ; 3) es un *ser frágil*, que no puede subsistir por sí mismo y que ha menester de ser sostenido a cada instante por aquel que le crió. Es, por lo tanto, un *ser que depende* esencialmente de Dios, y que no tiene otra razón de existir que la de dar gloria a su Criador. Olvidarnos de esta dependencia, portarnos como si nuestras buenas dotes fueran enteramente nuestras, y jactarnos de ellas, es un error inconcebible, una locura y una injusticia.

[1] *Ps.*, XXXVIII, 6.

840. Lo que decimos del hombre en el orden de la naturaleza, es aún mayor verdad en *el orden de la gracia :* la participación de la vida divina, que constituye mi excelencia y grandeza, es un don esencialmente gratuíto, que recibo de Dios y de Jesucristo; que no puedo conservar por mucho tiempo sin el auxilio de la gracia divina; que no crece en mí sino por el concurso sobrenatural de Dios (n. 126-128), y hemos, pues, de decir : "*gratias Deo super inenarrabili dono ejus*" [1]. ¿Cuán grave ingratitud e injusticia no será el atribuírse a sí mismo la menor parte de este don esencialmente divino? "*Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*" [2].

841. B) **Nada puedo** por mí mismo : cierto que he recibido de Dios muy preciadas potencias con las que puedo conocer y amar la verdad y el bien; estas potencias han sido perfeccionadas por las virtudes sobrenaturales y los dones del Espíritu Santo, y jamás nos maravillaremos bastante de esos dones de la naturaleza y de la gracia que se completan y harmonizan con tanta perfección. Mas, *por mí mismo*, por mi propia iniciativa *nada puedo* hacer para ponerlos en acto y perfeccionarlos : nada en el orden *natural* sin el concurso de Dios; nada en el orden *sobrenatural* sin la gracia actual, ni aun tener un buen pensamiento saludable, un buen deseo sobrenatural. Y, sabiendo ser así, ¿cómo podré enorgullecerme de esas facultades naturales y sobrenaturales, como si fueran enteramente mías? También esto sería ingratitud, locura e injusticia.

842. C) **Nada valgo;** verdad es que, si considero lo que Dios me ha dado y lo que en mí obra por medio de su gracia, valgo muchísimo y soy cosa de mucho precio : "*empti enim estis pretio magno* [3]...

[1] *II Cor.*, IX, 15. — [2] *I Cor.*, IV, 7. — [3] *I Cor.*, VI, 20.

tanti vales quanti Deus" : ¡valgo el precio que por mí han dado, que ha sido la sangre de Dios! Mas la gloria que se sigue de mi redención y mi santificación, ¿ha de ser para mí, o para Dios? No puede haber duda en la respuesta. — Pero, en fin de cuentas, dice el amor propio vencido, tengo yo en todo ello algo que es mío y que tiene su valor, y es mi libre consentimiento al concurso y a la gracia de Dios. Ciertamente tenemos alguna parte en ello, pero *no es la principal:* el libre consentimiento no es más que el ejercicio de las facultades que Dios nos ha dado gratuítamente, y, en el momento mismo que le prestamos, Dios es quien obra en nosotros como causa principal : "*operatur in vobis et velle et perficere*" [1]. Y, por una vez que seguimos el impulso de la gracia, ¿cuántas veces no hemos resistido a él, y cuantas no hemos cooperado sino imperfectamente? Verdad es que no hay razón alguna para vanagloriarnos, sino mucha para humillarnos.

Cuando un pintor de fama pinta una obra maestra, suya se dice ser y no de los artistas de tercero o cuarto orden que con él colaboraron. Con mayor razón debemos atribuír a Dios los méritos nuestros como a causa primera y principal, porque tan suyos son que, como canta la Iglesia tomándolo de S. Agustín, corona Dios sus dones cuando corona nuestros méritos : "*coronando merita coronas dona tua*" [2].

Así, pues, por donde quiera que lo consideremos, y sea cual fuere el valor de los dones que poseamos, y aún de nuestros mismos méritos, no tenemos derecho de gloriarnos de ellos, sino obligación de referirlos a Dios, y darle gracias por ellos desde el fondo de nuestro corazón. También tenemos que pedirle perdón por el mal uso que hicimos de esos dones.

843. 2º **Soy pecador,** y, en cuanto tal, merezco el *desprecio*, todos los desprecios que el Señor quisiere hacer de mí. Para convencernos de ello, bas-

[1] *Phil.*, II, 13. — [2] Prefacio de la fiesta de todos los Santos.

tará con recordar lo que dijimos del pecado *mortal* y del *venial.*

A) Si tuve la desgracia de cometer *un solo pecado mortal*, merezco eternas humillaciones, porque merecí el infierno. Cierto que tengo la dulce confianza de que Dios me ha perdonado; mas no por eso deja de ser verdad que he cometido un crimen de lesa majestad divina, una especie de deicidio y de suicidio espiritual, n. 719, y que, para expiar la ofensa hecha a la majestad divina, debo estar dispuesto a aceptar y a desear todas las humillaciones posibles, las maledicencias, las calumnias, las injurias y los insultos: todo eso es mucho menos de lo que merece el que haya ofendido, aún una sola vez, a la infinita majestad de Dios. Y habiéndole ofendido yo tantas veces, ¿cuál no deberá ser mi conformidad y mi alegría, cuando halle ocasión de pagar por mis pecados con sufrir oprobios que tan poco duran?

844. **B**) Todos hemos cometido *pecados veniales*, y, seguramente, con *deliberación*, anteponiendo voluntariamente nuestro querer y nuestro deleite a la voluntad y a la gloria de Dios. Esto es, como dijimos, n. 715, una ofensa a la majestad divina, ofensa que merece seamos humillados tan profundamente que, aunque pasemos la vida entera en la práctica de la humildad, no podremos nunca devolver a Dios toda la gloria que le hemos robado contra toda justicia. Si pareciere ser esto exageración, recordemos las lágrimas y las austeras penitencias de los Santos que no cometieron sino faltas veniales, y que nunca creyeron haber hecho bastante para purificar su alma y reparar las ofensas cometidas contra la divina majestad. Entendían de esto los Santos mucho más claramente que nosotros, y, si no pensáremos como ellos, será que nos ciegue la soberbia.

Debemos, pues, en cuanto *pecadores*, no solamente no procurar la buena estima de los demás, sino

despreciarnos a nosotros mismos, y aceptar de buen grado todas las humillaciones que a Dios pluguiere enviarnos.

§ II. La envidia [1].

845. Es la envidia juntamente una *pasión* y un vicio *capital.* En cuanto *pasión,* es una especie de profunda tristeza que experimentamos en la parte sensible a la vista del bien que contemplamos en otros; esta impresión va acompañada de un encogimiento del corazón que disminuye la actividad de éste, y produce una sensación de angustia.

Aquí trataremos especialmente de la envidia en cuanto vicio capital, y expondremos: 1º su *naturaleza;* 2º su *malicia;* 3º sus *remedios.*

846. 1º **Naturaleza. A**) La envidia es una *tendencia a entristecerse del bien del prójimo como si fuera algo que mermara nuestra superioridad.* Muchas veces va acompañada del deseo de ver al prójimo privado del bien que nos deslumbra.

La envidia *procede de la soberbia,* que no puede sufrir superiores ni rivales. Cuando nos convencemos de la verdadera superioridad de otros, nos entristecemos al ver que hay quienes tienen tan buenas o mejores cualidades que nosotros, o, por lo menos, alcanzan mayores triunfos. Las dotes brillantes son especialmente objeto de la envidia; sin embargo, entre los hombres serios, versa también sobre las dotes sólidas, y aún sobre la virtud misma.

Manifiéstase este pecado por la pena que nos da el oír alabar a otros; procuramos atenuar aquellos elogios diciendo mal de los alabados.

847. **B**) Muchas veces se confunde la *envidia* con los celos; cuando se los distingue, defínense éstos diciendo ser

---

[1] S. CIPRIANO, *De zelo et livore, P. L.*, IV, 637-652; S. GREGORIO, *Moral.*, l. V, c. 46, *P. L.*, LXXV, 727-730; S. THOM., IIa IIæ, q. 36; *De Malo*, q. 10; ALIBERT, *op. cit.*, t. I, p. 331-340; DESCURET, t. II, p. 241-274; LAUMONIER, *op. cit.*, c. V.

un amor excesivo del propio bien, junto con el temor de que sea superado por otros. Eramos el primero del curso, vemos que adelanta mucho un condiscípulo, y sentimos celos porque tememos que nos robe el primer puesto. Poseemos el cariño de un amigo : tememos que nos lo quite un contrario, y sentimos celos. Tenemos una numerosa clientela, y sentimos temor de que nos la arrebate un competidor. De aquí nacen los celos, que se ceban especialmente entre profesionales, entre artistas, literatos y, a veces, entre los mismos sacerdotes. — En una palabra : somos *envidiosos del bien de los demás*, y *celosos de nuestro propio bien.*

C) Hay diferencia entre la *envidia* y la *emulación;* ésta es un sentimiento laudable que nos mueve a imitar, igualar, y, si es posible, a superar las buenas cualidades de los demás, pero por medios legítimos.

848. 2º **Malicia.** Podemos considerar la envidia *en sí* y en sus *efectos.*

A) *En sí*, es la envidia un *pecado mortal* por su naturaleza, porque se opone directamente a la virtud de la caridad, que manda nos alegremos del bien del prójimo. Cuanto mayor es el bien que envidiamos, más grave es el pecado; por eso, nos dice Santo Tomás [1], la envidia de los bienes espirituales del prójimo, la tristeza porque adelanta en la virtud, o por sus triunfos apostólicos, es un pecado muy grave. Eso es verdad cuando los movimientos de la envidia son *plenamente consentidos;* pero muchas veces no son más que una impresión, o sentimiento no advertido o, por lo menos, poco advertido y poco voluntario : en este último caso el pecado no es más que venial.

849. **B**) En sus *efectos* es a veces muy mala la envidia.

a) Suscita sentimientos de *odio :* estamos a dos dedos de odiar a aquellos de quienes tenemos celos,

[1] " Est tamen invidia quæ inter *gravissima peccata* computatur, scilicet *invidentia fraternae gratiae*, secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiae ". (*Sum. theol.*, IIa IIæ, q. 36, a. 4, ad 2).

y expuestos, por ende, a decir mal de ellos, a denigrarlos, a calumniarlos, a desearles mal.

b) Tiende a sembrar *divisiones*, no solamente entre los extraños, sino también en el seno de las familias (recuérdese la historia de José), o entre familias y familias; esas divisiones pueden llegar a grandes extremos y ser causa de enemistades y de escándalos. Separa a veces aún a los católicos de una misma nación con grave daño de la Iglesia.

c) Impulsa a la *busca inmoderada de riquezas y de honores :* para ser más que aquellos a quienes envidiamos, nos entregamos a trabajos excesivos, nos valemos de artimañas más o menos dentro de la ley, con las cuales corre peligro nuestra honradez.

d) *Pone turbación en el alma del envidioso :* no tiene éste paz ni contento mientras no consiga eclipsar y dominar a sus rivales; y, como es muy raro que lo consiga, padece angustia perpetua.

850. 3° **Remedios.** Unos son *negativos* y otros *positivos.*

A) Los remedios negativos consisten : **a**) en *despreciar* los primeros movimientos de envidia o de celos que se levanten dentro del corazón, en pisotearlos, como una cosa indigna, o como se pisa a un reptil venenoso; **b**) en *distraernos*, ocupándonos en otra cosa; y, luego que ha vuelto la calma, pensar que las buenas dotes del prójimo no merman en nada las nuestras, sino que son un estímulo para que le imitemos.

851. **B**) Entre los medios *positivos* hay dos muy importantes :

a) El primero nace de *nuestra incorporación a Cristo :* en virtud de este dogma, todos somos hermanos, miembros de un cuerpo místico, del cual es Cristo la cabeza, y las buenas cualidades, así como los triunfos, de un miembro redundan en los otros;

en vez de entristecernos, pues, de la superioridad de nuestros hermanos, debemos regocijarnos, según la hermosa doctrina de S. Pablo [1], porque contribuye al bien común y también a nuestro bien particular. — Si fueren virtudes lo que envidiamos en otros, "en vez de tener envidia o celos, a lo que nos impulsan a menudo el demonio y el amor propio, unámonos con el Espíritu Santo de Jesús en el Santísimo Sacramento, honrando en él la causa de esas virtudes, y pidámosle la gracia de hacernos partícipes de ellas y en ellas comunicar; y ya veréis cuán útil y provechoso os será ese ejercicio" [2].

852. **b**) El segundo medio es fomentar *la emulación;* sentimiento laudable y cristiano, que nos mueve a imitar y aún a superar, con la gracia de Dios, las virtudes del prójimo.

Para ser buena y distinguirse de la envidia, la emulación cristiana ha de ser: 1) *honesta en su objeto*, o sea, versar, no sobre los triunfos, sino sobre las virtudes de los demás, para copiarlas; 2) *noble en la intención;* que no pretenda vencer a los demás, ni humillarlos o dominarlos, sino ser mejores, si es posible, para que Dios sea más alabado, y respetada la Iglesia; 3) *legal en sus procedimientos*, usando, para conseguir sus fines, no de la intriga, de la astucia, ni de ningún otro procedimiento ilícito, sino del esfuerzo, del trabajo, del buen uso de los dones divinos.

Entendida así la emulación, es un remedio eficaz contra la envidia, porque no ofende en cosa alguna a la caridad, y es al mismo tiempo un estímulo excelente. Porque proponernos como modelos a los mejores de nuestros hermanos para imitarlos o superarlos, es, en suma, confesar nuestra imperfección, y procurar remediarla valiéndonos de los buenos ejemplos de los que nos rodean. ¿No es eso hacer, en cierta manera, lo que hacía S. Pablo cuando convidaba a sus discípulos a que fueran imitadores suyos como él lo era de Cristo: "*Imitatores mei*

[1] *Rom.*, XII, 14, 16.
[2] J. J. OLIER, *Catéch. chrét.*, P. II, lec. XIII.

estote sicut et ego Christi" [1], y seguir los consejos que daba a los cristianos para que se observaran mutuamente a fin de moverse a la caridad y a las buenas obras : "*consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum*" [2]? ¿No es hacer como quiere la Iglesia, que, al proponernos los Santos para que los imitemos, nos empuja a una noble y santa emulación? — De esa manera la envidia nos dará ocasión de practicar la virtud.

§ III. La ira [3].

La ira es una desviación del sentimiento instintivo que nos impulsa a defendernos, cuando somos atacados, rechazando la fuerza con la fuerza. Diremos : 1° de su *naturaleza;* 2° de su *malicia;* 3° de sus *remedios.*

I. *Naturaleza de la ira.*

853. Hay una *ira-pasión* y una *ira-sentimiento.*

1° La ira, considerada como *pasión*, es una necesidad violenta de reacción, determinada por un sufrimiento o contrariedad física o moral. Esta contrariedad produce una emoción violenta que pone en tensión las fuerzas para vencer la dificultad : sentimos entonces impulsos de descargar nuestra ira sobre las personas, los animales o las cosas.

Distínguense dos formas principales : la ira *roja* o expansiva en los fuertes, y la ira *blanca*, pálida o espasmódica en los débiles. En la primera late el corazón con violencia y empuja la sangre al exterior; se acelera la respiración, el rostro se torna rojo, el cuello se infla, señálanse fuertemente las venas, chispea la mirada, los ojos parecen salirse de sus órbitas, las narices se dilatan, la voz suena ronca, entrecortada y a borbotones. Crece la fuerza muscular : todo el cuerpo está en tensión, preparado para la lucha, y el gesto

---

[1] *I Cor.*, XI, 1. — [2] *Hebr.*, X, 24.

[3] S. GREGORIO, *Moral.*, l. V, c. 45, *P.L.* LXXV, 727-730; S. THOM., IIa IIæ, q. 158; *De Malo*, q. 12; DESCURET, *op. cit.*, t. II. 1-57; THOMAS, *op. cit.*, c. IX, p. 94-103; LAUMONIER, *op. cit.*, c. VI.

irresistible golpea contra el obstáculo, le rompe y le aparta. — En la ira blanca, el corazón se encoge, tórnase dificultosa la respiración, palidece el rostro estremadamente, corre frío sudor por la frente, encájanse las mandíbulas, y se guarda un silencio aterrador; mas la agitación, contenida interiormente, acaba por estallar brutal, y descarga golpes violentos.

854. 2º La ira, en cuanto *sentimiento*, es un ardiente deseo de rechazar y castigar al agresor.

A) Hay una ira legítima, una santa indignación, que es deseo ardiente, pero razonable, de imponer a los culpables un justo castigo. Así se airó justamente Nuestro Señor contra los vendedores que manchaban con sus negociaciones la casa de su Padre [1]; por el contrario, el sumo sacerdote Helí fué reprendido severamente por no haber corregido el mal comportamiento de sus hijos.

Para que la ira sea legítima, es menester que sea : **a**) *justa* en su *objeto*, no atendiendo sino a castigar a quien lo merezca y en la medida en que lo merezca; **b**) *moderada* en su *ejercicio*, no yendo más allá de lo que pide la ofensa cometida, y siguiendo el orden que exige la justicia; **c**) *caritativa* en la *intención*, no dejándose llevar de afectos de odio, sino procurando el restablecimiento del orden y la enmienda del culpable. Si alguna de estas condiciones faltare, habrá en la ira un exceso reprensible. — En los superiores y en los padres suele ser legítima la ira; pero aun los simples ciudadanos tienen a veces el derecho y el deber de dejarse llevar de ella para defender los intereses de la sociedad e impedir el triunfo de los malvados : hay hombres en quienes no hace efecto alguno la mansedumbre, y que no temen sino el castigo.

855. **B**) Pero la ira que es un vicio capital, es un deseo violento e inmoderado de castigar al prójimo sin tener en cuenta las tres condiciones que hemos señalado. Muchas veces con la ira va junto el *odio*, que procura, no solamente repeler la agresión, sino tomarse *venganza;* es éste un sentimiento con mayor advertencia, más duradero, y que, por esa misma razón, tiene más graves consecuencias.

---

[1] *Joan.*, II, 13-17.

856. 3° La ira tiene sus *grados :* **a**) al principio no es más que un movimiento de *impaciencia* : mostramos *mal humor* a la primera contrariedad, al primer fracaso; **b**) viene después el *arrebato*, que hace nos irritemos desmedidamente, y manifestemos nuestro descontento con *gestos desordenados;* **c**) a veces llega a la *violencia*, y rompe, no solo en palabras, sino también en *golpes;* **d**) puede llegar hasta el *furor*, que es una especie de locura pasajera; no es dueño de sí el iracundo, y prorrumpe en palabras y en gestos tan desordenados, que diríamos está verdaderamente loco; **e**) por último, degenera en un *odio* implacable que no respira sino venganza y llega hasta desear la muerte del adversario. Importa mucho discernir los grados para apreciar la malicia.

II. *Malicia de la ira.*

Podemos considerar la ira *en sí* y en sus *efectos.*

857. 1° **En sí misma**, podemos todavía distinguir : —

A) Cuando la ira es simplemente un *movimiento transitorio de la pasión*, es de suyo *pecado venial*, porque hay exceso en la manera de haberla, y en esto va más allá de la medida; pero no hay en ella, por supuesto, violación alguna de las virtudes principales de la justicia o de la caridad. — Sin embargo, hay casos en los que es con tanto exceso, que se pierde el dominio de sí mismo y se llega a insultar al prójimo; cuando estos movimientos, aunque pasionales, son deliberados y voluntarios, constituyen un pecado grave; pero muchas veces no son voluntarios sino a medias.

858. **B**) La ira que llega hasta el *odio* y el *rencor*, cuando es deliberada y voluntaria, es *pecado mortal* por su naturaleza, porque viola gravemente la caridad y, muchas veces, la justicia. En este sentido dijo Nuestro Señor : " Todo aquel que se encoleriza con su hermano sin razón, sujeto estará a condena, y el que dijere a su hermano : Raca, reo será del sanedrín; y el que le dijere : Necio, reo

será del fuego del infierno" [1]. Mas, si el movimiento de odio no fuere deliberado, o no consintiéremos en él sino imperfectamente, la falta no será sino venial.

859. 2º Los **efectos** de la ira, cuando no los reprimimos, son a veces terribles.

A) Séneca los ha descrito con términos expresivos; atribuye a la ira las traiciones, las muertes, los envenenamientos, las divisiones de las familias, las disensiones y guerras civiles, las guerras con todas sus funestas consecuencias [2]. Aun cuando no llegue a esos excesos, es origen de muchos pecados, porque nos hace perder el dominio sobre nosotros, y, especialmente, turba la paz de las familias, y crea enemistades terribles.

860. **B**) En el orden de la *perfección* es, según dice S. Gregorio [3], un grande obstáculo para el adelantamiento espiritual. Porque, si no la contenemos, nos hace perder: 1) la *prudencia* o ponderación; 2) la *amabilidad*, que es el encanto del trato social; 3) el espíritu de *justicia*, porque la pasión impide que reconozcamos los derechos del prójimo; 4) el *recogimiento interior*, tan necesario para la unión íntima con Dios, para la paz del alma, para la docilidad a las inspiraciones de la gracia. Importa mucho, pues, buscarle el remedio.

III. *Remedios contra la ira.*

Los remedios han de reprimir la *pasión* de la ira y el sentimiento de *odio* que a veces la sigue.

861. 1º Para vencer la pasión no hemos de descuidar medio alguno.

A) Hay medios *higiénicos* que contribuyen a prevenir o a moderar la ira; tales son: un régimen alimenticio flojo, baños tibios, duchas, abstención de bebidas excitantes, y, especial-

---

[1] *Matth.*, V, 22.

[2] "Videbis cædes ac venena, et reorum mutuas sordes, et urbium clades, et totarum exitia gentium... Aspice tot memoriæ proditos duces..." (*De irâ*, l. I, n. 2).

[3] *Moral.*, l. c., *P. L.* LXXV, 724.

mente, de licores : por la unión íntima del cuerpo con el alma, es menester saber moderar el cuerpo mismo. Mas, como en esta materia se ha de tener cuenta con el temperamento y la salud, exige la prudencia que se consulte con el médico [1].

862. **B**) Pero los remedios *morales* son mejores. **a**) Para *prevenir* la ira es bueno acostumbrarse a reflexionar antes de obrar, para que no se adueñen de nosotros los primeros movimientos de la pasión : mucho trabajo es éste, pero muy eficaz. **b**) Cuando, a pesar de todo, se apodera de nosotros la pasión, " más vale rechazarla al instante, que entrar con ella en parlamentos, pues, por poco lugar que se le dé, se apodera de la plaza, y hace como la serpiente, que, donde entra la cabeza fácilmente, entra todo el cuerpo... Al primer resentimiento que tengas has de juntar prontamente todas tus fuerzas, mas no con aspereza o impetuosidad, sino con dulzura y serenidad al mismo tiempo " [2]. De otra manera, al querer reprimir nuestra ira con impetuosidad, aun más nos turbaremos. **c**) Para mejor reprimirla, conviene apartar el pensamiento de todo cuanto pudiere excitarla; hemos de apartar de nosotros el recuerdo de las injurias recibidas, y rechazar las sospechas, etc. **d**) " Si nos vemos agitados de la ira, invoquemos el auxilio divino, como los Apóstoles cuando se vieron combatidos del viento y del torbellino en medio de las aguas, que Dios mandará a nuestras pasiones que cesen, y quedaremos en gran tranquilidad " [3].

863. 2º Cuando la ira levanta en nosotros movimientos de *odio*, de *rencor* o de *venganza*, no pueden éstos curarse radicalmente, sino con la caridad fundada en el amor de Dios. Hemos de acordarnos entonces de que todos somos hijos de un mismo

---

[1] Cf. DESCURET, *La médecine des passions;* J. LAUMONIER, *La thérapeutique...* p. 167-174.
[2] S. FR. DE SALES, *Vida devota*, P. III, c. VIII.
[3] S. FR. DE SALES, ibid.

Padre celestial, miembros del mismo Cristo, elegidos para la misma felicidad eterna, y que estas grandes verdades no se compadecen con el más ligero sentimiento de odio. Así, pues: **a**) Nos acordaremos de las palabras del *Padre nuestro:* Perdónanos nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores; y, por el mucho deseo de que Dios nos perdone, perdonaremos de buen grado a nuestros enemigos. **b**) No dejaremos de tener presentes los ejemplos de Nuestro Señor, que llamaba amigo a Judas en el mismo momento en que le entregaba, y rogó desde lo alto de la cruz por los mismos que le crucificaban; y le pediremos fuerzas para olvidar y perdonar. **c**) Huiremos de andar discurriendo sobre las injurias recibidas, y sobre cosa alguna que a ellas pueda referirse. Los perfectos rogarán por la conversión de los que les hubieren ofendido, y en ello encontrarán un lenitivo para sus heridas del alma.

Éstos son los principales medios para los tres primeros pecados capitales: la soberbia, la envidia y la ira; ahora diremos de los pecados que nacen del apetito sensible o de la concupiscencia de la carne, y que son: *gula*, *lujuria* y *pereza*.

ART. II. DE LOS PECADOS QUE SE REFIEREN AL APETITO SENSIBLE.

§ I. De la gula [1].

La gula es el abuso del placer lícito que puso Dios en el comer y en el beber, tan necesarios para la conservación del individuo. Expondremos: 1º su *naturaleza;* 2º su *malicia;* 3º sus *remedios*.

864. 1º **Naturaleza.** La gula es el amor desordenado de los placeres de la mesa, del comer

[1] S. THOM., IIa IIæ, q. 148; *De Malo*, q. 14; JAUGEY, *De quatuor virtut. cardin.*, 1876, p. 569-574; LAUMONIER, *op. cit.*, c. II.

y del beber. El desorden consiste en buscar el placer del sustento *por él mismo*, considerándole, explícita o implícitamente, como un fin, a semejanza de aquellos que hacen de su vientre un dios : "*quorum deus venter est*" [1]; o en procurarle con *exceso*, sin cuidarse de las reglas que dicta la sobriedad, y a veces en contra de la propia salud.

865. Los teólogos señalan cuatro maneras de faltar a esas reglas.

Præpropere : o sea, comer antes de sentir necesidad, fuera de las horas señaladas para las comidas, y sin razón alguna, solo para satisfacer la gula.

Laute et studiose : procurarse manjares exquisitos y cuidadosamente condimentados para mayor deleite : éste es el pecado de los gastrónomos y de los golosos.

Nimis : comer más de lo que pide el apetito o la necesidad, hartarse de comida y de bebida hasta más no poder con peligro de la salud; échase de ver que solo el placer desordenado puede ser la razón de ese exceso que en el mundo se llama *glotonería*.

Ardenter : comer con avidez, con ansia, como hacen algunos animales; esto se considera en el mundo como una grosería.

866. 2° La **malicia** de la gula nace de que obliga al alma a servir al cuerpo, materializa al hombre, debilita su vida intelectual y moral, le prepara insensiblemente para los deleites de la voluptuosidad, que, en el fondo, son del mismo género. Para determinar su culpabilidad es necesario hacer una distinción.

A) La gula es pecado *grave :* **a**) cuando llega a tales excesos, que nos deja incapaces, por un tiempo notable, de cumplir con las obligaciones de nuestro estado o de obedecer a las leyes divinas o eclesiásticas; por ejemplo, cuando daña a la salud; cuando es origen de gastos sin tino que ponen en peligro el patrimonio familiar; cuando se falta a las

[1] *Phil.*, III, 19.

leyes de la abstinencia o del ayuno. **b**) También cuando es causa de faltas graves.

Pongamos algunos ejemplos : " Los excesos de la gula, dice el P. Janvier [1], predisponen a la *incontinencia*, que es hija de la glotonería. Incontinencia de los ojos y de los oídos, que piden pasto malsano a los espectáculos y a los cantos licenciosos; incontinencia de la imaginación, que se turba; incontinencia de la memoria, que rebusca en el pasado recuerdos a propósito para excitar la concupiscencia; incontinencia del pensamiento, que rompe las riendas y corre a objetos ilícitos; incontinencia del corazón, que busca afectos carnales; incontinencia de la voluntad, que abdica de su mando para ponerse al servicio de los sentidos... La intemperancia en el comer y beber conduce a la *intemperancia de la lengua.* ¿Qué de pecados no comete la lengua en las comidas suntuosas y prolongadas? ¡Cuántas faltas de *seriedad*!... ¡de *discreción*! Descúbrense los secretos que se habían prometido guardar: secretos profesionales que son sagrados, y ponemos en lenguas de gentes la buena fama de un amigo, de una esposa, de una madre, la honra de una familia, si no es el porvenir de una nación. Pecados contra la *justicia* y la *caridad:* La maledicencia, la calumnia, la murmuración, en su forma más inexcusable, se pronuncian con una libertad desconcertante... Pecados contra la *prudencia* : Prometemos hacer cosas que luego no podremos cumplir sin faltar a todas las leyes de la moral... "

867. **B**) La gula no es más que *pecado venial* cuando nos dejamos llevar del deleite de comer y beber inmoderadamente, pero sin caer en excesos graves, y sin exponernos a quebrantar precepto alguno de importancia. Así, pues, será pecado venial comer o beber más que de costumbre por placer, para hacer honor a una buena comida, para dar gusto a un amigo, sin cometer exceso notable.

868. **C**) En el orden de la *perfección* es la gula un serio obstáculo : 1) da pábulo a la inmortificación, que quita fuerzas a la voluntad, y hace que crezca el amor al deleite sensual, que prepara al alma para peligrosas concesiones ; 2) es origen de muchos pecados, porque causa una alegría excesiva que lleva

---

[1] *Carême*, 1921, Retraite pascale, Excès de table.

a la disipación, a la locuacidad, a bromas de mal gusto, a la falta de recato y de modestia, y abre las puertas del alma a los asaltos del demonio. Importa, pues, mucho reprimirla.

869. 3° **Remedios.** Nos ha de servir de principio, en la lucha contra la gula, la consideración de que el placer *no es un fin*, sino un *medio*, y que, por consiguiente, ha de estar subordinado a la recta razón iluminada por la fe, n. 193. Mas la fe nos enseña que se han de santificar los deleites de la mesa por medio de la *pureza de intención*, la *sobriedad* y la *mortificación*.

1) Lo primero de todo es que hemos de comer con *intención recta y sobrenatural*, no como los animales, que no buscan sino la satisfacción de su apetito; ni como el filósofo, que no pasa de una intención honesta; sino a lo *cristiano*, para poder trabajar más para la gloria de Dios; con *agradecimiento* de la bondad de Dios, que se digna darnos el pan de cada día; con *humildad*, diciéndonos, como S. Vicente de Paúl, que no merecemos el pan que comemos; con *amor*, empleando en el servicio de Dios y de las almas las fuerzas que recobramos. Así cumpliremos la recomendación que hace S. Pablo a los primeros cristianos, y que se repite en muchas comunidades al principio de las comidas: "Ya comiereis, ya bebiereis, hacedlo todo para gloria de Dios: *sive ergo manducatis, sive bibitis... omnia in gloriam Dei facite*" [1].

870. 2) Esa pureza de intención nos ayudará para comer con *sobriedad*, y no pasar de la *justa medida*: no queriendo comer sino para cobrar las fuerzas de que hemos menester para el cumplimiento de las obligaciones de nuestro estado, huiremos de los excesos que pudieran poner en peligro nuestra salud.

[1] *I Cor.* X, 31.

Dicen los higienistas que "la sobriedad (o frugalidad) es la condición esencial del vigor físico y moral. Puesto que comemos para vivir, debemos comer sanamente para vivir sanamente. No se ha, pues, de comer ni de beber con exceso... Debemos levantarnos de la mesa con cierta sensación de levedad y de vigor, quedarnos con un poco de hambre, y evitar la pesadez que produce la ingestión de carnes fuertes" [1].

No estará de más advertir que la medida no puede ser igual para todos. Hay temperamentos que, para preservarse de la tuberculosis, han menester de una alimentación más abundante que los otros; y hay otros, por el contrario, que, para combatir el artritismo, tienen necesidad de moderar su apetito. Téngase cada cual a los consejos de un sabio doctor.

871. 3) Con la sobriedad ha de juntar el cristiano la práctica de *algunas mortificaciones.* **A**) Como es muy fácil irse por la cuesta abajo, y darle demasiado al gusto, debemos privarnos de algunos manjares de nuestro agrado, que quizá serán de provecho, pero que no son necesarios. Con esto adquirimos cierto dominio sobre el apetito sensible privándole de algunos gustos lícitos; redimimos al espíritu de la servidumbre de los sentidos, le damos mayor libertad para emplearse en la oración y en el estudio, y evitamos las tentaciones peligrosas.

B) Es excelente ejercicio acostumbrarse a no comer nunca sin hacer alguna mortificación en la misma comida. El privarse de algún gustillo tiene la ventaja de dar fuerzas a la voluntad sin dañar a la salud, y, por esta razón, esas mortificaciones pequeñas son preferibles en general a las grandes mortificaciones que no se pueden hacer sino raras veces. Las almas buenas agregan un motivo de caridad: dejan una pequeña porción para los pobres, y, por ende, para Jesús que vive en ellos; y, como advierte

[1] E. CAUSTIER, *La vie et la santé*, p. 115.

S. Vicente Ferrer [1], la porción no ha de ser de los desperdicios, sino de lo mejor, por poca que sea. También es buen ejercicio acostumbrarse a comer un poco de lo que nadie quiere.

872. **C**) Entre las mortificaciones más convenientes hemos de poner las que se refieren a las *bebidas alcohólicas.*

Recordemos sobre esta materia los siguientes principios : —

a) De suyo el uso moderado del alcohol o de los licores espirituosos no es un mal; no se puede, pues, reprochar por eso a los seglares ni a los sacerdotes que lo tomen con moderación.

b) Mas abstenerse por espíritu de mortificación, o para dar buen ejemplo, es ciertamente muy digno de alabanza. Por eso se privan de toda clase de licores los sacerdotes y los hombres de acción para apartar más fácilmente de su uso a los demás.

c) Hay casos en los que esta abstinencia es moralmente necesaria para evitar excesos : 1) cuando por atavismo se ha heredado cierta propensión a beber licores; entonces el solo uso de ellos puede llevar irresistiblemente al abuso, como basta una sola chispa para provocar un incendio en un depósito de materias inflamables; 2) si se tuvo la desgracia de contraer hábitos inveterados de alcoholismo; entonces el único remedio eficaz es la total abstención.

§ II. La lujuria [2].

873. 1° **Naturaleza.** Así como dispuso Dios que un placer fuera inherente al sustento, para mover

---

[1] *De vitâ spirituali*, P. II, c. III.

[2] S. THOM., IIa IIæ, q. 153-154; S. ALPHONSUS, l. III, n. 412-485; CAPELMAN, *Medicina pastoralis;* ANTONELLI, *Medicina pastoralis*, Romæ, 1905; SURBLED, *Vie de jeune homme*, Paris, 1900; *Vie de jeune fille*, Paris, 1903; FONSSAGRIVES, *Conseils aux parents et aux maîtres*

al hombre a conservar su vida, quiso también que fuera unido un placer especial con los actos por los cuales se propaga la especie humana.

Ese placer es, pues, lícito para los casados, siempre que usen del matrimonio para el fin nobilísimo para el que fué instituído, a saber, para la transmisión de la vida; fuera de eso está rigorosamente prohibido. A pesar de esta prohibición hay en nosotros, especialmente desde la edad de la pubertad o de la adolescencia, una inclinación más o menos fuerte a gozar de ese placer aún fuera del matrimonio legítimo. Esa inclinación desordenada se llama *lujuria*, y está condenada en aquellos dos mandamientos : "*No fornicar; no desear la mujer de su prójimo*".

No están, pues, prohibidos solamente los actos *exteriores*, sino también los *interiores consentidos*, representaciones de la imaginación, pensamientos y deseos. Por la siguiente razón; porque, si nos detenemos deliberadamente en imaginaciones o en pensamientos deshonestos o malos deseos, túrbase la parte sensible, y se producen movimientos orgánicos que no son sino el preludio de actos contrarios a la pureza. Si, pues, queremos evitar esos actos, es necesario rechazar los pensamientos y las representaciones peligrosas de la imaginación.

874. 2º Gravedad de los pecados de lujuria. **A**) Cuando se intenta y se quiere *directamente* el placer prohibido, el voluptuoso, se comete pecado *mortal*. Verdaderamente es un grave desorden poner en peligro la propagación de la especie humana. Y, una vez sentado el principio de que podemos lícitamente procurarnos el goce de la carne con pensamientos, con palabras o con acciones fuera del uso legítimo del matrimonio, sería imposible poner un freno al ardor de esta pasión, cuyas exi-

sur l'éducation de la pureté; J. GUIBERT, *La pureté*, Paris, 1910; M. DUBOURG, *Sixième et neuvième Commandements.*

gencias crecen a medida que se le conceden los gustos que pide, y pronto se frustraría el fin intentado por el Criador. Esto es lo que además demuestra la experiencia : hartos jóvenes hay que se hicieron incapaces de transmitir la vida por haber abusado de su cuerpo. Por eso, en el placer de la carne, directamente querido, no puede haber jamás parvedad de materia.

B) Pero hay casos en los que, sin intentarlo directamente, prodúcese el placer, como consecuencia de ciertos actos por lo demás buenos o, cuando menos, indiferentes. Si no se consiente en el deleite, y si, por otra parte, hay una razón suficiente para poner el acto que le ocasiona, no tenemos culpa, y no hay por qué alarmarse. Mas, cuando los actos determinantes de esas sensaciones no son ni necesarios ni verdaderamente útiles, como son las lecturas peligrosas, las representaciones teatrales, las conversaciones frívolas, las danzas lascivas, es evidente que entregarse a ellos es un pecado de imprudencia, más o menos grave según la gravedad del desorden que se siguiere, y del peligro de consentir en él.

875. **C**) En el orden de la *perfección* no hay, después de la soberbia, obstáculo más grande para el adelantamiento espiritual que el vicio de la impureza. **a**) Ya sean pecados solitarios, ya pecados cometidos con otras personas, no tardan en producir *hábitos tiránicos* que paralizan todo intento de perfección, e inclinan la voluntad hacia los más groseros placeres. Piérdese el gusto de la oración y de la virtud austera; no se sienten jamás aspiraciones nobles y generosas. **b**) Apodérase del alma el *egoísmo :* el amor a los parientes y amigos se debilita y se extingue casi por completo; no queda sino el deseo de gozar, cueste lo que costare, de los placeres de la carne : es una verdadera obsesión. **c**) Rómpese el equilibrio de las facultades : toma el mando el cuerpo y el apetito sensual; la voluntad

se convierte en esclava de tan vergonzosa pasión, y pronto se revuelve contra Dios que prohibe y castiga los malos deleites.

d) Pronto se dejan sentir los tristes efectos de la abdicación de la voluntad : el entendimiento se embota y debilita, porque ha descendido la vida de la cabeza a los sentidos; ya no se tiene gusto por los estudios serios; la imaginación no se ocupa sino en cosas rastreras; el corazón se marchita poco a poco, se seca, se endurece, y ya no le atraen sino los deleites groseros. **e**) Muchas veces el mismo cuerpo queda herido : el sistema nervioso, sobreexcitado por el abuso del placer, se irrita, se debilita y " no sirve para la función suya de regulación y de defensa "[1]; los diversos órganos no funcionan sino imperfectamente; hácese mal la nutrición, las fuerzas se debilitan, y queda el lujurioso amenazado de consunción.

Es evidente que un alma tan desequilibrada, animando a un cuerpo débil, no puede soñar con la perfección; aléjase de ella de día en día; por muy feliz ha de tenerse, si logra desasirse a tiempo de la pasión, y asegurar por lo menos su salvación.

Importa mucho, pues, indicar algunos remedios de tan repugnante vicio.

876. 3° **Remedios.** Para vencer pasión tan nociva es menester : *ideas firmes*, *huír las ocasiones* peligrosas, la *mortificación* y la *oración*.

A) *Ideas firmes* acerca de la *necesidad* de luchar contra el vicio, y de la *posibilidad* de vencer.

a) Lo que dijimos acerca de la gravedad del pecado de lujuria, muestra cuán necesario es que huyamos de él, si no queremos exponernos a eterna condenación. A esto pueden añadirse dos razones sacadas de S. Pablo : 1) Somos templos vivos de la Santísima Trinidad, santificados con la presencia del Dios de toda santidad, y por una participación de la vida divina (97, 106). No hay cosa que manche más ese templo, que el vicio de la impureza, que profana a la vez el cuerpo y el alma del bauti-

[1] LAUMONIER, *op. cit.*, p. 111.

zado. 2) Somos *miembros* de Jesucristo, al cual fuimos incorporados por el bautismo; debemos, por consiguiente, respetar nuestro cuerpo como el cuerpo mismo de Cristo. ¿Y seremos capaces de profanarle con actos contrarios a la pureza? ¿No será una especie de horrendo sacrilegio hacerlo así para procurarnos un placer grosero que nos rebaja al nivel de los brutos animales?

877. b) Muchos hay que dicen ser imposible guardar la continencia. Así lo pensaba S. Agustín antes de su conversión. Mas una vez vuelto a Dios, y sostenido por los ejemplos de los Santos y la gracia de los Sacramentos, entendió no haber cosa imposible con la oración y la lucha. Y es entera verdad : somos por naturaleza tan débiles, y tiene tanta fuerza el deleite prohibido, que acabaríamos por perecer; mas apoyándonos en la gracia divina, y esforzándonos con energía, venceremos las más fuertes tentaciones. — Y no se diga que la continencia en los jóvenes sea un peligro para la salud; los médicos decentes responden con el Congreso internacional de Bruselas [1] : " Es menester sobre todo enseñar a la juventud masculina que, no solamente no son nocivas la castidad y la continencia, sino que aún son recomendables esas virtudes desde el punto de vista médico e higiénico". Verdaderamente no se sabe de enfermedad alguna que provenga de la continencia, y, en cambio, hay muchas que tienen por causa la lujuria.

878. B) **La huída de las ocasiones.** Es un axioma espiritual que la castidad se conserva especialmente huyendo de las ocasiones peligrosas; cuando estamos convencidos de nuestra flaqueza, no nos exponemos inútilmente al peligro. Cuando las ocasiones no son *necesarias*, han de evitarse con cuidado so pena de caer : quien se pone en peligro, en él perecerá : " *qui amat periculum in illo peribit* " [2]. Cuando, pues, se trate de lecturas, de visitas, de encuentros, de espectáculos peligrosos, de los cuales podemos prescindir sin notable inconveniente, no hay que dudar; en vez de procurarlas, hemos de huír

[1] IIe Congrès de la Conf. internationale, 1902. Véanse otros testimonios en *Le problème de la chasteté au point de vue scientifique* por F. ESCLANDE, 1919, p. 122-136. — [2] *Eccli.*, III, 27.

de ellas como de la vista de una serpiente venenosa. Si *no pudiéremos evitar esas ocasiones*, hemos de fortalecer la voluntad con hábitos interiores que alejen un tanto el peligro. Por eso dice S. Francisco de Sales que, si no se pudiere evitar el asistir a los bailes, se ha de estar en ellos con modestia, dignidad y buena intención; y para que estas diversiones peligrosas no despierten en el alma malas aficiones, es conveniente pensar que, mientras se está en el baile, muchas almas están abrasándose en el infierno por los pecados cometidos en el baile o con ocasión de él [1]. ¡Cuánta mayor verdad no será eso hoy en que danzas exóticas y lúbricas han invadido muchos salones!

879. C) Mas hay ocasiones que no se pueden evitar, y son las que hallamos cada día en nosotros y fuera de nosotros, y de las que no podemos salir triunfantes sino valiéndonos de la **mortificación.** Ya dijimos en qué consiste esta virtud, y como podemos ejercitarnos en ella, n. 754-815. No podemos hacer otra cosa ahora que repetir algunas de sus prescripciones que se refieren especialmente a la castidad.

a) Hemos de mortificar mucho la *vista;* porque las miradas imprudentes encienden los malos deseos, y éstos arrastran a la voluntad. Por esto dice Nuestro Señor que, quien mirare a una mujer para desearla, ya ha cometido adulterio con ella en su corazón; "*qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est in corde suo*" [2]; y añade que, si nuestro ojo derecho nos fuere ocasión de escándalo, hemos de sacárnosle [3], o sea, apartar enteramente la mirada del objeto que nos escandaliza. La modestia de los ojos es hoy tanto más necesaria cuanto que por todas partes podemos encontrarnos con personas o cosas a propósito para excitar la tentación.

b) El sentido del *tacto* es aún más peligroso, porque produce impresiones sensuales que fácilmente propenden a goces

[1] *Vida devota*, P. III, c. XXXIII.
[2] *Matth.*, V, 28. — [3] *Matth.*, V, 29.

pecaminosos; es menester guardarse de los tocamientos y caricias que no pueden menos de excitar las pasiones.

e) En cuanto a la *imaginación* y a la memoria, recuérdense las reglas que dimos en el n. 781. Por lo que toca a la voluntad, ha de hacérsela fuerte con una educación viril, según los principios expuestos en los n. 811-816.

880. d) También se ha de mortificar el *corazón* por medio de la lucha contra las amistades sensibles y peligrosas (600-604). Llegará el momento en que, los que se preparaban para el matrimonio, se unirán con amor legítimo, pero que ha de seguir siendo casto y sobrenatural; habrán de evitar, pues, las muestras de afecto que pudieran ser contrarias a las leyes de la decencia, y tendrán muy presente que su unión, para que Dios la bendiga, ha de ser pura. En cuanto a los que aun son demasiado jóvenes para pensar en el matrimonio, han de estar muy alerta contra las aficiones sensibles y sensuales que traen la molicie al corazón, y le disponen para peligrosas concesiones. No se puede jugar con el fuego. Y además, si el esposo exige, de la que ha de ser su mujer, pureza de corazón, ¿por qué no ha de guardar también puro el suyo?

881. e) Por último, una de las mortificaciones más a propósito, es el aplicarse con energía y con constancia al cumplimiento de las *obligaciones del propio estado.* La ociosidad es mala consejera; el trabajo, por el contrario, absorbe toda nuestra actividad, y aparta de nuestra imaginación, de nuestro espíritu y de nuestro corazón los objetos peligrosos; pronto diremos de esto, n. 887.

882. **D) La oración.** a) El Concilio de Trento nos enseña que Dios no manda cosas imposibles, sino que quiere que pongamos de nuestra parte cuanto podamos, y pidamos gracia para hacer lo que no podamos por nosotros mismos [1]. Esto ha de

[1] Sess. VI. De justificatione, c. XI.

aplicarse especialmente a la castidad que, para la mayor parte de los cristianos, aún para los constituídos en el santo estado del matrimonio, ofrece dificultades especiales. Para vencerlas es menester orar, y orar con frecuencia, y meditar sobre las verdades fundamentales : la frecuente elevación del alma a Dios nos va apartando poco a poco de los deleites sensuales para levantarnos a los goces puros y santos.

b) Con la oración ha de ir unido *el uso frecuente de los sacramentos.* 1) Quien *se confiesa a menudo*, y se acusa sinceramente de los pecados o de las imprudencias que hubiere cometido contra la pureza, con la gracia de la absolución y los consejos que recibe conforta de extraordinario modo su voluntad contra las tentaciones. 2) Esa gracia se robustece aún más con la *comunión frecuente :* la unión íntima con el Dios de toda santidad amortigua la concupiscencia, dispone mejor al alma para saborear los bienes espirituales, y la aparta de los deleites groseros. Con la confesión y la comunión frecuente sanaba S. Felipe Neri a los jóvenes dados al vicio de la impureza, y aun hoy no hay remedio más eficaz, ya para guardar, ya para robustecer la virtud. Si tantos jóvenes del uno y del otro sexo se libran del contagio del vicio, es porque encuentran en las prácticas de piedad un arma contra las tentaciones que los asedian. Cierto que esa arma exige valor, energía y esfuerzo continuo; pero con la oración, los sacramentos y una firme voluntad se vencen todos los obstáculos.

§ III. La pereza [1].

883. La pereza se reduce al deleite sensible, porque nace del amor al placer, en cuanto que nos

[1] S. THOM., IIa IIæ, q. 35; *De Malo*, q. 11; NATAL ALEJANDRO, *op. cit.*, p. 1148-1170; MELCHOR CANO, *Vencimiento propio*, c. X; W. FABER, *Progreso espiritual*, c. XIV; LAUMONIER, *op. cit.*, c. III; VUILLERMET, *Soyez des hommes*, Paris, 1908, XI, p. 185.

inclina a evitar el esfuerzo y la molestia. Hay verdaderamente en todos nosotros una tendencia al menor esfuerzo, que paraliza o disminuye nuestra actividad. Expondremos : 1° su *naturaleza;* 2° su *malicia;* 3° sus *remedios.*

884. 1° **Naturaleza.** **A**) La pereza es una *tendencia a la ociosidad o, por lo menos, al descuido, a la torpeza en la acción.* A veces es una *disposición enfermiza* que nace de un mal estado de salud. Pero casi siempre es una *enfermedad de la voluntad* que rehuye y rechaza el esfuerzo. Es un verdadero parásito que vive a costa de los demás en cuanto puede. Manso y tranquilo mientras no se le molesta, enfurécese y revuélvese cuando se le quiere hacer trabajar.

B) Hay *varios grados* en la pereza. **a**) El *descuidado* o indolente no acomete la tarea sino con lentitud, flojedad e indiferencia; si hace algo, lo hace mal. **b**) El *vago* no rehuye enteramente el trabajo, pero se retrasa, va de una cosa a otra, y deja para un tiempo, que nunca llega, el trabajo a que se había comprometido. **c**) El *verdadero perezoso* no quiere hacer cosa alguna que le cueste fatiga, y muestra pronunciada aversión a cualquier trabajo serio del cuerpo o del espíritu.

C) Cuando la pereza versa acerca de los ejercicios de piedad, llámase *acidia*, ésta es cierto disgusto de las cosas espirituales, que es causa de hacerlas con negligencia, de acortarlas, y a veces de omitirlas con vanos pretextos. Es la madre de la tibieza, de la que hablaremos en la *vía iluminativa.*

885. 2° **Malicia.** **A**) Para entender la malicia de la pereza, se ha de tener presente que el hombre fué criado para trabajar. Cuando formó Dios a nuestro primer padre, le puso en un paraíso de delicias para que le trabajara : "*ut operaretur et custodiret illum*" [1]. El hombre no es, como Dios, un ser perfecto; posee muchas potencias que ha menester de actuar para perfeccionarse; es, pues, una *necesidad*

[1] *Gén.*, II, 15.

de su naturaleza el trabajar para ejercitar sus potencias, proveer a las necesidades de su cuerpo y de su alma, y tender de esa manera a su fin. La ley del trabajo fué, por ende, anterior al pecado original. Pero luego que el hombre hubo pecado, fué el trabajo para él no solamente una ley de su naturaleza, sino también un *castigo;* porque hízosele penoso, y se convirtió en medio de reparar su pecado; con el sudor de nuestra frente hemos de comer el pan, tanto el que es alimento del espíritu, como el que da fuerzas al cuerpo : "*in sudore vultûs tui vesceris pane*" [1].

A esas dos leyes, natural y positiva, falta el perezoso; comete, pues, un *pecado*, cuya gravedad se mide por la gravedad de las obligaciones que descuida. **a**) Cuando llega a dar de lado a los deberes de *religión* necesarios para su salvación o su santificación, comete un pecado *grave.* Igualmente cuando voluntariamente descuida, en materia de importancia, alguna de las *obligaciones del propio estado.* **b**) Cuando no descuida sino deberes, religiosos o civiles, de menor importancia, el pecado no es más que venial. Pero es muy escurridiza la pendiente, y, si no hace nada contra la indolencia, no tardará en crecer ésta y hacerse más dañina y culpable.

886. **B**) En el orden de la *perfección* es la pereza espiritual uno de los obstáculos más fuertes, por razón de sus desdichados *efectos.*

a) Torna más o menos *estéril* nuestra vida. Bien puede aplicarse al alma lo que la Sagrada Escritura dice del campo del perezoso :

> "Pasé por junto al campo de un perezoso,
> y por junto a la viña de un necio.
> Y ví que estaba lleno de ortigas,
> los espinos cubrían la tierra,
> y la cerca de piedras estaba caída...

[1] *Gen.*, III, 19.

Dormirás un poco, y otro poco lo pasarás adormilado;
cruzarás los brazos para descansar;
y llegará la pobreza como por la posta
y la miseria como un guerrero" [1].

Así acontece con el alma del perezoso: en vez de las virtudes, crecen en ella los vicios, derrúmbanse poco a poco los muros que en defensa de la virtud había levantado la mortificación, y queda abierta la brecha para que entre el enemigo, o sea, el pecado.

887. **b**) Bien pronto aprietan y asedian con mayor fuerza las *tentaciones*: "porque la ociosidad es maestra de mucha malicia: *multam malitiam docuit otiositas*" [2]. La pereza con la soberbia perdió a Sodoma: "He aquí cuál fué el pecado de Sodoma: la soberbia, la hartura de pan, la abundancia y el *ocio* en que vivían sus hijos" [3]. El espíritu y el corazón del hombre no pueden permanecer inactivos: si no están ocupados con el estudio o con algún otro trabajo, pronto los invade una turba de imágenes, de pensamientos, de deseos y de afectos; mas, en el estado de naturaleza caída, lo que impera en nosotros, cuando no hacemos nada contra ella, es la triple concupiscencia; los pensamientos que predominarán en nuestra alma, y la expondrán al pecado, serán los sensuales, ambiciosos, soberbios, egoístas, interesados [4].

888. **C**) Mas, no solamente la perfección, sino también la *salud eterna* del alma peligra con la pereza. Porque, además de los pecados positivos en que nos hace caer la ociosidad, solo el no cumplir con nuestros principales deberes es ya causa suficiente de reprobación. Fuimos criados para servir a Dios y cumplir con nuestras obligaciones, somos obreros que envió Dios a trabajar en su viña; pero el amo no solo exige a sus trabajadores que no

[1] *Prov.*, XXIV, 30-34. — [2] *Eccli.*, XXXIII, 29. — [3] *Ezech.*, XVI, 49.
[4] MELCHOR CANO, *Vencimiento propio*, c. X.

hagan daño, sino que quiere que trabajen; si, pues, sin cometer actos positivos contra las leyes divinas, nos cruzamos de brazos en vez de trabajar, ¿no nos reñirá el Dueño, como a los trabajadores, por nuestra ociosidad: "*quid statis totâ die otiosi?*" El árbol estéril, solamente por no dar fruto, merece ser cortado y arrojado al fuego: "*omnis ergo arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur*" [1].

889. 3° **Remedios.** **A**) Para curar al perezoso es menester primeramente grabar hondamente en su alma las *verdades* que se refieren a la necesidad de trabajar; hacerle entender que, tanto los ricos como los pobres, están sujetos a esa ley, y que basta con faltar a ella para incurrir en eterna condenación. Esa es la enseñanza que nos da el Señor en la parábola de la higuera estéril; tres años fué el dueño a coger el fruto, y, viendo que no daba ninguno, mandó al labrador que la cortara; "*succide illam, ut quid terram occupat?*" [2].

No diga nadie: yo soy rico y no tengo necesidad de trabajar. — Si no tienes necesidad de trabajar para ti, debes trabajar para los demás. Dios, que es tu amo, te lo manda: si te ha dado brazos, cerebro, inteligencia, fuerzas, ha sido para que los emplees para su gloria y el bien de tus hermanos. Ciertamente no falta en qué emplearlos: ¡cuántos pobres por socorrer, cuántos ignorantes por instruír, cuántos corazones heridos a quienes consolar, cuántas empresas por fundar que darían trabajo y pan a los que no lo tienen! Y, cuando se quiere fundar una familia numerosa, ¿no hay que pasar fatigas y trabajar para asegurar un porvenir a los hijos? Tengamos muy presente la gran ley de la solidaridad cristiana, en virtud de la cual el trabajo de cada uno aprovecha a todos, mientras que la pereza daña tanto al bien general como al particular.

890. **B**) Al convencimiento hay que juntar el *esfuerzo continuado y metódico* aplicando las reglas que dimos para la educación de la voluntad, n. 812.

[1] *Matth.*, III, 10. — [2] *Luc.*, XIII, 7.

Y, porque el perezoso retrocede instintivamente ante el esfuerzo, importa mucho demostrarle que no hay hombre más desdichado que el ocioso : porque no sabe en qué emplear o, como él dice, en qué *matar* el tiempo, se molesta, pierde el gusto de todo, y acaba por tener horror a la vida. ¿No sería mejor que trabajara un poco, que hiciera algo de provecho, y que se procurara un poco de felicidad haciendo felices a los que están a su alrededor?

De los perezosos hay algunos que despliegan cierta actividad, pero solamente en los juegos, los deportes y las reuniones mundanas. A éstos hay que hacerles que tomen la vida en serio, y recordarles la obligación de hacer algo de provecho, para que dirijan su actividad hacia un campo más noble, y sientan el horror de ser parásitos. El matrimonio cristiano, con las obligaciones de familia que lleva consigo, es muchas veces un remedio excelente : el padre de familia siente la necesidad de trabajar para sus hijos, y de no poner en manos extrañas la administración de sus bienes.

Mas lo que nunca recomendaremos bastante es la consideración del *fin de la vida* [1] : estamos en el mundo, no para vivir como parásitos, sino para ganar con el trabajo y la virtud un puesto en el cielo. Y Dios no cesa de decirnos : ¿Qué hacéis ahí, perezosos? Id también vosotros a trabajar en mi viña. " *Quid hic statis totâ die otiosi?... Ite et vos in vineam meam* " [2].

ART. III. LA AVARICIA [3].

La avaricia se reduce a la concupiscencia de los ojos, de que ya dijimos, n. 199. Expondremos : 1° su *naturaleza;* 2° su *malicia;* 3° sus *remedios.*

891. 1° Naturaleza. La avaricia es el *amor desordenado de los bienes terrenos.* Para saber en

---

[1] OLLÉ-LAPRUNE, *Le prix de la vie.* — [2] *Matth.* XX, 6-8.

[3] S. THOM., IIa IIæ, q. 118; *De Malo,* q. 113; MELCHOR CANO, *op. cit.*, c. XII-XIII; MASSILLON, *Discours synodaux*, De l'avarice des prêtres; MONSABRÉ, *Retraites pascales*, 1892-1894 : Les Idoles, la richesse; LAUMONIER, *op. cit.*, c. VIII.

qué consiste el *desorden* de la avaricia es menester considerar el fin para el que el Señor concedió al hombre los bienes temporales.

A) El **fin** que Dios se propuso es de dos clases: nuestro provecho propio y el de nuestros hermanos.

a) Los bienes de la tierra le fueron dados al hombre para que remediara sus necesidades temporales del alma y del cuerpo, para conservar su vida y la de los que dependen de él, y para procurarse los medios de cultivar su entendimiento y sus otras facultades.

De esos bienes: 1) unos son *necesarios* para el presente o para el porvenir; tenemos el deber de adquirirlos con un trabajo honrado; 2) otros son *útiles* para acrecentar progresivamente nuestros recursos, asegurar nuestro bienestar o el de los demás, contribuír al bien público fomentando las ciencias o las artes. No está prohibido desearlos para un fin honesto, siempre que se dé la parte correspondiente a los pobres y a las obras de celo y de beneficencia.

b) Estos bienes también nos fueron dados para remediar a aquellos de nuestros hermanos que están en la indigencia. Somos, pues, en cierto modo, los *tesoreros de la Providencia*, y debemos gastar nuestros bienes supérfluos en socorrer a los pobres.

892. B) Ahora ya nos es más fácil exponer dónde se halla el **desorden** en el amor desordenado de los bienes terrenales.

a) Hay a veces desorden en la *intención*: deseamos las riquezas por ellas mismas, como fin, o para fines intermedios que convertimos en fin último, por ejemplo, para procurarnos los placeres y los honores. Si en esto paramos la intención, si no consideramos la riqueza como un medio de conseguir bienes de mayor monta, es una especie de idolatría, el culto del becerro de oro: no vivimos sino para el dinero.

b) Manifiéstase también en la *manera de adquirirlas*: búscaselas con ansiedad, por todos los medios posibles, con daño de los derechos del prójimo, de la propia salud o de la salud de nuestros

empleados, con especulaciones atrevidas, con riesgo de perder el fruto de nuestras economías.

c) Muéstrase también en la *manera de usar de ellas :* 1) no se gastan sino con dolor, con tacañería, porque queremos amontonarlas para estar más seguros, o para gozar de la influencia que da la riqueza; 2) no se da nada a los pobres o a las obras buenas; *capitalizar* es el fin supremo que el avariento persigue a todo trance. 3) Algunos llegan a adorar sus dineros como a un ídolo, los guardan bajo siete llaves, los palpan con delicia : éste es el tipo clásico del avaro.

893. C) Este pecado no es en general propio de los jóvenes que, todavía ligeros e imprevisores, no piensan en reunir un capital; sin embargo se ven excepciones entre los caracteres sombríos, inquietos y calculadores. Manifiéstase en la edad madura y en la vejez; porque entonces crece el *miedo de que falte*, fundado en el temor de las enfermedades o de los accidentes que pueden traer consigo la imposibilidad o la incapacidad de trabajar. Los celibatarios, los solterones y las solteronas, están muy expuestos a incurrir en este vicio, por no tener hijos que los socorran en su vejez.

894. D) La moderna civilización ha sido causa de que se desarrollara otra forma del amor insaciable de las riquezas, la *plutocracia*, el ansia de llegar a ser millonario o archimillonario, no para asegurarse un porvenir tranquilo para sí y para los hijos, sino para conseguir el *poder dominador* que da el dinero. Quien dispone de sumas enormes de dinero, goza de una influencia muy grande, y ejerce una potestad muchas veces más eficaz que la de los gobernantes ; hay quien es el rey del acero, del hierro, del petróleo, de la banca, y manda sobre los jefes de estado y sobre los pueblos. Tal dominación del oro degenera muchas veces en insoportable tiranía.

895. 2° **Su malicia.** A) La avaricia es una señal de *falta de confianza en Dios*, que ha prometido velar por nosotros con paternal solicitud, y no permitir que nos falte nada de lo necesario, siempre que pongamos en él nuestra confianza. Convídanos a considerar las aves del cielo, que no siembran ni siegan, los lirios del campo, que no trabajan ni hilan; no para que nos demos a la pereza, sino para

sosegar nuestros cuidados y para que confiemos en nuestro Padre celestial [1]. Mas el avaro, en vez de poner su confianza en Dios, la pone en la muchedumbre de sus riquezas, y hace injuria a Dios al desconfiar de él : " *Ecce homo qui non posuit Deum adjutorem suum, sed speravit in multitudine divitiarum suarum et prævaluit in vanitate sua* " [2]. Esta desconfianza va junta con una excesiva confianza en sí mismo y en la propia actividad : pretende el avaro ser *su providencia*, y cae por eso en una especie de idolatría al hacer un dios del dinero. Mas nadie puede servir a la vez a dos señores, a Dios y a la Riqueza : " *non potestis Deo servire et mammonæ* " [3].

Este pecado es, pues, *grave* por su *naturaleza*, por las razones que hemos indicado; también lo es cuando por él se falta a deberes graves de *justicia*, por los medios fraudulentos de que se vale el avaro para adquirir o conservar la riqueza; de *caridad* cuando no se da la debida limosna; de *religión*, cuando dejamos nos ocupen tanto los negocios que no queda sitio para los deberes religiosos. — Pero no es más que pecado venial cuando no nos obliga a faltar a ninguna de las principales virtudes cristianas ni a ninguno de nuestros deberes para con Dios.

896. **B**) En el orden de la *perfección*, el amor desordenado de las riquezas es muy grave obstáculo.

a) Es una pasión que tiende a *ocupar el lugar de Dios dentro de nuestro corazón :* éste, que es el templo de Dios, es asaltado por toda clase de deseos angustiosos de la cosas de la tierra, de inquietudes, de preocupaciones absorbentes. Mas, para unirnos con Dios, es menester que no esté ocupado el corazón por criatura alguna, ni por cuidado alguno terrenal; porque Dios quiere para sí " toda el alma, todo el corazón, todo el tiempo y todas las fuerzas de sus amadas criaturas " [4]. — Es menester, sobre todo, que esté vacío de soberbia; mas la afición a las riquezas da pábulo a la sober-

[1] *Matth.*, VII, 24-34. — [2] *Ps.* LI, 9. — [3] *Matth.*, VI, 24.
[4] J. J. OLIER, *Introd. aux vertus*, c. II, Sec. I.

bia, porque confía más el avaro en sus riquezas que en Dios.

Dejar que el corazón se aficione al dinero es cerrar la puerta al amor de Dios; porque, donde está nuestro tesoro, allí está nuestro corazón : "*ubi thesaurus vester, ibi et cor vestrum erit*". Desasirle de esa afición es abrir a Dios la puerta del corazón; el alma que no tiene riquezas, es rica de Dios : *toto Deo dives est.*

b) La avaricia lleva también a la *inmortificación* y a la *sensualidad :* cuando se tiene dinero y se le estima, se desea gozar de él procurándose muchos placeres; o, si se priva el avaro de esos placeres, es para poner todo su corazón en el dinero. En el uno y en el otro caso, es el dinero un ídolo que nos aparta de Dios. Importa mucho, pues, huír de tamaño peligro.

897. 3º **Remedios.** **A**) El remedio principal es la honda convicción, fundada en la razón y en la fe, de que las riquezas no son un fin, sino *medios* que nos da la Providencia para remediar nuestras necesidades y las de nuestros hermanos; que Dios es siempre el Dueño Soberano de todas las cosas, y nosotros no somos, en verdad, sino sus administradores, que habremos de dar a su tiempo cuenta estrecha al Supremo Juez. — Que son bienes que se *acaban;* que no los llevaremos a la otra vida, y que allí no valen para nada, aunque los lleváremos; y que, si fuéramos prudentes, atesoraríamos para el cielo y no para la tierra : "No atesoréis riquezas en la tierra, donde la polilla y la herrumbre las destruyen, y donde los ladrones las socavan y roban; sino atesorad en el cielo, donde ni la polilla ni la herrumbre destruyen ni los ladrones socavan ni roban" [1].

B) Para desasir el corazón de ellas, el medio más eficaz es *colocar nuestros bienes en el banco del cielo*, empleando buena parte de ellos en dar a los pobres y en obras de misericordia. Dar a los pobres es

[1] *Matth.*, VI, 19-20.

prestar a Dios, y se recibe en pago el ciento por uno, aún aquí en la tierra, por el consuelo de repartir felicidad en torno nuestro; pero más en el cielo, donde Jesús, que tiene por dado a él lo que se da al más pequeñuelo de los suyos, cuidará de restituírnos en bienes imperecederos los bienes temporales de que nos hubiéremos desprendido por él. Prudentes son los que cambian los tesoros de aquí abajo por los del cielo. En procurar por Dios y por la santidad consiste la prudencia cristiana : " Procurad primero el reino de Dios y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura " : " *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus ; et hæc omnia adjicientur vobis* " [1].

898. C) Los *perfectos* van aún más lejos : venden todo lo que tienen para darlo a los pobres, o para ponerlo en común, si entran en una comunidad. — También se puede, aun guardando el total, *desprenderse de las rentas*, no haciendo uso de ellas sino según el consejo de un sabio director. De esta manera, aun siguiendo en el estado en que nos puso la Providencia, practicaremos el desasimiento de espíritu y de corazón.

CONCLUSIÓN.

899. Así, pues, la lucha contra los siete pecados capitales acabará de desarraigar de nosotros las malas inclinaciones que nacen de la triple concupiscencia. Cierto que siempre quedarán en nosotros algunas de esas inclinaciones para ejercitarnos en la paciencia, y para que tengamos siempre presente que debemos desconfiar de nosotros mismos; pero serán menos peligrosas, y, con la ayuda de la gracia de Dios, las venceremos fácilmente. Cierto también que, a pesar de todo nuestro cuidado, se alzarán aún tentaciones dentro del alma, pero no serán sino para que consigamos nuevas victorias.

---

[1] *Matth.*, VI, 33.

CAPÍTULO V.

Lucha contra las tentaciones.

900. A pesar de todo cuanto hagamos para desarraigar de nosotros los vicios, no lo conseguiremos enteramente, y hemos de estar prevenidos contra la tentación. Tenemos unos enemigos espirituales, la carne, el mundo y el demonio, n. 193-227, que no cesan de tendernos lazos. Es menester, pues, tratar de la tentación, ya de la *tentación en general*, ya de las *principales tentaciones de los principiantes* o incipientes.

ART. I. DE LA TENTACIÓN EN GENERAL [1].

901. La tentación es una *solicitación al mal, que proviene de nuestros enemigos espirituales.* Expondremos : 1º los *fines providenciales de la tentación;* 2º la *psicología* de la tentación; 3º *cómo hemos de habernos* con ella.

I. *Los fines providenciales de la tentación.*

902. Dios no nos tienta jamás directamente : " Ninguno, cuando es tentado, diga que Dios le tienta; porque Dios no puede dirigirnos al mal, y así él a ninguno tienta " [2]. Pero permite que seamos tentados por nuestros enemigos espirituales, dándonos al mismo tiempo las gracias necesarias para resistir : " *Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum ten-*

---

[1] RODRIGUEZ, *Ejercicio de perfección*, P. II, Tr. 3º; S. FRANCISCO DE SALES, *Vida devota*, P. IV, c. III-X; SCARAMELLI, *Directorio ascético*, t. II, art. X; SCHRAM, *Instit. theol. myst.*, § CXXXVII-CXLIX; W. FABER, *Progreso*, c. XVI; P. DE SMEDT, *Notre vie surnat.*, P. III, c. III; RIBET, *L'Ascétique*, c. X; Mgr GAY, *Vida y virtudes cristianas*, t. I, tr. VIII; LEHEN, *La voie de la paix intér.*, P. III, c. IV; DOM LEHODEY, *Le saint Abandon*, p. 332-343; BRUNETEAU, *Les Tentations du jeune homme*, 1912. — [2] *Jac.*, I, 13.

tatione proventum"[1]. Para ello tiene muy buenas razones.

1º Quiere *hacernos merecer el cielo.* Verdad es que pudo concedernos el cielo como un *don;* mas quiso en su sabiduría que le mereciéramos como una *recompensa.* Quiso también que la recompensa fuera proporcionada al mérito, y, por ende, a la dificultad vencida. Mas es cierto que una de las más penosas dificultades es la tentación, que pone en peligro nuestra frágil virtud. Luchar contra ella enérgicamente es uno de los actos más meritorios; y, cuando, con la gracia de Dios, la vencemos, podemos decir con S. Pablo que hemos peleado el buen certamen, y que no nos queda sino recibir la corona de justicia que Dios nos ha preparado. Con tanta mayor honra y gozo la poseeremos cuanto más hubieremos hecho para merecerla.

903. 2º Es tambien un *medio de purificación.* 1) Nos trae a la memoria que en otras ocasiones hemos caído por falta de vigilancia y de energía, y nos sirve para hacer repetidos actos de contrición, de confusión y de humildad, que ayudan a purificar nuestra alma; 2) nos obliga a esforzarnos enérgica y constantemente para no sucumbir; así, pues, expiamos nuestras negligencias y concesiones con actos contrarios, y todo esto deja más limpia y pura a nuestra alma. Por eso, cuando quiere Dios purificar con mayor perfección a un alma para elevarla a las alturas de la contemplación, permite que padezca horribles tentaciones, como diremos al tratar de la vía unitiva.

904. 3º Es por último un *medio de adelantar en la virtud.* **a**) Es la tentación como un *latigazo* que nos despierta en el mismo momento en que íbamos a quedarnos dormidos y descuidados; nos hace

[1] *I Cor.*, X, 13.

entender la necesidad de no pararnos a mitad de camino, sino de apuntar más alto, para excluír con mayor seguridad todo peligro.

b) Es también una *escuela de humildad*, de desconfianza de nosotros mismos : nos damos cuenta de nuestra flaqueza y de que nada podemos por nosotros solos; sentimos más hondamente la necesidad de la gracia, y la pedimos con mayor fervor; entendemos mejor la necesidad de *mortificar* el apetito del deleite, origen de nuestras tentaciones, y nos abrazamos valientemente con las cruces pequeñas de cada día para amortiguar el ardor de la concupiscencia.

c) Es una *escuela de amor de Dios :* porque para resistir con mayor seguridad de triunfo, nos echamos en los brazos de Dios buscando en él fuerza y protección; le damos gracias por los dones que no deja de concedernos, y nos portamos con él como un hijo que en todas sus dificultades acude al más amante de los padres.

Es de mucho provecho la tentación, y por eso permite Dios que sean tentados sus amigos : "porque eras grato a Dios, dice el ángel a Tobías, fué menester que la tentación te probara : *quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te* "[1].

II. *La psicología de la tentación.*

Diremos : 1º de la *frecuencia* de la tentación; 2º de sus *diversas fases;* 3º de las *señales* y *grados* de *consentimiento.*

905. 1º Frecuencia de las tentaciones. La frecuencia y la violencia de las tentaciones varían por extremo : hay almas que son continua y fuertemente tentadas; otras hay que apenas lo son y sin

[1] *Tob.*, XII, 13.

sentir fuertes conmociones. Muchas causas explican esta diversidad.

a) La primera es el *temperamento y el carácter :* hay gentes muy apasionadas y al mismo tiempo flacas de voluntad, las cuales son muy tentadas y andan revueltas con la tentación; otras hay muy equilibradas y esforzadas, que apenas padecen de vez en cuando alguna tentación, y que conservan la calma en medio de ella.

b) La *educación* trae consigo otras diferencias : almas hay educadas en el temor y amor de Dios, en el cumplimiento constante del deber, y que no han visto sino buenos ejemplos; otras, por el contrario, se educaron en el amor del placer y en el horror al padecer, y han contemplado hartos ejemplos de vida mundana y sensual. Échase de ver que éstos últimos serán mucho más tentados que los primeros.

c) También se han de tener en cuenta los designios providenciales de Dios : hay almas a las cuales elige para un elevado estado de santidad, y cuya pureza resguarda con celoso cuidado; otras, a las que también destina para la santidad, y quiere que pasen por pruebas muy duras para confirmarlas en la virtud; otras, por último, que no son elegidas para vocación tan elevada, y que habrán de ser muy tentadas, pero nunca más allá de lo que resistan sus fuerzas.

906. 2° **Las tres fases de la tentación.** Según la doctrina tradicional, expuesta ya por S. Augustín, hay tres fases en la tentación : la *sugestión*, la *delectación* y el *consentimiento.*

a) La *sugestión* consiste en la proposición de algún mal : la imaginación o el entendimiento se representan, con mayor o menor viveza, los atractivos del fruto prohibido; a veces es tan seductora esa representación, que se sobrepone a todo y llega a ser una especie de obsesión. Por muy peligrosa que sea la sola sugestión, no es pecado, mientras no haya sido procurada o consentida libremente : no hay pecado sino cuando la voluntad presta su consentimiento.

b) A la sugestión se une la *delectación :* instintivamente la parte inferior del alma se inclina hacia el mal sugerido, y experimenta cierto deleite.

"Sucede no pocas veces, dice S. Francisco de Sales [1], que la parte inferior se complace en la tentación sin consentimiento, antes bien, con disgusto de la superior, y ésta es aquella contradicción y guerra que pinta el Apóstol cuando dice que la carne codicia contra el espíritu". Esta delectación de la parte inferior, mientras no tome parte en ella la voluntad, no es un pecado; pero es un peligro, porque se halla muy solicitada la voluntad para prestar su consentimiento; plantéase entonces el problema: ¿consentirá, o no consentirá la voluntad?

c) Si la voluntad niega su consentimiento, pelea con la tentación y la rechaza; queda vencedora, y es éste un acto muy meritorio. Si, por el contrario, *se complace* en la delectación, y *voluntariamente* recibe placer de ella, y *consiente*, ya se ha cometido pecado allá dentro.

Todo depende, pues, del *libre consentimiento* de la voluntad, y por esta razón, y para mayor claridad, vamos a indicar las señales por las que podemos conocer *si* se consiente, y *hasta qué punto.*

907. 3º Señales de consentimiento. Para mejor exponer punto tan importante veamos cuáles son las señales del no-consentimiento, del consentimiento imperfecto, y del pleno consentimiento.

a) Podemos entender *que no hemos consentido*, si, a pesar de la sugestión y del deleite instintivo que va junto con ella, sentimos disgusto y fastidio de vernos tentados; si peleamos para no caer; si sentimos, en la parte superior del alma, vivo horror hacia el mal que se nos propone [2].

---

[1] *Vida devota*, P. IV, c. III.

[2] Cuenta San Francisco de Sales (*Vida devota*, P. IV, c. IV) que habiendo sido tentada fuertemente contra la castidad Santa Catalina de Siena, díjole el Señor: "Dime, ¿esos pensamientos inmundos te causaban placer o tristeza, amargura o delectación?" Y ella respondió: "Suma tristeza y amargura". Y que el Señor la consoló diciéndole que esas penas eran de mucho mérito y provecho.

b) Podemos tener culpa de la tentación *en su causa*, cuando prevemos que tal o cual acción, que podemos evitar, es para nosotros origen de tentación : " Cuando conozco, dice S. Francisco de Sales [1], que alguna conversación me acarrea tentaciones y caídas, con sólo ir a ella voluntariamente me hago culpable, sin duda alguna, de todas las tentaciones que allí ocurrieren ". Pero entonces no somos culpables sino en la medida en que lo previmos, y, si la previsión no fué sino vaga y confusa, es tanto menor la culpabilidad.

908. c) Podemos entender que el consentimiento fué imperfecto :

1) Cuando no rechazamos la tentación tan *prontamente* como nos damos cuenta de la mala índole de ella [2]; hay en ello una falta de prudencia, que, sin ser grave, nos expone al peligro de consentir en la tentación.

2) Cuando *vacilamos* un momento : querríamos gustar un poco del deleite prohibido, pero no querríamos ofender a Dios; en suma, tras un momento de vacilación, rechazamos la tentación; también aquí hay un pecado venial de imprudencia.

3) Si no rechazamos la tentación sino *a medias :* nos resistimos, pero débilmente y de un modo incompleto; es, pues, una semi-resistencia, un semi-consentimiento : pecado venial.

909. d) Es *pleno y entero* el consentimiento cuando la voluntad, débil ya por las primeras concesiones, se deja arrastrar a gustar voluntariamente del placer prohibido, a pesar de las protestas de la

---

[1] *Vida devota*, l. c., c. VI.

[2] " Suelen a veces ciertas cosquillas de delectación, que siguen a la tentación inmediatamente, sorprenderle a uno antes que haya podido echarlo de ver; y esto, cuando más, podrá ser pecado venial muy leve; el cual será mayor si, teniendo ya conocimiento, permanece en ella algún tiempo por verdadera negligencia, como regateando con la delectación, si puede o no puede admitirla ". *Vida devota*, l. c., c. VI.

conciencia, que dice ser pecado; entonces, si la materia es grave, el pecado es mortal : es un pecado de pensamiento, o de *delectación morosa*, como dicen los teólogos. Si al pensamiento se junta el *deseo* consentido, es un pecado aún más grave. Por último, si del deseo pasamos a la *ejecución*, o, por lo menos, a intentar y procurar los medios a propósito para llevar a cabo nuestro deseo, es un pecado *de obra*.

910. En los diversos casos que hemos expuesto, surgen a veces dudas acerca del consentimiento o del semi-consentimiento. Es menester entonces distinguir entre las almas que son de conciencia *estrecha* o delicada, y las de conciencia *ancha* o laxa; en el primer caso júzgase no haber habido consentimiento, porque el alma de quien se trata tiene hábito de no consentir; mientras que en el segundo habrá de juzgarse del modo contrario.

III. *Cómo hemos de habernos con la tentación.*

Para vencer las tentaciones y hacerlas redundar en provecho de nuestra alma, hemos de procurar tres cosas principales : 1º *prevenir* la tentación; 2º *pelear* con ella valientemente; 3º *dar gracias* a Dios después de la *victoria*, o *levantarnos* después de *la caída*.

911. 1º **Prevenir la tentación.** Ya conocemos el proverbio : *más vale prevenir que curar;* y lo mismo aconseja la prudencia cristiana. Cuando el Señor llevó consigo a los tres apóstoles al Huerto de las Olivas, les dijo : " Velad y orad, para que no caigáis en la tentación : *vigilate et orate ut non intretis in tentationem* "[1]; vigilancia y oración son, pues, los dos medios principales para prevenir la tentación.

[1] *Matth.*, XXVI, 41.

912. **A**) *Vigilar*, o sea, estar alerta arma al brazo en torno del alma para que no sea sorprendida; porque ¡es tan fácil caer en un momento de sorpresa! Esta vigilancia implica dos disposiciones principales del alma : la *desconfianza de sí mismo* y la *confianza en Dios.*

a) Se ha de huír, pues, de la soberbia *presunción* que nos hace arrojarnos en medio de los peligros, so pretexto de que somos harto fuertes para triunfar de ellos. Éste fué el pecado de S. Pedro, que, en el mismo momento en que el Señor predecía la huída de los apóstoles, exclamó : " Aunque para todos fueres ocasión de caer, nunca lo serás para mí " [1]. Tengamos, por el contrario, muy presente que, quien creyere estar en pie, ha de mirar no caiga : " *Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat* " [2]; porque, si el espíritu está pronto, la carne es débil, y no podemos estar seguros sino con la humilde desconfianza de nuestra flaqueza.

b) Mas también hemos de evitar los *miedos vanos* que no hacen sino aumentar el peligro; verdad es que somos débiles por nosotros mismos, pero invencibles en Aquel que nos conforta : " Fiel es Dios, que no permitirá seáis tentados sobre vuestras fuerzas, sino que de la misma tentación os hará sacar provecho para que podáis sosteneros " [3].

c) La razonable desconfianza de nosotros mismos será causa de que *evitemos las ocasiones peligrosas :* aquella compañía, aquella diversión, etc., puestos en los cuales, la propia experiencia nos ha demostrado que corremos peligro de caer. Hace también huír de la *ociosidad*, que es una de las ocasiones más peligrosas, n. 885, así como de cierta *molicie habitual*, que desgasta las fuerzas de la voluntad, y la prepara para ceder en todo [4]. Cobra horror a los sueños

[1] *Marc.*, XIV, 29. — [2] *I Cor.*, X, 12. — [3] *I Cor.*, X, 13.
[4] Esa molicie ha sido muy bien descrita por MONS. GAY, *Vida y vir-*

vanos, que llenan el alma de imaginaciones, las cuales no tardan mucho en tornarse peligrosas. En una palabra, nos empuja a practicar la mortificación en las diferentes formas que ya dijimos, n. 767-817, y a poner todo nuestro cuidado en cumplir con nuestras obligaciones particulares, en la vida interior y en el apostolado. Poco lugar quedará para las tentaciones en vida tan intensa.

d) Ha de vigilarse especialmente el *punto débil* del alma, porque de ese lado comenzará siempre el ataque. Para fortalecer ese punto vulnerable nos valdremos del *examen particular*, que concentra toda nuestra atención, por bastante tiempo, en el defecto aquel, o, mejor aún, en la virtud opuesta (n. 468).

913. **B**) Con la vigilancia ha de ir junta la *oración*, que, poniendo a Dios de nuestra parte, nos hará invencibles. Verdaderamente a Dios interesa que venzamos : contra él van los ataques que el demonio nos dirige; la obra de Dios en nosotros quiere destruír; podemos, pues, invocarle con santa confianza, seguros de que no espera otra cosa para acudir en nuestro socorro. Cualquiera oración es buena contra la tentación; vocal o mental, privada o pública, en forma de adoración o en forma de petición. Puédese orar muy especialmente, en los momentos de sosiego, para el tiempo de la tentación. Cuando ésta se presentare, bastará con una breve elevación del corazón para vencerla más fácilmente.

914. 2º **Resistir a la tentación.** Esta resistencia será de diversas maneras según la naturaleza

---

tudes crist., tr. VIII, p. 525-526 : "Duerme, y queda, por ende, expuesta a los golpes del enemigo, el alma perezosa, el alma muelle, dejada, pusilánime, a la que todo sacrificio espanta, y cualquier trabajo serio rinde, que, rica quizá en deseos, es pobre en propósitos y aún más pobre en obras, que se cansa de todo, que va muy a gusto cuesta abajo, y se deja llevar de la corriente".

de la tentación. Hay unas que son *frecuentes*, mas *poco graves;* a éstas hay que tratarlas con *desprecio*, como explica muy bien S. Francisco de Sales [1].

"Ya que es imposible librarse enteramente de la importunidad de esas tentacioncillas de vanidad, de sospecha, de disgusto, de celos, de envidia, de enamoramiento y otros semejantes trampantojos, que como moscas o moscones nos pasan por delante de la vista, y ya nos pican en la mejilla, ya en la nariz, el mejor medio de resistir a ellas es no apurarnos; pues, aunque nos puedan molestar, no podrán dañarnos si estamos firmemente resueltos a servir a Dios. De tales embestidillas, pues, ni has de hacer caso ni pararte siquiera a pensar qué significan; déjalas, pues, como a las moscas, susurrar cuanto quieran junto a tus oídos".

Mas lo que ahora nos interesa es cómo se ha de resistir a las tentaciones *graves;* a éstas hemos de oponernos *pronta* y *enérgicamente*, con *constancia* y con *humildad.*

A) *Prontamente*, sin ponernos a discutir con el enemigo, sin vacilar; en los comienzos no ha asentado aún sólidamente el pie en el alma la tentación y por eso es más fácil rechazarla; si dejamos que eche raíces, nos costará mucho más. No hemos, pues, de darle parlamento; asociemos la idea de placer ilícito con todo lo más repugnante que hubiere, con una serpiente, con un traidor que intentara sorprendernos, y recordemos lo que dice la Escritura: "Huye del pecado como de la vista de la serpiente; porque, si te acercares a ella, te morderá: *quasi a facie colubri fuge peccata*" [2]. Huímos de ella con la oración, y ocupando la mente con cualquiera otra cosa.

915. B) *Enérgicamente*, no con blandura y como a disgusto: con eso parecería que convidábamos a la tentación a volver; sino con fuerza y valentía, mostrando el horror que nos causa tal proposición: "atrás, Satanás; *vade retro, Satana*" [3]. Mas ha de

[1] *Vida devota*, P. IV, c. IX. — [2] *Eccli.*, XXI, 2. — [3] *Marc.*, VIII, 33.

usarse de diversa táctica según la clase de la tentación : si ésta fuere de *deleites seductores*, es menester desviarse de ella y huír aplicando fuertemente la atención a cosa distinta que absorba todo nuestro espíritu; la resistencia directa no haría sino aumentar el peligro. Si se tratare de una tentación de *repugnancia* que nos causare el haber de cumplir con alguno de nuestros deberes, de antipatía, de odio, de respeto humano, lo mejor será muchas veces mirar de frente la tentación, considerar abiertamente la dificultad, y acudir a los principios de la fe para vencerla.

916. **C**) *Con constancia :* a veces la tentación, vencida por el momento, vuelve con nueva furia, y el demonio junta del desierto siete espíritus más, peores que él. A tamaña pertinacia del enemigo hay que oponer una resistencia no menos tenaz; porque la victoria es del que pelea hasta el fin. Mas, para estar más seguro de vencer, conviene manifestar la tentación al director.

Así lo aconsejan los Santos, especialmente S. Ignacio y S. Francisco de Sales : "pues es muy de notar, dice éste, que el primer pacto que hace el maligno con el alma que quiere seducir es que calle, como así lo recomiendan los que quieren engañar a las mujeres casadas o doncellas; pues lo primero que las encargan es que no manifiesten sus propuestas a los padres o maridos, cuando, por el contrario, Dios en sus inspiraciones nos encarga sobre todo que las manifestemos, para que sean reconocidas por nuestros superiores y maestros espirituales"[1]. Parece realmente que hay una gracia especial asignada a esta manifestación del interior del corazón : tentación declarada, ya está medio vencida.

917. **D**) Con *humildad :* ésta es en verdad la que nos trae la gracia, y la gracia la que nos da la victoria. El demonio, que pecó por soberbia, huye ante un acto sincero de humildad; y la triple concupiscencia, que de la soberbia saca su poder,

[1] *Vida devota*, P. IV, c. VII.

es fácilmente vencida, luego que con la espada de la humildad le cortamos, por decirlo así, la cabeza.

918. 3º **Después de la tentación** es menester guardarse mucho de examinar minuciosamente si consentimos o no; porque tamaña imprudencia abriría de nuevo la puerta a la tentación, y nos pondría otra vez en peligro. Además, es muy fácil de ver, por el testimonio de la conciencia, sin necesidad de un profundo examen, si quedamos vencedores.

A) Si hubiéremos tenido la dicha de vencer, demos gracias de todo corazón al que nos concedió la victoria : es un deber de gratitud, y también el medio más a propósito para conseguir nuevas gracias en tiempo oportuno. ¡Ay de los ingratos que se atribuyen a sí la victoria, y no se cuidan de dar gracias a Dios! ¡No tardarán en saber por experiencia cuán flacos son!

919. **B**) Mas, si por desdicha hubiéremos caído, no hemos de acobardarnos por eso; traigamos a la memoria el recibimiento hecho al hijo pródigo, y corramos, como él, a postrarnos a los pies del representante de Dios, clamando de todo corazón : " Padre, he pecado contra el cielo y contra ti; no merezco ser llamado hijo tuyo "[1]. Y Dios, que es aún más misericordioso que el padre del pródigo, nos dará el beso de paz, y nos volverá a su amistad.

Mas, para evitar las recaídas, ha de valerse de su mismo pecado el pecador arrepentido, para humillarse profundamente en la presencia de Dios, confesar su inutilidad para el bien, poner en Dios toda su confianza, ser más recatado, evitar cuidadosamente todas las ocasiones de pecado, y volver al ejercicio de la penitencia. El pecado que sea reparado de esa manera, no será un obstáculo serio

[1] *Luc.*, XV, 21.

para la perfección [1]. Como hace notar muy bien S. Agustín, los que así se levantan, tórnanse más humildes, más prudentes y fervorosos : "*ex casu humiliores, cautiores, ferventiores*" [2].

ART. II. DE LAS PRINCIPALES TENTACIONES DE LOS QUE COMIENZAN.

Los incipientes están sujetos a toda clase de tentaciones, procedentes de las causas que hemos indicado. Pero hay algunas, sin embargo, que parecen más propias de ellos, y son : 1° las *ilusiones* que provienen de las consolaciones y de las sequedades; 2° la *inconstancia;* 3° la *excesiva solicitud;* 4° alguna vez los *escrúpulos.*

§ I. Ilusiones de los principiantes acerca de las consolaciones [3].

920. Generalmente concede Dios, a los que comienzan, consuelos sensibles, para atraerlos a su servicio; quítaselos luego por un tiempo, para probarlos y confirmarlos en la virtud. Mas hay algunos que creen haber llegado a cierto grado de santidad cuando reciben muchos de estos consuelos; y tiénense por perdidos cuando se les huyen dejando el puesto a la sequedad. Importa mucho, pues, para no dar entrada a la presunción ni al desaliento, explicarles la verdadera doctrina acerca de las consolaciones y de las sequedades.

I. *Las consolaciones.*

921. 1° **Su naturaleza y procedencia.** a) Las consolaciones *sensibles* son *emociones suaves que*

---

[1] Véase J. TISSOT, *L'art d'utiliser ses fautes d'après S. Fr. de Sales.*
[2] *De correpl. et gratiâ*, cap. I.
[3] S. FR. DE SALES, *Vida devota*, P. IV, c. XIII-XV; F. GUILLORÉ, *Les secrets de la vie spirituelle*, tr. VI; W. FABER, *Progreso*, c. XXIII; DOM LEHODEY, *Le saint Abandon*, p. 344 ss.; P. DE SMEDT, *Notre vie surnat.*, P. III, c. V.

afectan a la sensibilidad y hacen saborear un gozo espiritual intenso. El corazón se ensancha y late con mayor fuerza, la sangre circula con mayor rapidez, el rostro se ilumina, tiembla la voz, y, a veces, el gozo se manifiesta por medio de lágrimas. — Distínguense de los consuelos *espirituales*, que se conceden a las almas que van adelante en la virtud, y que son de un orden superior, y obran sobre el *entendimiento* iluminándole, y sobre la *voluntad*, moviéndola a la oración y a la virtud. Por lo demás, mézclanse a menudo los consuelos y las sequedades, y, lo que ahora diremos de los unos, puédese aplicar a las otras.

b) Tales consuelos pueden proceder de tres causas :

1) de *Dios*, que se ha con nosotros como una madre con su hijo pequeñuelo, y nos atrae a sí haciéndonos hallar delicias en su servicio para apartarnos mejor de los falsos deleites del mundo;

2) del *demonio*, que, obrando sobre el sistema nervioso, sobre la imaginación y la sensibilidad, puede producir ciertas emociones sensibles, de las que se vale inmediatamente para llevarnos a austeridades indiscretas, a la vanidad y a la presunción, tras de la cual viene en seguida el desaliento;

3) de la misma *naturaleza :* hay temperamentos propensos a la imaginación, a las emociones, al optimismo, que, cuando se dan a la piedad, sírveles ésta de cebo para su sensibilidad.

922. 2º **Ventajas.** Los consuelos tienen ciertamente sus ventajas :

a) *Facilitan el conocimiento de Dios :* la imaginación, ayudada de la gracia, gusta de representarse sensiblemente las bellezas divinas; el corazón se deleita en ellas; dáse el alma por entero a la oración y a largas meditaciones, y entiende mejor la bondad de Dios.

b) Sirven también para *fortalecer la voluntad:* no hallando obstáculo en las potencias inferiores, sino ayuda de mucho precio, despégase la voluntad más fácilmente de las criaturas, enciéndese más y más en el amor de Dios, y forma enérgicos propósitos, los cuales cumple fácilmente con las gracias alcanzadas en la oración; porque ama a Dios de un modo sensible, sufre denodadamente los sacrificios pequeños de cada día, y aun se impone voluntariamente algunas mortificaciones.

c) Nos sirven para adquirir *hábitos* de recogimiento, de oración, de obediencia, de amor de Dios, que durarán por algún tiempo, aún después de haber desaparecido las consolaciones.

923. 3º **Inconvenientes.** Sin embargo, los consuelos sensibles tienen también sus inconvenientes:

a) Suelen ser causa de una especie de *gula espiritual*, por la que nos aficionamos más a las consolaciones de Dios que al Dios de las consolaciones, y, tanto suele ser así, que, cuando los consuelos se alejan, descuidamos las prácticas de piedad y el cumplimiento de nuestras obligaciones; y aun en el mismo momento en que gozamos de ellos, está muy lejos de ser sólida nuestra devoción; porque lloramos a veces por la Pasión del Señor, negándole al mismo tiempo el sacrificio de aquella amistad sensible, o aquella mortificación. Mas no puede jamás haber sólida virtud cuando no llega hasta el sacrificio el amor de Dios, n. 321: "muchas almas que tienen estas ternuras y consuelos son, con todo eso, muy viciosas, y, por consiguiente, no tienen verdadero amor de Dios, y, mucho menos, devoción verdadera"[1].

b) Fomentan a menudo la *soberbia* en sus diferentes formas: 1) la *vana complacencia* en sí

[1] S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. IV, c. XIII.

mismo; porque, cuando recibimos consuelos, y sentimos gusto en la oración, ya nos tenemos por santos no siendo sino novicios en la perfección; 2) la *vanidad;* porque gustamos de hablar con los otros de esos consuelos para darnos importancia, y no somos sino pequeñuelos en la virtud; 3) la *presunción:* nos creemos fuertes e invencibles, y nos ponemos en el peligro, o, cuando menos, nos entregamos al descanso, debiendo multiplicar los esfuerzos para ir adelante.

924. 4° Cómo hemos de habernos con las consolaciones. Para sacar buen provecho de los consuelos divinos, y librarnos de los daños que hemos indicado, hemos de observar las siguientes reglas.

a) Puédense ciertamente desear los consuelos de un modo condicional; con intención de que nos sirvan para amar a Dios y cumplir su santa voluntad. De esa manera nos hace pedir la Iglesia, en la *Colecta* del día de Pentecostés, la gracia de la consolación espiritual: "*et de ejus semper consolatione gaudere*". Verdaderamente son un don de Dios que tiene por fin el prestarnos ayuda para la obra de nuestra santificación; hemos, pues, de estimarlos en mucho, y podemos pedirlos; mas sometiéndonos siempre a la santa voluntad de Dios.

b) Cuando nos fueren dados, recibámoslos con *gratitud* y *humildad*, teniéndonos por indignos, y atribuyendo a Dios todo el mérito de ellos; si quiere tratarnos como a hijos mimados, alabado sea, pero confesemos siempre que harto imperfectos debemos de ser aún, cuando hemos menester de que nos den alimento de infantillos, "*quibus lacte opus est et non solido cibo*". Sobre todo no nos ensoberbezcamos jamás por ellos; porque ése sería el modo más seguro de perderlos.

c) Después de recibirlos con humildad, sirvámonos de ellos cuidadosamente según la intención del

que nos los da. Dánoslos Dios, dice S. Francisco de Sales, "para hacernos, por este medio, suaves para con el prójimo y amorosos para con su Majestad divina. Da la madre el confite al niño para que el niño le dé un beso; pues besemos nosotros también al Salvador, que nos da tantas dulzuras, advirtiendo que besar al Salvador es obedecer, guardar sus mandamientos, cumplir su voluntad, seguir sus designios; en una palabra : abrazarle tiernamente con obediencia y fidelidad"[1].

d) Por último hemos de tener muy presente que no siempre habrán de durar esos consuelos, y pedir humildemente a Dios la gracia de servirle en medio de la sequedad cuando tuviere a bien enviárnosla. Mientras tanto, en vez de querer alargar los consuelos con esfuerzos de cabeza, hemos de procurar moderarlos y abrazarnos fuertemente con el Dios de las consolaciones.

II. *De las sequedades.*

Para más confirmarnos en la virtud, de vez en cuando nos envía Dios *sequedades;* expondremos 1º su *naturaleza;* 2º su *fin providencial;* 3º *cómo hemos de habernos en ellas.*

925. 1º **Naturaleza.** Las sequedades son una *privación de los consuelos sensibles y espirituales* que favorecen la oración y el ejercicio de la virtud. A pesar de todo el trabajo que pongamos en la oración, no sentimos gusto en ella, sino, muy al revés, enfado y cansancio; se nos hace muy largo el tiempo de ella; parecen estar dormidas la fe y la confianza, y el alma, en vez de estar despierta y alegre, vive en una especie de modorra : no hace cosa alguna, sino *a fuerza de voluntad.* Es ciertamente un estado muy doloroso; pero también tiene sus ventajas.

[1] *Vida devota*, P. IV, c. XIII.

926. 2º Fin providencial. **a**) Cuando Dios nos envía sequedades, es para *desasirnos* de las criaturas, y hasta del placer mismo que hallamos en la piedad, para que pongamos todo nuestro empeño en amar a solo *Dios*, y *por él solo*.

b) Quiere también *humillarnos*, dándonos a conocer que no merecemos por nosotros los consuelos, sino que son dones esencialmente gratuítos.

c) Con ellas también nos *purifica* más y más, ya de nuestras culpas pasadas, ya de las aficioncillas presentes, y de toda mira egoísta : cuando tenemos que servir a Dios sin gusto, por convicción y voluntad, padecemos mucho, y este padecer nos sirve de expiación y de reparación.

d) Por último nos *confirma* en la virtud; porque, para seguir orando y haciendo el bien, es menester ejercitar con energía y constancia la voluntad, y así se robustece la virtud.

927. 3º Cómo nos hemos de haber en el tiempo de la sequedad. **a**) Como las sequedades provienen a veces de nuestros pecados, hemos de examinarnos primeramente con mucha atención, pero sin excesiva inquietud, si acaso tenemos la culpa de ellas : 1) por movimientos, más o menos consentidos, de vana complacencia o de soberbia; 2) por una especie de pereza espiritual, o, por el contrario, por una actividad excesiva; 3) por andar buscando consolaciones humanas, amistades demasiado sensibles, o deleites del mundo, sabiendo que Dios quiere para sí el corazón todo entero ; 4) por falta de lealtad para con el director : " porque quien miente al Espíritu Santo, dice S. Francisco de Sales, bien merece que le niegue sus consuelos "[1]. — Cuando hubiéremos hallado la causa de las sequedades, nos humillaremos y cuidaremos de quitarla.

[1] *Vida devota*, P. IV, c. XIV.

928. b) Si no fuéremos nosotros la causa, conviene que saquemos mucho provecho de la prueba. 1) Lo mejor para ello será convencernos de que servir a Dios sin gusto y sin deleite es mucho más meritorio que hacerlo con gran consolación; que basta *querer* amar a Dios para amarle ya, y que el más perfecto acto de amor es el de conformar nuestra voluntad con la de Dios. 2) Para añadir nuevos méritos a dicho acto, no hay cosa mejor que unirnos con Jesús, el cual, en el Huerto de las Olivas, quiso afligirse y entristecerse por amor nuestro, y repetir con él: "*verumtamen non mea voluntas sed tua fiat*" [1]. 3) Mas, sobre todo, no hemos de desmayar jamás, ni quitar nada de nuestros ejercicios de piedad, de nuestra actividad, ni de nuestros propósitos; sino imitar a Nuestro Señor que, puesto en agonía, oró más largamente: "*factus in agoniâ prolixius orabat*".

929. Un consejo para los directores. Para que esta doctrina acerca de las consolaciones y de las sequedades la entiendan bien los dirigidos, es menester que el director se la exponga a menudo; porque, aun con todo, piensan los dirigidos que son mejores cuando todo les va a la medida de sus deseos, y no cuando han de remar contra la corriente; mas, poco a poco, van entendiendo claramente la verdad, y, cuando saben ya no ensoberbecerse en el tiempo de la consolación, ni acobardarse en el de la sequedad, adelantan más rápidamente y con paso más firme.

§ II. La inconstancia de los principiantes.

930. 1º **El mal.** Cuando el alma se entrega a Dios, y comienza a ir adelante por las vías espirituales, sostiénela en el camino la gracia de Dios, el atractivo de la novedad, y cierta ansia por la

[1] *Luc.*, XXII, 42.

virtud, que vence pronto las dificultades. Pero, cuando es llegado el tiempo en que la gracia de Dios se nos concede de un modo menos sensible, o nos cansamos de haber de volver de nuevo al mismo empeño, o decae nuestro afán, por tropezar siempre con las mismas dificultades. Entonces corremos peligro de caer en la inconstancia o en el relajamiento.

Manifiéstase esta disposición del ánimo; 1) en los *ejercicios de piedad*, los cuales hacemos con menor atención, los abreviamos y dejamos por negligencia; 2) en la *práctica de las virtudes :* habíamos comenzado con muchos ánimos el camino de la penitencia y de la mortificación, y, al ver que es muy trabajoso y fastidioso, acortamos el paso; 3) en la *santificación habitual de nuestras obras :* teníamos antes por costumbre el renovar a menudo el ofrecimiento de obras para estar más seguros de hacerlas con pureza de intención; mas ahora ya nos cansa este ejercicio, le dejamos, y muy pronto hacemos todas nuestras obras por rutina, curiosidad, vanidad o por deleite. Imposible adelantar en la virtud con tales disposiciones de ánimo; porque nada se consigue sin constancia en el esfuerzo.

931. 2º **El remedio.** **A**) Es menester convencerse de que la obra de la perfección es obra de mucho tiempo y de mucho trabajo y constancia, y que solamente la terminan aquellos que ponen, sin cesar y de continuo, manos a la obra con nuevas energías a pesar de los fracasos parciales que experimenten. Así hacen los hombres de negocios cuando quieren salir triunfantes en sus empresas; y así ha de hacer el alma que quiera adelantar en la virtud. Todas las mañanas ha de preguntarse si no podrá hacer un poquito *más*, y, sobre todo, portarse un poquito *mejor* para con Dios; y todas las noches ha de examinarse detenidamente para ver si llevó a cabo, aunque solo fuere en parte, el programa de la mañana.

B) No hay cosa más a propósito para conseguir la constancia, que la práctica observante del examen particular, n. 468; concentrando la atención en un

solo punto, en una sola virtud, y dando cuenta al confesor de nuestros progresos, podemos estar seguros de adelantar, aun sin darnos cuenta de ello.

Lo que dijimos acerca de la educación de la voluntad, n. 812, es también un excelente medio para vencer la inconstancia.

§ III. La excesiva solicitud de los incipientes.

Muchos de los que comienzan, llevados de su buena voluntad, ponen demasiado ardor y solicitud en la obra de su perfección, y acaban por cansarse y quedar rendidos por tantos esfuerzos inútiles.

932. 1º **Las causas.** **a**) La causa principal de este defecto es el *suplantar la actividad de Dios con la nuestra :* en vez de considerar atentamente antes de hacer alguna cosa, y de pedir luces al Espíritu Santo y guiarnos por ellas, nos arrojamos a hacerla con ardor de fiebre; sin consultar, como debiéramos, con el director, la hacemos, y, luego de hecha, vamos a darle cuenta de lo hecho; de aquí que cometamos muchas imprudencias, y que trabajemos inútilmente : "*magni passus extra viam*".

b) Júntase a menudo con todo esto la *presunción :* quisiéramos hacer muy deprisa las jornadas; salir cuanto antes de los ejercicios de penitencia y llegar rápidamente a la unión con Dios; mas, por desdicha, crecen las dificultades no previstas, decae el ánimo, retrocedemos, y caemos a veces en faltas graves.

c) Otras veces es causa de ello la *curiosidad :* andamos siempre a la busca de procedimientos nuevos para alcanzar la perfección, los ensayamos por un poco de tiempo, y luego les damos de lado sin esperar a que hayan producido efecto. Forjamos de continuo nuevos proyectos de reforma para nosotros y para los demás, y no nos acordamos de ponerlos por obra.

El resultado más evidente de tamaño exceso de actividad es la pérdida del recogimiento interior, la turbación y el desasosiego, sin provecho alguno de importancia.

933. 2º **Los remedios.** **a**) El remedio principal es someternos *enteramente a la acción de Dios*, considerar muy despacio siempre lo que vamos a hacer, pedir luces a Dios, consultar con el director, y atenernos a su parecer. Así como en el orden de la naturaleza no son las fuerzas violentas las que producen los mejores resultados, de la misma manera, en la vida sobrenatural, no son los esfuerzos febriles los que nos hacen adelantar, sino los sosegados y ordenados : quien va despacio llega lejos.

b) Mas, para dejarnos llevar dócilmente por Dios, es necesario combatir las causas del exceso de solicitud : 1) la vivacidad de carácter, que nos impulsa a determinaciones demasiado rápidas; 2) la presunción, que nace de la mucha estima que hacemos de nosotros mismos; 3) la curiosidad, que anda siempre en busca de novedades. Pelearemos sucesivamente contra esos defectos por medio del examen particular, y volverá Dios a ocupar su trono en el alma, y la guiará con sosiego y dulzura por los caminos de la perfección.

§ IV. Los escrúpulos [1].

934. Son los escrúpulos una enfermedad física y moral, que produce una especie de enloquecimiento en la conciencia, y es causa de que el alma tema a cada paso, y por razones sin peso, haber ofendido

[1] S. IGNAT., *Exercit. spirit.*, Regulæ de scrupulis; ALVAREZ DE PAZ, t. II, lib. I, P. III, c. XII, § V; SCARAMELLI, *Directorio ascético*, tr. II, art. XI; SCHRAM, *Inst. theol. mysticæ*, t. I, § 73-83; S. ALPHONSUS, *Theol. moralis*, tr. I, De conscientiâ, n. 10-19; LOMBEZ, *Paix intérieure*, p. II, c. VII; W. FABER, *Progreso*, c. XVII; DUBOIS, *L'Ange conducteur des âmes scrupuleuses;* P. DE LEHEN, *La voie de la paix intérieure*, P. IV; A. EYMIEU *Le gouv. de soi-même*, t. II, L'obsession et le scrupule; DOM LEHODEY, *Le saint Abandon*, p. 407-414.

a Dios. Esta enfermenad no es exclusiva de los principiantes; hállase también en almas más adelantadas. Habremos, pues, de exponer brevemente: 1° la *naturaleza* del escrúpulo; 2° la *materia;* 3° los *inconvenientes* y *ventajas;* 4° los *remedios.*

I. *Naturaleza del escrúpulo.*

935. La palabra escrúpulo (del latín *scrupulus:* pedrezuela) ha significado durante mucho tiempo una pesa pequeñísima que no hacía oscilar sino las balanzas más sensibles. En moral designa una razón menudísima de que no se cuidan sino las conciencias más delicadas. De aquí ha venido a significar *el desasosiego excesivo que experimentan algunas conciencias por temer, por razones de poco peso, haber ofendido a Dios.* Para que mejor entendamos qué cosa sea el escrúpulo, explicaremos su *origen,* sus *grados,* y en qué se *distinga de la conciencia delicada.*

936. 1° **Origen.** Unas veces procede el escrúpulo de una causa *puramente natural,* y otras de una intervención *sobrenatural.*

a) Considerado *naturalmente* suele ser el escrúpulo una enfermedad *física* y *moral.* 1) La enfermedad *física* que produce tal desorden es una especie de *depresión nerviosa,* que impide la justa apreciación de las cosas de la moral, y tiende a producir la *obsesión* de que hemos cometido un pecado, sin razón para pensarlo así. 2) Pero hay también causas *morales* que producen el mismo efecto, y son: la *minuciosidad,* que se engolfa en la consideración de los más menudos pormenores, y quisiera tener certeza absoluta en todas las cosas; la *falta de luces* en el entendimiento, por lo que el escrupuloso se imagina a Dios como a un juez, no solamente severo, sino implacable; y además no distingue, en los actos humanos, entre la impresión del sentido y el

consentimiento, y cree haber pecado, porque la imaginación recibió una impresión fuerte y duradera; la *terquedad*, que antepone el propio juicio al del confesor, precisamente porque se deja guiar por sus impresiones más que por la razón.

Cuando se juntan las dos causas : la física y la moral, el mal es más hondo y difícil de curar.

937. **b**) También pueden proceder los escrúpulos de una *intervención preternatural de Dios* o del *demonio.*

1) Permite Dios que seamos asediados de los escrúpulos, unas veces para *castigarnos*, especialmente por nuestra soberbia y nuestros movimientos de vana complacencia; otras, para *probarnos*, para que expiemos las faltas pasadas, para desasirnos de los consuelos espirituales, y llevarnos a mayor grado de santidad; así acontece especialmente con las almas a las que Dios prepara para la contemplación, como diremos al tratar de la vía unitiva.

2) Suele también valerse a veces el demonio de alguna predisposición morbosa de nuestro sistema nervioso para poner turbación en nuestra alma; persuádenos de que nos hallamos en pecado mortal para quitarnos la comunión, o para estorbarnos el cumplimiento de nuestras obligaciones; especialmente procura engañarnos acerca de la gravedad de esta o la otra acción, para que pequemos *formalmente*, aunque en ello no se encuentre materia de pecado, y mucho menos de pecado grave.

938. 2° **Grados**. Hay ciertamente muchos grados en el escrúpulo : **a**) en los comienzos no es más que una conciencia *meticulosa*, excesivamente tímida, que ve pecado donde no lo hay; **b**) luego son escrúpulos *de momento*, que consultamos con el director, y aceptamos inmediatamente la solución que él nos da; **c**) por último el escrúpulo *propiamente dicho*, *tenaz*, junto con la *terquedad.*

939. 3º **En qué se diferencia de la conciencia delicada.** Conviene mucho distinguir la conciencia escrupulosa de la *delicada* o *timorata.*

a) El origen no es el mismo : la conciencia delicada ama a Dios con fervor y, para más agradarle, quisiera evitar aún las faltas más pequeñas, y las más menudas imperfecciones voluntarias; mas al escrupuloso guíale cierto egoísmo que le mueve a desear con demasía la certeza y seguridad de hallarse en estado de gracia.

b) La conciencia *delicada*, porque le horroriza el pecado y conoce su propia flaqueza, tiene un *temor fundado*, mas no desasosegado, de desagradar a Dios; el escrupuloso por su parte siente *temores infundados* de pecar en todas las circunstancias.

c) La conciencia timorata sabe guardar la *distinción* entre el *pecado mortal* y el *venial*, y, en caso de duda, se somete inmediatamente al juicio de su director; el escrupuloso discute agriamente con el director, y no se somete sino muy difícilmente a sus mandatos.

Así como hemos de huír del escrúpulo, no hay cosa de tanto precio como una conciencia delicada.

II. *Materia del escrúpulo.*

940. 1º A veces el escrúpulo es general y versa sobre toda clase de materias; antes de la obra, agranda sin medida los peligros que pudiéramos hallar en ésta o en la otra ocasión de suyo inocente; después de la obra, llena al alma de mil desasosiegos sin motivo, y persuade tenazmente a la conciencia de que cometió pecado mortal.

941. 2º Lo más ordinario es que verse sobre algunas *materias especiales* : —

a) Acerca de las *confesiones pasadas* : aun después de haber hecho muchas confesiones generales, no quedamos tranquilos, y tememos no haber dicho todos los pecados, o no haber

tenido contrición, y queremos repetirlas; **b**) acerca de los *malos pensamientos :* la imaginación llénase de representaciones peligrosas y obscenas, y, como producen de suyo alguna impresión, ya tememos haber consentido, y aun nos parece estar ciertos de ello, aunque nos hayan disgustado profundamente; **c**) sobre *pensamientos de blasfemia :* porque cruzan por nuestra mente tales ideas, ya creemos firmemente haber consentido, a pesar del horror que nos han causado; **d**) acerca de la *caridad :* hemos oído murmurar sin protestar enérgicamente en contra, hemos faltado al deber de la corrección fraterna por respeto humano, hemos escandalizado al prójimo con palabras indiscretas, hemos visto un remolino de gente y no nos hemos acercado a ver si había ocurrido algún accidente en el que fuera menester la intervención del sacerdote para dar la absolución, y en todos esos casos nos parece ver gravísimos pecados mortales; **e**) acerca de las *sagradas especies* que tememos haber tocado sin razón y quisiéramos purificarnos las manos y la ropa; **f**) sobre las palabras de la consagración, sobre el rezo íntegro del oficio divino, etc...

III. *Inconvenientes y ventajas de los escrúpulos.*

942. 1º Cuando tenemos la desdicha de dejarnos llevar de los escrúpulos, producen éstos en el alma efectos deplorables : —

a) Conducen paso a paso a cierta *debilidad* y *desequilibrio* del sistema nervioso : los temores y las angustias incesantes ejercen una acción depresiva sobre la salud del cuerpo; pueden convertirse en verdadera *obsesión*, y producir el monoideísmo o la idea fija, vecina de la locura.

b) *Ciegan los ojos del alma y tuercen el juicio :* piérdese poco a poco la facultad de discernir entre lo que es pecado y lo que no lo es, entre el pecado grave y el leve; queda el alma como navío sin timón.

c) Viene en pos de esto *la pérdida de la verdadera devoción :* en fuerza de vivir en continua agitación y desasosiego, tórnase el alma terriblemente egoísta, desconfía de todo el mundo, aún de Dios mismo, al que tiene por demasiado severo; duélese de que permita que viva en tan desdichada situación de

ánimo, y acúsale de ello injustamente; échase de ver que con eso es imposible la devoción.

d) Por último vienen las *flaquezas* y las *caídas*. 1) El escrupuloso gasta sus fuerzas en nimiedades, y no las tiene cuando es menester pelear por cosas de mayor importancia; porque no puede ponerse la atención con igual intensidad en toda la línea de combate. De aquí vienen las sorpresas, las caídas por flaqueza y, a veces, las faltas graves. 2) Además busca *instintivamente el escrupuloso un consuelo* para sus penas, y, como no le halla en la piedad, búscalo fuera de ella en lecturas y amistades peligrosas : muchas veces suele esto ser causa de lamentables caídas, que producen hondo desaliento.

943. 2º Mas quienes saben *recibir los escrúpulos* como una *prueba*, y *enmendarse* poco a poco de ellos, con la ayuda de un sabio director, sacan de ellos muy ricos provechos.

a) Sírvenles para *purificar su alma :* ponen toda la atención en evitar aún los menores pecados y las más pequeñas imperfecciones voluntarias, y con esto consiguen gran pureza de corazón.

b) Ayúdannos a practicar la *humildad* y la *obediencia*, moviéndonos a someter todas nuestras dudas al director con toda sencillez, y a seguir sus consejos con entera docilidad, no solo de la voluntad, sino también del entendimiento.

c) Son a propósito para alcanzar gran *pureza de intención*, porque nos hacen desasirnos de los consuelos espirituales para unirnos solamente con Dios, al que más amamos cuanto más nos prueba.

IV. *Remedios de los escrúpulos.*

944. Desde los comienzos ha de vencerse el escrúpulo antes de que eche raíces hondas en el alma. El mejor, y puede decirse que el único

remedio, es la **obediencia** plena y absoluta a un sabio director : habiéndose entenebrecido la luz de nuestra conciencia, hemos de echar mano de otra luz; es el escrupuloso un navío sin brújula ni timón, y menester ha de que otro le remolque. El *director* ha de *granjearse*, pues, la *confianza* del escrupuloso, y saber *ejercer* sobre él *su autoridad* para sanarle.

945. 1º Lo primero que ha de hacer es **granjearse la confianza** del escrupuloso : porque fácilmente se obedece a aquél en quien se ha puesto la confianza. Pero no es ello tan fácil como parece : verdad es que los escrupulosos sienten instintivamente la necesidad de uno que los guíe; pero hay quienes no se atreven a ponerse enteramente en sus manos : gustan de acudir a él con consultas, pero también gustan de discutir las razones. Jamás se debe discutir con un escrupuloso, sino que siempre debe hablársele con autoridad, diciéndole claramente lo que debe hacer.

Para *inspirar semejante confianza* debe merecerla por su *competencia* y su *abnegación.*

a) Dejará hablar primero al penitente, y solo le interrumpirá de vez en cuando con alguna frase sobre la materia para demostrarle que le ha entendido bien. Le hará después algunas preguntas, a las cuales el escrupuloso no habrá de responder sino *sí o no,* y de esta manera le hará él mismo el examen de conciencia. Luego agregará : Conozco muy bien su caso; usted padece esto y esto. — Es un consuelo muy grande para el penitente ver que le han entendido bien, y basta a veces con esto para ganar por completo su confianza.

b) Con la competencia ha de ir unida la *abnegación.* El director ha de mostrarse *paciente,* y escuchar sin pestañear las largas explicaciones del escrupuloso, por lo menos al principio; *bueno,* e interesarse

por el alma aquella mostrando grandes deseos y esperanzas de curarla; *amable*, no hablando jamás con severidad o aspereza, sino con bondad, aun cuando tenga que emplear un lenguaje *imperativo*. No hay cosa más a propósito para ganar la confianza que una tal mezcla de entereza y de bondad.

946. 2º Después que tiene ya la confianza del penitente ha de *ejercer* su *autoridad* y **exigir obediencia** diciendo al escrupuloso : Si quiere curarse, ha de obedecer ciegamente; con que obedezca, puede estar absolutamente tranquilo, aunque se hubiere equivocado su director, porque Dios no le exige en este momento sino una sola cosa : obedecer. Tanto es esto verdad, que si creyera usted que no podrá obedecerme, debe ir a otra parte : sólo la obediencia ciega le curará, pero le curará ciertamente.

a) Al darle sus preceptos, el confesor hablará con *claridad* y precisión, huyendo de toda frase equívoca; *categóricamente*, nunca en sentido condicional, como : Si tal cosa le intranquiliza, no la haga; sino de modo absoluto : Haga tal cosa; no haga aquello otro; no haga caso de esa tentación.

b) Casi *nunca ha de dar la razón de sus decisiones*, sobre todo a los comienzos; más adelante, cuando el escrupuloso pueda entenderlas y pesarlas, le dará brevemente la razón, para irle formando poco a poco la conciencia. Pero jamás andará en discusiones sobre el fondo de la decisión; si por el momento se opusiere un obstáculo a su ejecución, lo tendrá en cuenta; pero mantendrá su decisión.

c) Nunca deberá *cambiar de parecer* : antes de mandar lo pensará muy mucho, y jamás mandará cosa que no pueda seguir mandando; mas, una vez que impuso un mandato, jamás le revocará, mientras no se presentare una circunstancia nueva que exigiera la revocación.

d) Para asegurarse el confesor de que el penitente ha entendido bien las órdenes que le ha dado, le mandará *repetirlas*, y ya no queda sino *hacer que las ponga por obra*. Cosa difícil es ésta, porque el escrupuloso se hace atrás como el condenado que llevan a la horca. Pero se le advierte claramente que habrá de dar cuenta de si lo hizo; que, si no siguiere los consejos, no se le oirá más en confesión hasta que los haya puesto por obra. Habrá, pues, que *repetirle* muchas veces la misma prescripción, hasta que la haya ejecutado puntualmente; y esto habrá de hacerlo el confesor sin impacientarse, sino cada vez con mayor entereza, y el escrupuloso acabará por obedecer.

947. 3° A su tiempo expondrá el director el **principio general** por el que el escrupuloso podrá ya no hacer caso de duda alguna; llegada la ocasión, se le dirá que discurra de ésta o de parecida manera : " *A mí* realmente no me *obliga nada en conciencia*, mientras no tuviere *evidencia* de la obligación, o sea una certeza que excluya toda clase de duda, una certeza sosegada y plena, tan clara como *dos y dos son cuatro;* no puedo en manera alguna cometer pecado mortal o venial sino cuando tuviere certeza absoluta de que el acto que voy a poner lo tengo prohibido bajo pena de pecado mortal o venial, y, *sabiéndolo bien*, *quisiere*, sin embargo, ponerle. No haré caso alguno de razones probables, por fuertes que me parecieren, y no me tendré por obligado sino por la evidencia clara y cierta; fuera de esto no hay pecado alguno ". Cuando se llegue el escrupuloso a decirle que ha cometido un pecado venial o mortal, le preguntará el confesor : ¿Puede usted asegurar con juramento que entendió claramente ser pecado lo que iba a hacer, y que, entendiéndolo, consintió plenamente en ello? — Tal pregunta concretará la regla, y hará que se entienda mejor.

948. 4º Por último **se aplicará el principio** general a las dificultades particulares que se presentaren.

a) Con respecto a las *confesiones generales*, después de haberle permitido confesarse *una* vez generalmente, no le permitirá volver ya sobre los pecados pasados, mientras no tuviere *evidencia* acerca de estas dos cosas : 1) sobre un pecado mortal *ciertamente cometido*, y 2) sobre la certeza de no *haberse jamás acusado* de ese mismo pecado en ninguna confesión válida. — Además, al cabo de algún tiempo advertirá el confesor al penitente que de ninguna manera ha de volver sobre lo pasado, y que, aunque hubiera olvidado algún pecado, ya está perdonado juntamente con los demás.

b) Para los *pecados interiores* de pensamiento y de deseo, dará la regla siguiente : *Durante la crisis*, distraiga la atención pensando en cualquier otra cosa; *después de la crisis*, no se examine para ver si pecó (esto haría volver la tentación), sino siga adelante, y haga lo que tenga que hacer de sus obligaciones, y comulgue, mientras no tenga evidencia de haber consentido plenamente (n. 909).

949. **c**) La *comunión* suele casi siempre ser un tormento para los escrupulosos; temen no hallarse en estado de gracia o no estar enteramente en ayunas. Mas 1) el *miedo* de no hallarse en estado de gracia demuestra que no están ciertos de ello; luego pueden comulgar, y la comunión les devolverá el estado de gracia, si acaso no gozaren de él; 2) el ayuno eucarístico no ha de impedirles la comunión, mientras no estuvieren absolutamente ciertos de haberle quebrantado.

d) Mayor tormento aun es para ellos la *confesión;* conviene mucho simplificársela. Se les dirá, pues : 1) No tiene usted obligación de acusarse sino de los pecados mortales ciertos; 2) de los *veniales* no

diga sino aquellos de que se acuerde al cabo de cinco minutos de examen; 3) en cuanto a la *contrición*, dedique usted siete minutos a pedírsela a Dios, y a moverse a ella, y tendrá usted contrición; — ¡Pero si no la siento jamás! — No es necesario; porque la contrición es un acto de la voluntad que no cae dentro de la sensibilidad. — Aun en ciertos casos, cuando fueren muy fuertes los escrúpulos, se le mandará al penitente que se contente con acusarse en general de la siguiente manera: Acúsome de todos los pecados que he cometido desde mi última confesión, y de todos los de mi vida pasada.

950. 5° Respuesta a las objeciones del escrupuloso. Dirá algunas veces el penitente al confesor: Me trata usted como si fuera yo escrupuloso, y no lo soy. — Le responderá el confesor: De eso no es usted el que ha de juzgar, sino yo. ¿Está usted muy seguro de no ser escrupuloso? ¿Queda usted, como todos los demás, sosegado y tranquilo después de haberse confesado? ¿No es verdad que le acometen dudas y agonías como no le ocurre a la mayoría de los que se confiesan? Esto prueba que no goza usted de un estado normal de espíritu; sino que padece un *desequilibrio* físico y moral; necesita usted de un tratamiento especial; obedézcame sin discutir, y se curará; si no lo hiciere así, irá usted de mal en peor.

Con estos medios y otros semejantes podremos llevar al cabo, con la ayuda de Dios, la curación de la desconsoladora enfermedad de los escrúpulos.

APÉNDICE SOBRE LA DISCRECIÓN DE ESPÍRITUS [1].

951. De los diversos espíritus que obran en nosotros. En todo lo que va delante hemos hablado muchas

[1] S. THOM., Ia IIæ, q. 80, a. 4; *De Imitatione Christi*, l. III, c. 54, De diversis motibus naturæ et gratiæ; S. IGNATIUS, *Exercit. spirit.*,

veces de las *mociones diversas* que nos impulsan al bien o al mal. Conviene mucho, pues, saber de dónde proceden esas mociones.

Pueden provenir de seis principios diferentes :

a) de *nosotros mismos :* del espíritu que nos lleva hacia el bien, y de la carne que nos empuja hacia el mal.

b) del *mundo*, en cuanto que obra, por medio de los sentidos, sobre nuestras potencias interiores, para inclinarlas al mal, n. 212.

c) de los *ángeles buenos*, que ponen en nosotros buenos pensamientos;

d) de los *demonios*, que, por el contrario, obran sobre nuestros sentidos exteriores o interiores para arrastrarnos al mal;

e) de *Dios*, que es el único que puede penetrar hasta el fondo de nuestra alma, y que jamás puede inducirnos sino al bien.

952. Pero *en la práctica* basta con saber si esas mociones proceden del principio *bueno* o del principio *malo :* del principio *bueno*, o sea, de Dios, de los ángeles buenos o del espíritu nuestro informado por la gracia; del principio *malo*, o sea, del demonio, del mundo o de la carne. Las reglas por las que podemos distinguir el uno del otro se llaman de *discreción de espíritus*. Ya S. Pablo puso los fundamentos de ellas al distinguir dentro del hombre entre la carne y el espíritu, y, fuera de él, entre el Espíritu Santo, que nos mueve al bien, y los ángeles caídos, que nos solicitan para el mal. Más tarde, los que escribieron de cosas de espíritu, como Casiano, S. Bernardo, Santo Tomás, el autor de la Imitación de Cristo (l. III, c. 54-55), y S. Ignacio dieron reglas para discernir las contrarias mociones de la naturaleza y de la gracia.

953. Reglas de S. Ignacio que especialmente convienen **a los principiantes :** Las dos primeras reglas se refieren a la manera distinta de haberse el bueno y el mal espíritu con los *pecadores* y con las almas fervorosas.

1º *Regla primera.* " En las personas que van de pecado mortal en pecado mortal, acostumbra comúnmente el enemigo proponerles placeres aparentes, haciendo imaginar delecta-

---

Regulæ aliquot, etc.; SCARAMELLI, *Del discernimiento de los espíritus;* CARD. BONA, *De discretione spirituum;* RIBET, *L'Ascétique*, c. XL; MGR. A. CHOLLET, *Discernement des esprits, Dict. de Théol.*, t. IV, 1374-1415, con una abundante bibliografía.

ciones y placeres sensuales, por más los conservar en sus vicios y pecados; en las cuales personas el buen espíritu usa contrario modo, punzándoles y remordiéndoles las conciencias" para que salgan de tan triste estado.

Regla segunda. En las *personas sinceramente convertidas* "propio es del mal espíritu morder, tristar y poner impedimentos" para que no vayan en el servicio de Dios de bien en mejor subiendo. "Y propio del bueno dar ánimo y fuerzas, consolaciones, lágrimas, inspiraciones y quietud, facilitando y quitando todos los impedimentos, para que en el bien obrar proceda adelante". Por los frutos se conocerá el árbol: cuanto nos detenga en el camino de la virtud, procede del demonio; cuanto nos ayuda para ir adelante, viene de Dios.

954. 2° La *tercera regla* se refiere a las *consolaciones espirituales.* Proceden del espíritu bueno: 1) cuando producen en el alma mociones interiores de fervor; son primero una chispa, luego una llama, por último una hoguera encendida de amor divino; 2) cuando sacan lágrimas que son verdadera manifestación de la compunción interior o del amor de Nuestro Señor; 3) cuando son un aumento de esperanza, fe y caridad, o aquietan y pacifican al alma.

955. 3° Las reglas siguientes (4ª-9ª) se refieren a las *desolaciones espirituales:* 1) las desolaciones son tinieblas en el alma, o mociones en la voluntad hacia las cosas bajas y terrenas que tornan al alma perezosa, tibia y triste; 2) en tiempo de desolación nunca hacer mudanza en los propósitos y determinación en que se estaba antes, como lo sugiere el maligno espíritu, sino estar firme y constante en ellos; 3) hemos de valernos de la misma desolación para adelantar en el fervor, instar más en la oración, meditación, en mucho examinar, y alargarnos en algún modo conveniente de hacer penitencia; 4) tengamos confianza en el auxilio divino, que, aunque no lo sintamos, ciertamente se nos dará para ayudar a nuestras potencias a hacer el bien; 5) seamos pacientes y esperemos que pronto volverá el consuelo; pensemos que la desolación pudiera ser un *castigo* de nuestra tibieza, y una prueba que nos envía el Señor para que sepamos por experiencia cuán poco podemos privados de las consolaciones; una *lección* para que entendamos que no es de nosotros tener devoción ni consolación alguna espiritual, y para curarnos de nuestra soberbia.

956. 4° La regla *undécima* vuelve sobre las *consolaciones* para advertirnos que en su tiempo hemos de cobrar ánimos para cuando venga la desolación; y que hemos de humillarnos pensando cuán para poco somos en el tiempo de la desolación privados de todo consuelo, y que, por el contrario,

podemos mucho en la desolación tomando fuerzas en nuestro Criador y Señor.

957. 5° Las tres últimas reglas (12ª-14ª) exponen los ardides del enemigo para seducirnos : **a**) el demonio se hace como mala mujer, débil para con los fuertes y fuerte para con los débiles : se ha de hacer cara valientemente al demonio; **b**) pórtase éste como vano enamorado que quiere ser secreto y no descubierto; vencerásele en seguida manifestándolo todo al director; **c**) se ha como un capitán que, para tomar un castillo, le ataca por la parte más flaca y menos defendida; hemos, pues, de cuidar y estar alerta sobre esa parte débil por medio del examen de conciencia.

SÍNTESIS DEL PRIMER LIBRO.

El fin a que deben atender los principiantes, es la *purificación del alma*, para que, libres de las reliquias y de las ocasiones de pecado, puedan unirse con Dios.

958. Para conseguir dicho fin han de valerse de la **oración;** cumpliendo sus deberes para con Dios, le moverán a concederles el perdón de sus pecados; invocándole confiadamente, en unión con el Verbo Encarnado, alcanzarán la gracia de la contrición y de buenos propósitos que purificarán más y más su alma, y la preservarán de las faltas venideras. Esto mismo lo conseguirán más seguramente con la *meditación;* el convencimiento inconmovible de las verdades que en ella se adquiere por medio de largas y detenidas consideraciones; el estudio de nosotros mismos, que nos descubre nuestras miserias y pobreza; las súplicas ardientes que brotan de lo hondo del corazón; los propósitos que hacemos y procuramos poner por obra, todo ello sirve para purificar al alma, inspirarle horror al pecado y a sus ocasiones, darle más fuerza contra las tentaciones, y mayores ánimos para el ejercicio de la penitencia.

959. Porque, entendiendo claramente la magnitud de la ofensa que se hace a Dios con el pecado,

y la estrecha obligación de repararla, éntrase animosa por los caminos de la **penitencia;** en unión con Jesús, que quiso hacer penitencia por nosotros, mantiene vivos en su corazón sentimientos de confusión, de contrición y de humildad, y échase en cara de continuo su pecado. Con estos afectos dase de lleno a los ásperos ejercicios de penitencia, abrázase animosa con las cruces providenciales que Dios le envía, prívase de algunos deleites lícitos, hace limosnas, y satisface de esta manera por sus culpas pasadas.

Para huír en adelante del pecado ejercítase en la **mortificación,** disciplinando sus sentidos interiores, su entendimiento y voluntad, en suma, todas sus potencias para someterlas a Dios, y no hacer cosa alguna contraria a la divina voluntad.

Cierto que aun quedan en ella malas inclinaciones muy arraigadas que se llaman los siete **pecados capitales;** pero con la ayuda de la gracia divina emprende la tarea de arrancarlas de raíz, o, por lo menos, de quitarles fuerza; pelea animosamente contra cada uno de ellos en particular, y llega tiempo en que los tiene convenientemente sujetos.

Mas, a pesar de todo eso, se levantarán **tentaciones,** a veces terribles, desde lo hondo del alma, movidas también por el demonio y el mundo. Mas, sin desalentarse por eso, cobrando fuerzas en Aquel que venció al mundo y a la carne, peleará desde los comienzos, por todo el tiempo que fuere menester, contra los asaltos del enemigo, y, sostenida por la gracia de Dios, la mayoría de dichas acometidas no serán sino ocasión para nuevas victorias; mas, si por desdicha cayere, el alma humilde y confiada se arrojará en los brazos de la divina misericordia para implorar el perdón. Reparada de este modo la caída no será un obstáculo para ir adelante en el camino de la perfección.

960. Debemos, sin embargo, decir que las *purificaciones activas* del alma que hemos expuesto en este primer libro, no bastan para tornar al alma enteramente pura. La labor de purificación continuará durante la vía iluminativa por medio del *ejercicio positivo de las virtudes* morales y teologales. No será acabada esa labor sino cuando sobrevengan, en la vía unitiva, aquellas *purificaciones pasivas*, tan admirablemente descritas por S. Juan de la Cruz, que ponen en el alma la *pureza perfecta de corazón* de ordinario necesaria para la contemplación. De ella diremos en *el tercer libro.*

LIBRO II

La vía iluminativa

o

estado de las almas que van adelante en la perfección.

---

961. Después que el alma se ha purificado de sus faltas pasadas por medio de una larga y penosa penitencia, según el número y la gravedad de sus pecados; cuando ya está fuerte en la virtud por el ejercicio de la meditación, de la mortificación y por el vencimiento de las malas inclinaciones y de las tentaciones, entra en la **vía iluminativa.** Llámase así por consistir especialmente en la *imitación de Nuestro Señor* por medio de la *práctica positiva de las virtudes cristianas;* y ser Jesús la luz del mundo, y porque, quien le sigue, no camina en las tinieblas : " *Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ* " [1].

INTRODUCCIÓN [2].

Antes de declarar las virtudes que deben practicar las *almas proficientes*, debemos resolver tres cuestiones preliminares : 1º *quiénes son los* que andan por la vía iluminativa; 2º *en qué cosas han de ocuparse;* 3º cuál sea la diferencia que hay entre las almas *piadosas* y las almas *fervorosas* que caminan por ella.

---

[1] *Joan.*, VIII, 12.

[2] PHIL. A SS. TRINITATE, *Sum. Theol. myst.*, P. II; LE GAUDIER, *De perfect. vitæ spir.*, P. II, sect. II; SCHRAM, *Instit. myst.*, § CIII; A. SAUDREAU, *Les degrés*, t. I, Vie illuminative.

I. *Quiénes son los que andan por la vía iluminativa*

962. Así pinta Santa Teresa a los habitantes de las *terceras moradas* [1], o sea, a las almas que van adelante en la perfección : " Son muy deseosas de no ofender a su Majestad, aun de los pecados veniales se guardan, y de hacer penitencia amigas, tienen sus horas de recogimiento, gastan bien el tiempo, ejercítanse en obras de caridad con los prójimos, muy concertadas en su hablar y vestir y gobierno de casa los que la tienen ".

De esa pintura se deducen las siguientes conclusiones :

963. 1º Puesto que la vía iluminativa consiste en la *imitación de Nuestro Señor*, es menester, para entrar en ella, reunir las tres siguientes condiciones, que, si las tuviéremos, podremos seguir al Divino Maestro en el ejercicio positivo de las virtudes de las cuales nos dió ejemplo.

A) Es menester haber ya adquirido cierta *pureza de corazón* para poder aspirar, sin que esto sea temerario, a la unión habitual con Nuestro Señor que supone la imitación de sus virtudes; mientras el alma siga expuesta a caer de vez en cuando en el pecado *mortal*, antes que otra cosa ha de pelear fuertemente contra las ocasiones de pecado, las malas inclinaciones de la naturaleza y las tentaciones; después que ha vencido esas dificultades, puede intentar con mayor provecho el ejercicio positivo de las virtudes. Es asímismo necesario que tenga horror al pecado venial deliberado, y que cuide de evitarle.

B) También es menester que tenga *mortificadas sus pasiones*. Para seguir a Nuestro Señor conviene mucho haber renunciado, no solamente al pecado

[1] *Castillo interior*, terceras moradas, c. I, n. 80.

mortal, sino aún al *pecado venial deliberado*, especialmente al que solíamos cometer con mayor frecuencia, y al cual nos sentimos más fuertemente inclinados. Peleando, pues, denodadamente contra las pasiones y los pecados capitales, alcanzaremos el dominio de nosotros mismos, necesario para ejercitarnos positivamente en las virtudes, y para irnos asemejando al divino Modelo. Porque solamente así podremos llevar una vida bien ordenada, tener ratos de recogimiento, y emplear el tiempo en el cumplimiento de nuestras obligaciones.

964. **C**) Por último, es necesario haber adquirido, por medio de la meditación, *hondo convencimiento* de las verdades fundamentales, para que nos quede más tiempo para entregarnos, en la oración, a piadosos afectos y a las peticiones propiamente dichas. Por medio de esos afectos y súplicas conseguiremos se nos concedan las virtudes de Nuestro Señor, y podremos practicarlas sin mucha dificultad.

Conócese a los proficientes por dos cosas principalmente : 1) sienten gran dificultad para hacer oración *puramente discursiva;* la moción del Espíritu Santo los lleva a juntar con los discursos muchos afectos; 2) sienten un deseo ardiente y habitual de unirse con Nuestro Señor, de conocerle, amarle, imitarle.

965. 2º De cuanto llevamos dicho se deducen las diferencias principales que hay entre las dos vías : purgativa e iluminativa.

A) El *fin* de una y otra es el trabajo y la lucha; mas los *incipientes* luchan contra el pecado y las causas de éste, mientras que las *almas proficientes* trabajan para adornar su alma con las virtudes de Nuestro Señor. No hay, sin embargo, *oposición* alguna entre estas dos direcciones; prepara la una para la otra; porque, al apartarnos del pecado y de sus causas, practicamos ya las virtudes en su primer

grado, que es especialmente *negativo;* por otra parte, las virtudes *positivas*, en las que nos ejercitamos en la vía iluminativa, hacen más perfecto el desasimiento de sí mismo y de las criaturas; en el primer caso se atiende especialmente al aspecto negativo, y al positivo en el segundo; complétanse los dos mutuamente. No dejan las almas de hacer penitencia y de mortificarse, mas con la mira de unirse y parecerse más y más a Nuestro Señor.

B) Los *medios*, aun siendo sustancialmente los mismos, se diferencian en la manera como se los pone por obra : así la meditación, que antes era *discursiva*, tórnase *afectiva;* el pensamiento, que antes se refería habitualmente a Dios, se concentra más y más en Nuestro Señor Jesucristo, al cual queremos conocer, amar e imitar, y viene a ser verdaderamente el *centro* de toda nuestra vida.

II. *Las cosas en que han de ocuparse los que andan por la vía iluminativa.*

966. Dedúcense de lo que hemos dicho.

1º El **fin** directo es asemejarnos a Nuestro Señor de manera que de él hagamos el centro de toda nuestra vida.

A) Hacemos de él el **centro de nuestros pensamientos.** Gustamos de estudiar su vida y sus misterios : tiene el Evangelio para nosotros mil nuevos encantos; leémosle despacio, con cariño, fijándonos en los más menudos pormenores de la vida del Salvador, especialmente en los que se refieren a sus virtudes. En él hallamos materia inagotable de oración, sentimos delicia en meditar sus palabras, en analizarlas por menudo, en hacer aplicación de ellas a nosotros. Cuando queremos ejercitarnos en alguna virtud, estudiámosla primeramente *en Jesús*, recordando sus enseñanzas y ejemplos, y hallando en esto el motivo más pode-

roso para copiar en nosotros sus hábitos y virtudes. También es el centro de nuestros pensamientos en la santa Misa y en la comunión : las oraciones litúrgicas nos sirven de excelente medio para mejor conocerle. Por último, ponemos mucho empeño, por medio de *lecturas piadosas*, en conocer más a fondo las enseñanzas del Señor, especialmente su doctrina espiritual, y buscamos a Jesús en los libros : *Jesum quærens in libris.*

967. **B**) Ese conocimiento nos lleva al **amor,** y de esta manera conviértese Jesús en **el centro de nuestros afectos.** **a**) ¿Cómo realmente será posible considerar a diario al que es la belleza y la bondad por esencia sin sentirnos arrastrados de amor a él? " Desde que conocí a Jesucristo, decía Lacordaire, ninguna cosa me ha parecido ser bella hasta el punto de mirarla con deseo " [1]. Si los Apóstoles en el Tabor, al contemplar la humanidad de Nuestro Señor transfigurada, sintieron arrebatos de admiración y de amor hasta el punto de exclamar : " Bien estamos aquí : *bonum est nos hic esse* " [2], ¿cuánto más nosotros ante la hermosura divina que resplandece en Jesús resucitado?

b) ¿Y cómo no amarle al meditar de continuo el amor que nos ha manifestado y nos manifiesta sin cesar en la Encarnación, la Redención y la Eucaristía? Santo Tomás compendió, en una estrofa de maravillosa concisión, lo mucho que hizo el Salvador por nosotros :

Se nascens dedit socium,
Convescens in edulium,
Se moriens in pretium,
Se regnans dat in præmium [3].

En el día de su nacimiento hízose nuestro compañero de camino, nuestro amigo, nuestro hermano,

[1] CHOCARNE, *Vie du P. Lacordaire*, t. II, 119.
[2] *Matth.*, XVII, 4. — [3] Himno de Laudes del Smo. Sacramento.

y nunca nos ha dejado solos. Al instituír la Eucaristía hízose nuestra comida, y con su cuerpo, sangre, alma y divinidad sacia el hambre y la sed que tenemos de él. Muriendo en la cruz pagó el precio de nuestro rescate, nos libró de la esclavitud del pecado, nos volvió la vida espiritual, y nos dió la mayor prueba de amor que puede darse a los amigos. Por último, en el cielo él mismo se nos dará en premio, y desde entonces para siempre será nuestra bienaventuranza una misma cosa con su gloria. — Nunca podremos darle hartas gracias por su infinita bondad, ni amarle cuanto se merece.

968. C) Mas el amor lleva de suyo a **la imitación.** Precisamente porque nos sentimos impulsados hacia el amigo por la buena estima que hacemos de sus virtudes, queremos copiarlas en nosotros para no constituír con él sino un solo corazón y una sola alma. Entendemos realmente que la unión ésta, para ser íntima y profunda, no puede ser sino comunicando en los pensamientos, sentimientos y virtudes del amigo; instintivamente se copia lo que se ama. De esta manera viene Jesús a ser el **centro de nuestras obras,** y de toda nuestra vida. Cuando *oramos*, traemos a nosotros a Jesús con su espíritu de oración para dar gloria a Dios, y pedirle eficazmente las gracias de que hemos menester. Cuando *trabajamos*, nos unimos al divino obrero de Nazaret para trabajar con él por la gloria de Dios y la salvación de las almas. Cuando deseamos *adquirir alguna virtud*, traemos a nosotros a Jesús, dechado perfecto de ella, y con él procuramos ejercitarnos en dicha virtud. No hay cosa alguna, ni aún las mismas *recreaciones*, que no usemos de ellas sino con Jesús y como Jesús, para después trabajar con mayores fuerzas por Dios y por su Iglesia.

969. 2º Mas, para alcanzar ese fin, es menester poner los *medios* debidos, que son, además de la

meditación y de la *oración afectiva*, la constancia en el esfuerzo para practicar las virtudes cristianas con las que mejor conoceremos, amaremos e imitaremos a Nuestro Señor, y que son las virtudes *teologales* y las *morales*. Aspiramos a la virtud *sólida*, fundada, no en emociones, sino en *convicciones profundas*.

A) Esas virtudes se practican *paralelamente*, en cuanto que no podemos ejercitarnos en las morales sin practicar al mismo tiempo las teologales, y a la inversa. No puede practicarse la *prudencia cristiana* sin guiarse por las luces de la fe, apoyarse en la esperanza y sin el estímulo del amor de Dios; a su vez la *fe* y la *esperanza* suponen la prudencia, la fortaleza y la templanza; y lo mismo ha de decirse de las demás virtudes.

Hay, sin embargo, virtudes que convienen más a éste o al otro paso de la vía iluminativa. Los que no están sino a la entrada del camino, cuidan más de ciertas virtudes *morales*, de las que sienten mayor necesidad para vencer la sensualidad y la soberbia. Más adelante, cuando ya han dominado esos vicios, danse más especialmente a las virtudes *teologales*, que nos unen más derechamente con Dios.

970. **B**) Para mejor entender esta doctrina es menester que indiquemos brevemente, ya desde ahora, la diferencia que hay entre dichas virtudes.

a) Las virtudes teologales tienen por *objeto directo* a Dios, y por motivo uno de los divinos atributos; así por la fe creo en Dios fundándome en su autoridad divina; por la caridad le amo por su infinita bondad. Por esa razón las virtudes teologales nos *unen derechamente* con Dios : la fe nos junta con su entendimiento; la caridad, con su amor.

b) Las virtudes *morales* tienen por *objeto directo* un bien *criado*, y por *motivo* un bien *honesto;* así la justicia tiene por objeto dar a cada cual lo suyo,

y por motivo la honestidad. *Preparan* nuestra unión con Dios removiendo los obstáculos, como lo es la injusticia, y aun *dan comienzo* a la unión : porque, siendo justo, me uno con Dios que es la justicia misma.

Mas las virtudes *teologales* son las que *nos unen* con Dios más derechamente, y consuman la unión.

971. C) De donde se deduce que, si hubiéremos de estudiar las virtudes siguiendo el orden de su *dignidad*, deberíamos comenzar por las *teologales;* pero, si quisiéremos seguir el orden *psicológico*, que procede de lo menos a lo más perfecto, como hacemos en nuestro libro, habremos de comenzar por las virtudes *morales*, sin echar en olvido lo que antes dijimos del desarrollo paralelo de las virtudes cristianas.

III. *Dos categorías de almas proficientes.*

En la vía iluminativa distínguense claramente varias categorías de almas, especialmente dos principales : las almas *piadosas* y las almas *fervorosas.*

972. 1° Las primeras tienen buena voluntad, muchos deseos del bien, y ponen mucho de su parte para evitar las faltas deliberadas. Pero aun tienen vanidad y presunción; como están poco acostumbradas a practicar la abnegación, fáltales a veces la energía y la constancia, especialmente en el tiempo de la prueba. De aquí que hartas veces no caminen por derecho, y varíen de comportamiento : dispuestas a sufrirlo todo cuando la prueba está lejana, impaciéntanse y se lamentan cuando les viene encima el dolor o la sequedad; prontas a formar generosos propósitos, no los cumplen sino muy imperfectamente, sobre todo cuando aparecen dificultades que no se habían previsto. Por eso adelantan poco, y han menester de ejercitarse en las virtudes de la fortaleza, constancia y humildad.

973. 2º Las almas *fervorosas* son más generosas y humildes. Desconfían de sí mismas y confían en Dios; acostumbradas a la abnegación cristiana, ponen en la obra mayor esfuerzo y constancia. Sin embargo, no es absoluto ni universal su desasimiento; tienen muchos deseos de la perfección, mas su virtud aun no ha sido confirmada con la prueba. Cuando se les ofrece la consolación y el gozo, recíbenlos alegres, y en ellos descansan con complacencia; aun no tienen el amor de la cruz. Los propósitos animosos, formados por la mañana, no los cumplen sino en parte, porque no son harto constantes en el esfuerzo. Adelantan mucho en el amor divino desasiéndose de las cosas peligrosas; pero se aficionan demasiado a aquellas otras que Dios les permite amar, como son los parientes, los amigos y los consuelos que hallan en los ejercicios de piedad. Han de desasirse aún más perfectamente de todo cuanto estorba su unión con Dios.

Diremos por separado de estas dos categorías de almas; pero el director deberá escoger, de entre las virtudes que expondremos, las que convengan más a cada una de las almas.

DIVISIÓN DEL LIBRO SEGUNDO.

974. Porque el *fin* de las almas proficientes es *hacer de Jesús el centro de su vida :* 1º se ejercitarán con mucha atención y cuidado en *la oración afectiva,* para de ella sacar el conocimiento, el amor y la imitación de su divino modelo. 2º Practicarán de un modo especial, pero no exclusivo, las virtudes *morales,* que, desasiéndolas de los obstáculos que se oponen a su unión con Dios, comenzarán a unirlas con Aquel que es el ejemplar y dechado de toda perfección. 3º Entonces será cuando las virtudes *teologales,* que ya habían practicado en la vía purgativa, se desarrollarán en ellas paralelamente con las virtudes morales, y llegarán a ser el móvil principal

de su vida. 4º Pero, como aun no ha terminado la lucha, ocurrirán *nuevas acometidas* del enemigo, para las que habremos de estar preparados de manera que salgamos victoriosos de ellas [1]. De todo esto haremos cuatro capítulos.

CAP. I. — DE LA ORACIÓN AFECTIVA PROPIA DE ESTA VÍA.

CAP. II. — DE LAS VIRTUDES MORALES.

CAP. III. — DE LAS VIRTUDES TEOLOGALES.

CAP. IV. — DE LA LUCHA CONTRA LAS NUEVAS OFENSIVAS DEL ENEMIGO.

[1] Nada diremos, pues, en la vía iluminativa, de la *purificación pasiva de los sentidos*, ni de la oración de *quietud*, que, precisamente por ser un comienzo de *contemplación infusa*, pertenecen a la vía *unitiva*. Advertimos sin embargo a los lectores, que hay autores de nota que opinan pertenecer a la vía iluminativa las primeras purificaciones y la quietud. Cfr. P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. chrét. et contemplation*, t. I, p. VIII.

CAPÍTULO I.

De la oración afectiva [1].

975. Las almas proficientes siguen haciendo los mismos ejercicios de piedad que las incipientes, n. 657, pero en mayor número y duración, acercándose de esa manera a la *oración habitual* de que dijimos, n. 522, y que no llega a realizarse enteramente sino en la vía unitiva. Aplícanse especialmente a la *oración afectiva*, que poco a poco va sustituyendo en ellas a la meditación discursiva. Expondremos, pues : 1° su *naturaleza;* 2° sus *ventajas;* 3° sus *dificultades;* 4° el *método* que puede seguirse en ella.

ART. I. NATURALEZA DE LA ORACIÓN AFECTIVA.

976. 1° **Definición.** La oración afectiva, como su mismo nombre indica, es aquella en la que predominan los *piadosos afectos*, o sean los diversos actos de la voluntad por los que expresamos a Dios nuestro amor y el deseo de su gloria. En esta clase de oración tiene el corazón mayor parte que el espíritu.

Los *principiantes*, como dijimos, n. 668, han menester de adquirir hondo convencimiento de las verdades : insisten, pues, mucho en el discurso, y no dejan sino muy pequeño lugar para los afectos. Mas, a medida que las verdades van arraigando en el fondo del alma, basta con unos momentos para renovar su consideración, y así queda mucho mayor

[1] THOM. DE VALLGORNERA, q. II, disp. VI, con numerosas citas de Santo Tomás; RODRÍGUEZ P. I, Tr. V, De la oración; CRASSET, *Instr. familières sur l'oraison;* COURBON, *Instr. famil. sur l'oraison*, 2ª parte; VEN. LIBERMANN, *Ecrits spirituels*, Instruct. sur l'oraison, De l'oraison d'affection; R. DE MAUMIGNY, *Oraison mentale*, t. I, P. 3ª, Oraison affective; D. V. LEHODEY, *Les voies de l'or. mentale*, 2ª P., cap. VIII.

lugar para los afectos. Arrebatada por el amor de Dios y la hermosura de la virtud, álzase el alma mucho más fácilmente con ansias amorosas hacia el que es la causa de todo bien, para adorarle, bendecirle, darle gracias y amarle; hacia Nuestro Señor Jesucristo, su Salvador, su modelo, su cabeza, su amigo y su hermano, para ofrecerle sus más sentidos afectos; hacia la Santísima Virgen, madre de Jesús y nuestra, dispensadora de los divinos dones, para manifestarle el más puro amor filial, el más confiado y generoso, n. 166.

Otros muchos afectos brotarán espontáneamente del corazón : sentimientos de vergüenza, de confusión y de humildad al contemplar las propias miserias; ardientes deseos de la enmienda, y confiadas súplicas para alcanzar la gracia de que el alma ha menester; afectos de celo por la gloria de Dios, que la moverán a rogar por el bien de la Iglesia y de las almas.

977. 2º Paso de la meditación a la oración afectiva. No se llega de un salto a esta clase de oración. Hay un período de transición, en el que andan mezclados, en mayor o menor proporción, las consideraciones y los afectos. Otro período hay, en el que aun hace el alma consideraciones, mas en forma de coloquios, de la siguiente manera : — Dadme gracia, Dios mío, para entender la necesidad de tal virtud. Discurre el alma algunos minutos, y después sigue : — Gracias, Dios mío, por las luces que me habéis concedido; grabad en lo más hondo de mi alma estos pensamientos, porque han de servir para mover más eficazmente mi voluntad... Prestadme vuestro auxilio para que yo vea cuán lejos me hallo de poseer esa virtud... y lo que debo hacer para ejercitarme más en ella... hoy mismo. Por último, llega el momento en el que cesan casi por completo los discursos, o, por lo menos, hácense tan breves que la mayor parte de la oración se pasa en

piadosos coloquios. A veces suele sentir el alma la necesidad de volver por unos momentos a las consideraciones para ocupar debidamente el espíritu. Mas en todo ello se han de seguir las mociones de la gracia después de haberlas examinado el director.

978. 3º Señales para conocer cuándo es llegado ese tránsito. **A**) Conviene mucho saber cuáles son las señales por las que conoceremos ser llegado el tiempo de dejar la meditación por la oración afectiva. Sería gran imprudencia hacerlo *demasiado pronto;* porque, no estando aún el alma bastante preparada para los afectos, caería en la distracción o en la sequedad. Mas, por otra parte, sería muy triste hacerlo *demasiado tarde;* porque es opinión de todos los maestros de cosas de espíritu, ser mucho más provechosa la oración de afectos que la meditación; porque con actos de la voluntad damos gloria a Dios más principalmente, y alcanzamos las virtudes.

B) Las señales son las siguientes : 1) cuando, a pesar de bien quererlo hacer, siente el alma gran trabajo en andar con discursos, o saca muy poco provecho de ellos, y, por otra parte, siéntese movida a los afectos; 2) cuando tiene ya tan arraigadas las verdades dentro de sí, que echa de ver, ya desde el comienzo mismo de la oración, estar convencida de ellas; 3) cuando el corazón, desasido del pecado, se va fácilmente hacia Dios o Nuestro Señor. Mas, porque todos somos malos jueces en causa propia, debemos dejar estas señales al juicio del director.

979. 4º Medios de fomentar los afectos. **A**) Quien se ejercitare en la virtud de la *caridad*, multiplicará y alargará los piadosos afectos : brotan éstos en verdad del corazón del cual se haya adueñado el amor de Dios. Éste es el que nos hace *admirar* las *divinas perfecciones;* iluminado por la fe, nos pone delante de los ojos la hermosura, la

bondad y la misericordia infinita de Dios; y nace entonces espontáneamente un sentimiento de reverencia y de admiración que trae consigo la *gratitud*, la *alabanza* y la *complacencia;* cuanto mayor sea el amor del alma a Dios, más se alargarán estos afectos. Lo mismo acontece con el *amor a Nuestro Señor Jesucristo :* cuando recordamos lo mucho que hizo por nosotros, como dijimos, n. 967, lo que por nosotros ha padecido, y el amor que aun ahora nos muestra en la Eucaristía, llénase fácilmente el alma de afectos de admiración, de adoración, de gratitud, de compasión y de amor, y siéntese movida fuertemente a alabar y a bendecir al que tanto nos ama.

980. B) Para que crezca el amor divino en sus almas se aconsejará a los proficientes *meditar* con frecuencia en las grandes verdades que nos traen a la memoria lo que Dios ha hecho y sigue haciendo por nosotros : —

a) La morada de las tres divinas Personas en nuestra alma y su acción paternal sobre nosotros (n. 92-130);

b) Nuestra incorporación a Cristo, y cómo interviene en nuestra vida cristiana (n. 132-153); su vida, sus misterios, especialmente su dolorosa Pasión, su amor vivo en la Eucaristía;

c) La obra de la Santísima Virgen, de los ángeles y de los santos en la vida cristiana (n. 154-189); en esto hallaremos un medio muy a propósito para procurar variedad de afectos, dirigiéndolos ora a nuestra Madre del Cielo, ora a los Santos Angeles, especialmente al de nuestra guarda, ora a los Santos, sobre todo a los que nos inspiran mayor devoción;

d) Las oraciones vocales, que, como el *Padrenuestro*, el *Avemaría*, el *Adoro te devote latens deitas*, etc., están llenas de afectos de amor, de gratitud, de conformidad con la voluntad de Dios;

e) Las virtudes principales, como son : la religión para con Dios, la obedencia a los superiores, la humildad, la fortaleza, la templanza, y, sobre todas las demás, las virtudes teologales. Habrán de considerarse las virtudes, no en abstracto, sino en cuanto fueron *practicadas por Nuestro Señor*, y propondremos ejercitarnos en ellas para más asemejarnos a él y demostrarle nuestro amor.

f) No dejarán de meditar los proficientes sobre la penitencia, la mortificación, el pecado y las postrimerías; pero de distinta manera que los principiantes. Considerarán a Jesús como modelo perfecto de penitencia y de mortificación, cargado con nuestros pecados y pagando por ellos con dolorosísimos tormentos, y procurarán atraerle a sí junto con todas esas virtudes. Si meditaren sobre la muerte, el cielo o el infierno, lo harán para desasirse más y más de todo lo criado, y unirse a Jesús, y con esto asegurarse una buena muerte y un lugar escogido en el cielo junto a Jesús.

ART. II. VENTAJAS DE LA ORACIÓN AFECTIVA.

Estas ventajas nacen de la naturaleza misma de esta clase de oración.

981. 1º La principal es una *unión más íntima y habitual con Dios.* Multiplicando los afectos produce en nosotros un acrecentamiento del amor de Dios : de esta manera los afectos son a la vez *efecto* y *causa :* nacen del amor de Dios, pero también le perfeccionan, porque crecen las virtudes con la repetición de sus actos. — Con esto agrandan el conocimiento que tenemos de las divinas perfecciones. Porque, como advierte S. Buenaventura [1], " la mejor manera de conocer a Dios es gustar la dulcedumbre de su amor; este modo de conocimiento es mucho más excelente, noble y deleitoso que buscarle por la vía del discurso ". De la misma manera que se juzga mejor de la excelencia de un árbol saboreando sus frutos, también mejor se aprecia la excelencia de los atributos divinos experimentando la suavidad del amor de Dios. Este conocimiento acrecienta a su vez la caridad y el fervor, y pone vivos deseos de practicar con mayor perfección todas las virtudes.

982. 2º Haciendo crecer en la caridad, la oración afectiva perfecciona, por ende, todas las virtudes

[1] *Sent.*, l. III, dist. 35, a. 1, q. 2 : " Optimus enim modus cognoscendi Deum est experimentum dulcedinis; multo enim excellentior et nobilior et delectabilior est quam per argumentum inquisitionis ".

que de aquella nacen : **a**) *la conformidad con la voluntad de Dios :* el que ama, siéntese feliz con hacer la voluntad del amado ; **b**) el *deseo de la gloria de Dios* y de la salvación de las almas : el amante no puede menos de alabar al amado y desear que los demás le alaben ; **c**) el *amor del silencio* y del recogimiento : desea el alma estar a solas con el amado para más pensar en él y decirle su amor ; **d**) el *deseo de la comunión frecuente :* quisiera el alma poseer lo más perfectamente posible al amado, y tiénese por dichosa cuando le recibe dentro de su corazón y permanece junta con él durante todo el día ; **e**) el *espíritu de sacrificio :* sabe que no puede unirse con el divino Crucificado, y, por medio de éste, con Dios, sino en cuanto renuncie a sí propia y a sus gustos para llevar su cruz sin desmayar, y para recibir de buen grado todas las pruebas que le enviare la divina Providencia.

983. 3º También halla en ella el alma la *consolación espiritual :* verdaderamente no hay alegría más pura ni más dulce que la que se experimenta junto a un amigo ; y, como es Jesús el más tierno y desinteresado de los amigos, goza el alma en presencia de él un tanto de las alegrías del cielo : *esse cum Jesu dulcis paradisus.* Verdad es que junto con estas alegrías van a veces sequedades y otras pruebas ; pero recíbelas el alma con dulce resignación, y no se cansa de decir a Dios que, a pesar de todo, quiere amarle y servirle; y el pensar que padecemos por Dios es ya un lenitivo para nuestros dolores, un consuelo.

Añádase a todo esto que la oración afectiva es menos trabajosa que la discursiva; en ésta cánsase pronto el alma de tantos razonamientos, mientras que dejándose llevar de los afectos de amor, de gratitud, de alabanza, gusta el alma de un suave sosiego, y puede reservar sus fuerzas para la acción.

984. 4° Por último, la oración afectiva, simplificando, o sea, disminuyendo el número y la diversidad de los afectos para intensificar algunos de éstos, nos lleva poco a poco a la *oración de simplicidad*, que ya es una contemplación adquirida, y prepara así para la contemplación infusa, o propiamente dicha, a las almas que son llamadas a ella. De esto hablaremos en la *vía unitiva*.

ART. III. INCONVENIENTES Y PELIGROS DE LA ORACIÓN AFECTIVA.

Aun las mejores cosas tienen sus inconvenientes y peligros, y lo mismo acontece con la oración afectiva que, si no se hiciere según las reglas de la discreción, llevará a cometer abusos. Vamos a indicar los principales y sus remedios.

985. 1° El primero es el *esfuerzo excesivo*, que acarrea tras de sí la fatiga y el agotamiento. Algunos hay que, deseando intensificar sus afectos, hacen grandes esfuerzos de cabeza y de corazón, se aporrean los costados, se excitan violentamente a actos y a suspiros de amor en los que la naturaleza interviene más que la gracia. Con tales esfuerzos el sistema nervioso se fatiga, afluye la sangre al cerebro, una especie de fiebre lenta consume las fuerzas, y la vida se acaba. Pudiera también acontecer que se siguieran algunos desórdenes fisiológicos, y que con los piadosos afectos se mezclaran sensaciones más o menos voluptuosas.

986. *Grave mal* es éste, al que importa mucho *acudir con el remedio* desde el principio siguiendo los consejos de un sabio director, al que se declarará puntualmente el estado del alma. El remedio es estar muy convencida el alma de que el verdadero amor de Dios consiste en la *voluntad* mucho más que en la *sensibilidad*, y que la fineza del amor no

depende de las ansias violentas [1], sino consiste en el propósito sosegado y firme de no negar a Dios cosa alguna. Tengamos siempre presente que el amor es un acto de la voluntad; cierto que refleja a menudo sobre la sensibilidad, y produce en ella emociones más o menos fuertes; mas no son éstas la verdadera devoción, sino manifestaciones accidentales, y han de estar siempre subordinadas a la voluntad; y, si así no fuere, pasarán de la raya — lo que ya es un desorden — y, en vez de favorecer la piedad sólida, harán que degenere en amor sensible y a veces sensual; porque todas las emociones violentas son en el fondo de un mismo género, pásase fácilmente de una a otra. Ha de procurar el alma *espiritualizar* sus afectos, sosegarlos y ponerlos al servicio de la voluntad; entonces gozará de una paz que superará a todo sentido : " *pax Dei quæ exsuperat omnem sensum* " [2].

987. 2º El segundo defecto es la *soberbia* y la *presunción*. Porque siente el alma buenos y nobles afectos, y santos deseos, y forma lindos propósitos de adelantar en la perfección; porque tiene fervor sensible, y hay momentos en que no hace aprecio de los bienes y vanidades del mundo, tiénese por mucho más perfecta de lo que en realidad es, y pregúntase a veces si no habrá llegado ya a las cumbres de la perfección y de la contemplación; y aun hay veces en que, durante la oración, contiene la respiración esperando las divinas comunicaciones. — Tal manera de pensar demuestra claramente, por el contrario, que el alma está aún muy lejos de llegar a la cima; porque los santos, los fervorosos, desconfían siempre de sí mismos, se tienen por los

[1] Es verdad que hubo algunos Santos que padecieron tales ansias de amor divino, que se tradujeron al exterior en manifestaciones sensibles; pero no fueron ellos los que las produjeron, sino la gracia de Dios, y sería presunción querer excitar en sí propio emociones violentas con el pretexto de imitar a los Santos.

[2] *Phil.*, IV, 7.

peores de todos, y creen de muy buen grado ser los demás mejores que ellos. Es menester, pues, volver al ejercicio de la humildad, de la desconfianza de sí mismo, teniendo muy presente lo que más adelante diremos acerca de esta virtud. Por lo demás, cuando llega a su punto esa manera de sentir, encárgase Dios de volver a las almas el debido sentimiento de su indignidad e incapacidad, quitándoles los consuelos y las gracias especiales : entonces conocen bien hallarse muy lejos del fin deseado.

988. 3° También hay algunas almas que ponen toda su devoción en *andar buscando consuelos espirituales*, y descuidan sus obligaciones y el ejercicio de las virtudes ordinarias : tiénense por perfectas como hagan suave oración. — Grande ilusión es ésta; porque no puede haber perfección sin conformidad con la divina voluntad; y esta voluntad cumplimos fielmente cuando, además de cumplir los mandamientos y las obligaciones del propio estado, practicamos las virtudes, que llaman pequeñas, de la modestia, la mansedumbre, la condescendencia, la amabilidad, así como cuando nos ejercitamos en las otras principales. Tenerse por santo, porque se siente gusto en la oración y en los consuelos especialmente, es olvidarse de que solamente es perfecto el que hace la voluntad de Dios : " No todo el que dice : " Señor, Señor ", entrará en el Reino de los cielos, sino quien hiciere la voluntad de mi Padre " [1].

Mas cuando el alma sabe evitar los obstáculos y peligros valiéndose de los medios que hemos señalado, siempre es verdad que la oración afectiva es muy provechosa para nuestro adelantamiento espiritual, así como para el celo apostólico. Veamos ahora cuáles sean los métodos más a propósito para hacerla.

---

[1] *Matth.*, VII, 21.

ART. IV. MÉTODOS DE ORACIÓN AFECTIVA.

Todos estos métodos se reducen a dos, que son : el de *S. Ignacio* y el de *S.-Sulpicio.*

I. *Los métodos de S. Ignacio* [1].

De los métodos ignacianos tres hay que se refieren a la oración por afectos : 1° *la contemplación;* 2° *la aplicación de los sentidos ;* 3° *la segunda manera de orar.*

1° LA CONTEMPLACIÓN IGNACIANA.

989. No se trata aquí de la contemplación *infusa*, ni aún siquiera de la contemplación *adquirida*, sino de un *método de oración de afectos.* Contemplar un objeto no es mirarle como de pasada, sino *despacio* y *con gusto*, hasta quedar el alma plenamente satisfecha; es mirarle con admiración y amor, como contempla la madre al hijo. Esta contemplación puede versar sobre los misterios de Nuestro Señor, o los divinos atributos.

Cuando se medita acerca de un misterio : 1) contémplase a las *personas* que en él intervienen, por ejemplo, la Santísima Trinidad, Nuestro Señor, la Virgen Santísima, los hombres; mírase su exterior y su interior; 2) *escúchanse sus palabras*, y pregúntase el alma a quién van dirigidas y qué significan; 3) *considéranse las acciones*, su naturaleza y circunstancias : todo ello para mejor cumplir nuestros deberes para con Dios, para con Jesús, para con Nuestra Señora, y para más amar a Jesucristo.

990. Para que esta contemplación sea con mayor fruto, considérase el misterio, no como un acontecimiento pasado, sino como si *ocurriera ahora* delante de nuestros ojos : perdura realmente el misterio por la gracia que de él dimana. Pero, además, no se ha de asistir a él como mero espectador,

---

[1] S. IGNACIO, *Ejercicios espirituales*, 2a semana; R. DE MAUMIGNY, *Pratique de l'or. mentale*, t. I, Parte V.

sino *tomando parte activa*, por ejemplo, uniéndonos a los afectos de la Virgen en el momento del nacimiento de su divino Hijo. Siempre habrá de procurar el alma un *resultado práctico*, por ejemplo, más íntimo conocimiento de Jesús; mayor amor hacia él.

Como se echa de ver, es cosa fácil sacar de esta contemplación todos los afectos de admiración, de adoración, de gratitud, de amor de Dios, así como de compunción, de confusión y de contrición al considerar nuestros pecados, y, por último, todas las peticiones que hubiéremos de hacer por nosotros y por los demás.

Para que la muchedumbre de afectos no dañe a la paz ni a la tranquilidad del alma, se tendrá muy presente aquella sabia advertencia de S. Ignacio [1], que dice así : " En el punto en el cual hallaré lo que quiero, ahí me reposaré, sin tener ansia de pasar adelante hasta que me satisfaga; porque no es la abundancia de la ciencia lo que sacia al alma, sino el afecto y gusto interior de las verdades que medita ".

2° LA APLICACIÓN DE LOS CINCO SENTIDOS.

991. Desígnase con este nombre una manera de meditar muy sencilla y llena de afectos. Consiste en ejercitar los cinco sentidos *imaginativos* o *espirituales* sobre alguno de los misterios de la vida de Nuestro Señor, para grabar más hondamente en nuestra alma todas las circunstancias del misterio, y sacar de nuestro corazón piadosos sentimientos y buenos propósitos.

Pongamos un ejemplo sacado del misterio del Nacimiento.

1) *Aplicación de la vista :* Veo al niño pequeñuelo en el pesebre; las pajas sobre que está acostado; los pañales en que está envuelto... Veo sus manitas que tiemblan de frío; sus ojos, ensartados en lágrimas... Es mi Dios; le adoro con viva fe. — Veo a la Santísima Virgen : ¡cuánta modestia en ella! ¡qué celestial hermosura!... Véola tomar al niño Jesús en sus brazos, envolverle en los pañales, estrecharle contra su corazón, y acostarle en la paja : ¡es su Hijo y es su Dios! Admírome, oro... Pienso en la sagrada comunión : éste es el mismo Jesús que yo recibo... ¿Tengo entonces la misma fe y el mismo amor?

---

[1] *Ejercicios espirituales*, anotación 2ª, adición 4ª.
DURAND, *Méditat. et lectures pour une retraite de 8 ou 10 jours*, p. 256-259.

2) *Aplicación del oído.* Oigo los vagidos del divino Niño... los llantos que le arranca el dolor... Tiene frío; padece, sobre todo, por la ingratitud de los hombres... Oigo las palabras que salen de su Corazón al Corazón de su Madre Santísima, y lo que ésta le responde : respuesta llena de fe, de adoración, de humildad, de amor; y únome a estos afectos...

3) *Aplicación del olfato.* Respiro el perfume de las virtudes del pesebre, el buen olor de Jesucristo, y ruego a mi Salvador me conceda el buen sentido espiritual, con el que respire el perfume de su humildad...

4) *Aplicación del gusto.* Saboreo la felicidad de estar con Jesús, María y José, la dicha de amarlos, y, para mejor saborearla, permaneceré en silencio junto a mi Salvador.

5) *Aplicación del tacto.* Toco con mis manos reverentemente el pesebre y la paja sobre los que yace mi Salvador, bésolos amorosamente... Y, si el divino Niño me lo permitiere, besaré sus sagrados pies [1].

Termínase con un piadoso coloquio con Jesús y con su Madre, pidiendo la gracia de amar más desinteresadamente al divino Salvador.

992. En cuanto a la oración sobre los *divinos atributos*, hácese considerando cada uno de ellos con afectos de adoración, de alabanza y de amor, para concluír con una total entrega de sí mismo a Dios [2].

3° EL SEGUNDO MODO DE ORAR.

993. Este segundo modo de orar consiste en rezar muy despacio una oración vocal, como el *Padrenuestro*, el *Avemaría*, la *Salve*, etc., para considerar y saborear el significado de cada una de las palabras.

En el *Padrenuestro* consideraremos la primera palabra y diremos : ¡Oh Dios mío, eterno y todopoderoso, criador de todas las cosas! me habéis adoptado por hijo; sois mi *Padre*. Lo sois porque me habéis comunicado en el bautismo una participación de vuestra vida divina, y porque cada día la hacéis crecer dentro de mi alma... Lo sois porque me amáis

[1] No se atreve S. Ignacio a ir tan lejos; otros santos se atrevieron, y pueden las almas imitarlos, si la gracia a ello las moviere.
[2] Véase la última contemplación de S. Ignacio, *Ej. espir.*, IV Semana.

como jamás padre ni madre amó a hijo alguno... porque cuidáis de mí con solicitud enteramente paternal... [1]

Quédase el alma en esta primera palabra mientras hallare significaciones y afectos que le den alguna luz, fuerza o consuelo. Si aconteciere que una o dos palabras dieren materia suficiente para todo el tiempo de la oración, no se cuide el alma de pasar adelante; guste y saboree esas palabras, saque alguna conclusión práctica, y ruege para cumplirla.

Éstos son los tres modos fáciles y sencillos de hacer oración de afectos.

II. *El método de S.-Sulpicio.*

Ya hicimos notar, n. 701, que este método abunda en afectos; las almas que van adelante no tienen que hacer sino servirse de él teniendo en cuenta las advertencias siguientes.

994. 1° El primer punto, *la adoración*, que para los principiantes es muy breve, alárgase cada vez más, y llega luego a ocupar más de la mitad de la oración. Entonces el alma, arrebatada de amor de Dios, admira, adora, alaba, bendice y da gracias ora a las tres divinas personas, ora a cada una en particular, ora a Nuestro Señor, dechado perfecto de la virtud que desea adquirir. También, según las circunstancias, presenta sus respetos de veneración, de gratitud y de amor a la Santísima Virgen y a los Santos; y, haciéndolo así, siéntese movida a imitarlos en sus virtudes.

995. 2° El segundo punto, o *comunión*, tórnase también casi totalmente afectivo. Las pocas consideraciones qúe se hacen son muy breves, y aún éstas en forma de *coloquios* con Dios o con Nuestro Señor: " Dadme vuestra gracia, Dios mío, para que me convenza más y más "...; van acompañadas y seguidas de afectos efusivos de gratitud por las luces recibidas, de ardientes deseos de practicar la

[1] A. DURAND, *op. cit.*, p. 458-459; R. DE MAUMIGNY, *l. c.*, cap. VI.

virtud de que se medita. Cuando el alma se examina sobre dicha virtud, hácelo delante de Jesús y ajustándose el divino Modelo; síguese de aquí ver el alma más claramente sus defectos y miserias, por el *contraste* entre *Jesús* y *nosotros;* hácense más hondos entonces los afectos de humildad y de confusión, y crece la confianza en Dios, porque tenemos delante de los ojos al médico divino de las almas, y brota espontáneamente del corazón la exclamación aquella : " Señor, el que amas, está enfermo : *ecce quem amas infirmatur* " [1]. De aquí nacen ardientes súplicas para alcanzar la gracia de practicar esta o aquella virtud; peticiones, no solamente para sí, sino también para los demás y para toda la Iglesia; ruegos confiados, porque sabe el alma que está incorporada a Cristo, el cual apoya sus peticiones.

996. 3º Aun la misma *cooperación*, en el tercer punto, tórnase más afectuosa; la determinación que se toma, ofrécese a Jesús para que la apruebe, y resuélvese el alma a ponerla por obra para incorporarse más perfectamente a él, y cuenta para ello con su colaboración, por la desconfianza que tiene de sí misma; átase a este propósito un ramillete espiritual, una piadosa invocación que se repite durante el día, y que sirve, no solamente para llevar al cabo el propósito, sino para que nos acordemos amorosamente de aquél que nos le inspiró.

997. Hay sin embargo ocasiones en las que el alma, que se halla en el tiempo de la *sequedad*, no puede sacar de sí, sino con mucho trabajo, afectos de esta clase. Entonces, entregándose amorosamente a la voluntad de Dios, hace protestas de querer amarle, serle fiel, y estarse en su presencia y en su servicio cueste lo que costare; confiesa humildemente su indignidad e incapacidad; únese por medio de la voluntad con Nuestro Señor, ofrece a Dios los homenajes que le debe, y junta con ellos los tormentos que sufre por no

[1] *Joan.*, XI, 4.

poder hacer otra cosa en honra de su divina Majestad. Estos actos de la voluntad son aún más meritorios que los piadosos afectos.

Éstos son los principales métodos de oración afectiva : a cada uno toca elegir el que más le convenga, y, dentro del método, tomar aquello que mejor se acomode con las necesidades del momento y con las inclinaciones sobrenaturales de su alma, siguiendo en todo las mociones de la gracia. Así adelantará en el ejercicio de los virtudes.

CAPÍTULO II.

De las virtudes morales [1].

Antes de decir de ellas en particular, conviene que recordemos brevemente las nociones teológicas de las *virtudes infusas.*

NOCIONES PRELIMINARES ACERCA DE LAS VIRTUDES INFUSAS.

Diremos primeramente de las *virtudes infusas en general*, y luego de las *virtudes morales en particular.*

I. *De las virtudes infusas en general* [2].

998. Hay virtudes *naturales*, o sean hábitos buenos, adquiridos por la frecuente repetición de

[1] S. THOMAS, Ia IIæ, q. 55-67; IIa IIæ, q. 48-170; SUAREZ, *Disput. metaphys.*, XLIV; *de Passionibus et habitibus*, *De fide* etc.; JOANNES A S. THOMA, *Cursus theol.*, *Tr. de Passionibus, habitibus et virtutibus*, etc.; ALVAREZ DE PAZ, t. II, lib. III, de adeptione virtutum; PHIL. A SS. TRINIT., P. II, tr. II, dis. I, II; RODRÍGUEZ, *Ejercicio de Perfección*, diversos tratados; S. FR. DE SALES, *Vida devota* passim; J. J. OLIER, *Introd. à la vie et aux vertus chrét.*; MONS. GAY, *De la vida y de las virtudes cristianas*, tr. VI, VII, IX, X, XI; RIBET, *Les vertus et les dons*; P. DE SMEDT, *Notre vie surnaturelle*, t. II.

[2] S. THOMAS, Ia IIæ, q. 62-63; SUAREZ, *De passionibus et habitibus*, diss. III; J. A S. THOMAS, *op. cit.*, disp. XVI; L. BILLOT, *De virt. infusis*; P. JANVIER, *Carême* 1906; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. chrét. et contemplation*, p. 62-75.

actos, que hacen más fácil la práctica del bien honesto. Por esta razón pueden los incrédulos y los paganos, con el concurso natural de Dios, adquirir las virtudes morales de la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza, y perfeccionarse en ellas. Pero no hablamos aquí nosotros de esas virtudes; sino de las *sobrenaturales* o *infusas*, que son las que existen en los cristianos.

999. Elevados al estado sobrenatural, y no teniendo otro fin que la visión beatífica, debemos tender a él por medio de actos puestos bajo el influjo de principios y motivos sobrenaturales; porque es menester haya proporción entre el fin y los actos que a él conducen. Por esta razón, las virtudes que en el mundo se llaman naturales, debemos nosotros practicarlas de un modo sobrenatural. Como razonablemente advierte el P. Garrigou-Lagrange [1], según Santo Tomás, " las virtudes morales cristianas son *infusas y esencialmente distintas, por su objeto formal*, de las más excelsas virtudes morales adquiridas que describen los más famosos filósofos... Hay diferencia infinita entre la templanza aristotélica, regulada solamente por la recta razón, y la templanza cristiana, regulada por la fe divina y la prudencia sobrenatural ".

Habiendo ya demostrado cómo nos son comunicadas esas virtudes por el Espíritu Santo que vive en nosotros, n. 121-122, no nos queda por decir de ellas sino : 1° su *naturaleza;* 2° cómo *crecen;* 3° cómo *se debilitan;* 4° la *relación* que existe entre ellas; 5° el *orden* por el que habremos de exponerlas.

1° NATURALEZA DE LAS VIRTUDES INFUSAS.

1000. **A**) Las virtudes infusas son *principios de acción que Dios injerta en nuestra alma para que nos*

[1] *Op. cit.*, p. 64.

sirvamos de ellos como de potencias sobrenaturales, y podamos poner actos meritorios.

Hay, pues, una diferencia esencial entre las virtudes infusas y las adquiridas, por razón del *origen*, del *modo de ejercicio*, y del *fin*.

a) Por lo que toca al *origen*, las virtudes naturales se adquieren por la repetición de actos de la misma especie; las sobrenaturales proceden de Dios, que las pone dentro del alma juntamente con la gracia habitual.

b) En cuanto al *ejercicio*, como las virtudes naturales se adquieren con la repetición de actos iguales, nos dan la *facilidad* de poner actos semejantes con prontitud y gozo; las virtudes sobrenaturales, que pone Dios en nuestra alma, no nos dan sino el *poder* hacer actos meritorios, juntamente con cierta *inclinación* a producirlos; luego vendrá la facilidad después de poner muchas veces los mismos actos.

c) Con respeto al *fin*, las virtudes naturales procuran el bien honesto, y nos enderezan hacia Dios Criador; mientras que las virtudes infusas buscan el bien sobrenatural, y nos llevan al Dios de la Trinidad, como la fe nos lo enseña. Por esta razón han de ser sobrenaturales los motivos que inspiran estas virtudes, y se refieren a la amistad con Dios: practico la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza para estar en amistad con Dios.

1001. Dedúcese de todo esto ser los actos de las virtudes sobrenaturales mucho más perfectos que los de las virtudes adquiridas [1]; nuestra templanza, por ejemplo, no solamente nos inclina a la sobriedad necesaria para conservar la dignidad humana, sino también a mortificaciones positivas, por medio de las cuales nos asemejamos más a nuestro Salvador Jesucristo; la humildad nuestra no nos mueve solamente a evitar los excesos de la soberbia y de la ira contrarios a la honestidad, sino a abrazarnos, además, con las humillaciones, que nos hacen parecernos más a nuestro divino Modelo.

Hay, pues, una diferencia esencial entre las virtu-

[1] *Sum. theol.*, IIa IIæ, q. 63, a. 4; H. NOBLE, *Vie spirituelle*, nov. 1921, p. 103-104.

des adquiridas y las infusas : no son los mismos su principio y su motivo o razón formal.

1002. **B**) Ya hemos dicho que la *facilidad* de practicar las virtudes infusas se adquiere por la repetición de los mismos actos, y así podemos ponerlos después con prontitud, comodidad y gozo, *(promptius, facilius, delectabilius).* Tres causas principales concurren a producir tan feliz resultado :

a) El hábito *disminuye los obstáculos* o resistencias de la perversa naturaleza, y, de esta manera, con el mismo esfuerzo conseguimos mejores resultados ; **b**) *adiestra nuestras potencias;* perfeccionándolas en su ejercicio, las dispone mejor para percibir las razones que nos mueven al bien, y para poner por obra el bien entendido; experimentamos además cierto placer en poner en ejercicio nuestras facultades así adiestradas, como el músico que, casi sin darse cuenta, recorre con los dedos las teclas del piano. **c**) Por último, la gracia actual, que con mayor liberalidad se nos concede cuanto más fielmente correspondemos a ella, facilita singularmente nuestra tarea, y nos pone gusto en ella.

Notemos de pasada que, una vez adquirida esa facilidad, no se pierde luego de haber tenido la desgracia de perder, por el pecado mortal, la virtud infusa. Por ser efecto de la frecuencia en la repetición de los actos, perdura durante algún tiempo, en virtud de las leyes psicológicas de los hábitos adquiridos.

2° DEL CRECIMIENTO DE LAS VIRTUDES INFUSAS.

1003. **A**) Las virtudes infusas pueden crecer en nuestra alma, y de hecho crecen, según que crece la gracia habitual de la cual proceden. Este crecimiento viene derechamente de Dios, porque solo él puede hacer crecer en nosotros la vida divina y los diversos elementos que la constituyen. Dios produce en nosotros ese aumento cuando recibimos los *sacramentos*, y cuando hacemos *buenas obras* u *oramos.*

a) Los *sacramentos*, en virtud de su institución, producen en nosotros un aumento de gracia habitual, y, por ende, de las

virtudes infusas que la acompañan, y ello en proporción de nuestras disposiciones, n. 259-261.

b) Nuestras *buenas obras* merecen también, no solamente la gloria, sino un crecimiento de la gracia habitual y, por ende, de las virtudes infusas; este crecimiento depende, en gran parte, del fervor de nuestras disposiciones, n. 237.

c) La oración, además de su valor meritorio, tiene valor *impetratorio*, que pide y alcanza un aumento de gracia y de virtudes en proporción del fervor con que se pide. Importa mucho, pues, unirse a las oraciones de la Iglesia, y pedir con ella un aumento de fe, de esperanza y de caridad : "*Da nobis fidei, spei et caritatis augmentum*".

B) El crecimiento se verifica, según Santo Tomás, no por un aumento en el grado o en la cantidad, sino por una *posesión más perfecta y más activa* de la virtud, en cuanto que echa más profundas raíces en el alma, y se hace más fuerte y más poderosa.

3° DEL DEBILITAMIENTO DE LAS VIRTUDES.

La actividad que no se ejercita nunca, o solo con flojedad, no tarda en debilitarse y aún perderse por entero.

1004. A) De la disminución de las virtudes. Verdaderamente las virtudes infusas no son susceptibles de disminución, como tampoco lo es la gracia santificante, de la cual dependen. El pecado *venial* no puede hacer que disminuyan, como no puede hacer que disminuya la gracia habitual en sí misma. Pero, sobre todo cuando se le comete deliberadamente, *estorba* mucho para el *ejercicio* de las virtudes, porque es causa de que disminuya la *facilidad* adquirida con los actos precedentes. La facilidad procede de cierto ardor y constancia en el esfuerzo; y las faltas veniales deliberadas nos cortan los vuelos, y en parte paralizan nuestra actividad, n. 730. De esta manera los pecados veniales de intemperancia, sin ser causa de que disminuya *en sí* la virtud infusa de la sobriedad, hacen perder poco a poco la facilidad que habíamos adquirido de mortificar la sensualidad. Además, el abuso de las

gracias trae consigo una disminución de las gracias actuales que habrían de facilitarnos el ejercicio de las virtudes, y, por esta razón, las practicamos con menos fervor. Por último, como ya dijimos, n. 731, los pecados veniales deliberados preparan el camino para los pecados graves, y, por ende, para la pérdida de las virtudes.

1005. B) De la pérdida de las virtudes. Puede decirse en principio que las virtudes se pierden por cualquier acto que destruya el *objeto formal* o *motivo* de ellas; porque con ello se las socava por los cimientos.

a) Así, pues, la *caridad* se pierde por cualquier pecado mortal, sea el que fuere; porque ese pecado destruye en nosotros el objeto formal o fundamento de dicha virtud, pues se opone derechamente a la bondad infinita de Dios.

b) Las *virtudes morales infusas* se pierden por el pecado mortal; se hallan de tal manera ligadas a la caridad que, al desaparecer ésta, desaparecen también ellas. Sin embargo, la facilidad que se había adquirido al hacer actos de prudencia, de justicia, etc., subsiste durante algún tiempo después de la pérdida de las virtudes infusas, en virtud de la persistencia de los hábitos adquiridos.

c) En cuanto a *la fe* y a la *esperanza*, permanecen éstas en el alma, aun después de perdida la gracia por el pecado mortal, mientras el pecado no sea directamente contrario a ellas. Esto es, porque los demás pecados no destruyen en nosotros el fundamento de la fe ni de la esperanza; y porque además Dios, con su infinita misericordia, quiere que permanezcan en nosotros esas virtudes como una tabla de salvación: mientras se cree y espera, es relativamente fácil la conversión.

4° DE LA RELACIÓN QUE EXISTE ENTRE LAS VIRTUDES.

1006. Dícese con frecuencia que todas las virtudes guardan *conexión* entre sí: esto requiere alguna explicación.

A) Primeramente la *caridad*, bien entendida y practicada, comprende todas las virtudes, no solamente la fe y la esperanza (esto es evidente), sino

también las virtudes morales, como ya explicamos, n. 318, siguiendo a S. Pablo : *Caritas patiens est, caritas benigna est...* Esto es verdad en cuanto que, quien ama a Dios y al prójimo por Dios, está dispuesto a practicar todas las virtudes apenas la conciencia le intime la obligación. No se puede amar a Dios de verdad sobre todas las cosas, sin querer guardar sus mandamientos y aún algunos de los consejos. Además, es propio de la caridad ordenar todas nuestras obras hacia Dios, fin último, y, por ende, regularlas según las virtudes cristianas. Y así puede decirse que, cuanto aumente en nosotros la caridad, tanto crecen radicalmente todas las demás virtudes.

Sin embargo, el amor de Dios, aunque inclina a la voluntad hacia los actos de las virtudes morales, y facilita su ejercicio, no da inmediata y necesariamente la perfección de todas ellas, por ejemplo, de la humildad, de la prudencia, de la obediencia, de la castidad. Supongamos un pecador que se convierte de verdad, después de haber contraído malos hábitos; aunque practique sinceramente la caridad, no es enteramente prudente desde el mismo momento, ni perfectamente casto o templado; habrá menester de tiempo y de trabajo para irse despojando de las antiguos hábitos, e ir adquiriendo los nuevos.

1007. **B**) Por ser la caridad la forma y el último complemento de todas las virtudes, no pueden éstas ser perfectas sin aquélla; por eso la fe y la esperanza que quedan en el alma del pecador, aun siendo verdaderas virtudes, están *informes*, o sea, privadas de la perfección que las enderezaba a Dios como a fin último; los actos de fe y de esperanza, hechos en estado de pecado mortal, no pueden merecer el cielo, aunque sean sobrenaturales y preparación para la conversión.

1008. **C**) Las virtudes *morales*, cuando se las posee perfectas, o sea, *informadas por la caridad*, y en un grado un tanto elevado, guardan verdadera conexión entre sí, en cuanto que no puede poseerse

una sin las demás. Porque todas las virtudes, para ser perfectas, suponen la prudencia; la prudencia, a su vez, no puede practicarse perfectamente sin el concurso de la justicia, la fortaleza y la templanza: un carácter débil, inclinado a la injusticia y a la intemperancia, faltará a la prudencia en muchas ocasiones; la justicia no puede practicarse perfectamente sin la fortaleza de espíritu y la templanza; la fortaleza ha de estar moderada por la prudencia y la justicia, y no subsistiría por mucho tiempo sin la templanza; y así podíamos seguir diciendo [1].

Pero, cuando las virtudes morales no existen sino en grado inferior, la presencia de una de ellas no trae consigo el ejercicio de las otras. Así hay quienes son recatados sin ser humildes; y humildes, sin ser misericordiosos; o misericordiosos, sin practicar la justicia [2].

II. *Las virtudes morales.*

Explicaremos brevemente su *naturaleza*, su *número* y su *carácter común.*

1009. 1° *Su naturaleza.* Estas virtudes se llaman morales por dos razones: **a**) para distinguirlas de las virtudes *puramente intelectuales*, que perfeccionan nuestro entendimiento sin relación alguna con la vida moral, como la ciencia, el arte, etc.; **b**) para distinguirlas de las virtudes *teologales*, que son regla de nuestras *costumbres*, pero que, como ya dijimos, tienen a Dios por *objeto directo*, mientras que las virtudes morales tienden directamente al bien sobrenatural criado, por ejemplo, al dominio de las pasiones. No hemos de olvidar, sin embargo, que también las virtudes morales son una participación de la vida de Dios, y nos preparan para la visión beatífica. Además, estas virtudes, a medida

[1] Cfr. S. AGUSTÍN, Epístola 167 a Jerónimo, *P. L.*, XXXIII, 735.
[2] S. GREGORIO, *Morales*, l. XXII, c. I.

que se perfeccionan, y, sobre todo, cuando reciben el complemento de los dones del Espíritu Santo, se llegan tanto a las virtudes teologales, que parecen como impregnadas de ellas, y no son sino diversas manifestaciones de la caridad que las informa.

1010. 2º *Su número.* Las virtudes morales, cuando se las considera en sus diversas ramificaciones, son muy numerosas; pero se reducen todas ellas a las cuatro *cardinales,* llamadas así (del nombre latino *cardines,* quicios), porque son como los cuatro quicios en los que se apoyan todas las demás.

Estas cuatro virtudes responden realmente a todas las necesidades del alma, y perfeccionan todas las facultades morales.

1011. **A**) *Responden a todas las necesidades de nuestra alma.*

a) Lo primero de que hemos menester es elegir los medios necesarios o útiles para la consecución de nuestro fin sobrenatural : éste es el oficio de la *prudencia.*

b) También debemos *respetar los derechos de los demás :* esto hace la *justicia.*

c) Para defendernos *a nosotros y nuestros bienes* de los peligros que nos amenazan, y hacerlo así sin miedo ni violencia, hemos menester de la *fortaleza.*

d) Para usar de los bienes y de los goces de este mundo sin traspasar la *medida,* necesitamos de la *templanza.*

Así, pues, la *justicia* regula nuestros deberes para con el prójimo; la *fortaleza* y la *templanza,* nuestros deberes para con nosotros mismos; y la *prudencia* gobierna las otras tres virtudes.

1012. **B**) *Perfeccionan todas nuestras potencias morales :* el entendimiento es regulado por la prudencia; la voluntad, por la justicia; el apetito irascible, por la fortaleza; y el apetito concupiscible,

por la templanza. Adviértase que, porque el apetito irascible y el concupiscible no son susceptibles de moralidad sino referidos a la *voluntad*, en esta potencia superior residen la fortaleza y la templanza, así como también en las potencias inferiores que son gobernadas por la voluntad.

1013. **C**) Añádase, finalmente, a todo esto, que cada una de esas virtudes puede ser considerada como un género que contiene partes *integrantes*, *subjetivas* o *potenciales*.

a) Las partes *integrantes* son complementos útiles o necesarios para el ejercicio de la virtud, porque no sería tan perfecta sin ellos; por esta razón la paciencia y la constancia son partes integrantes de la fortaleza.

b) Las partes *subjetivas* son las diferentes *especies* subordinadas a la virtud principal; así la sobriedad y la castidad son partes subjetivas de la templanza.

c) Las partes *potenciales* (o anejas) guardan con la virtud principal cierta semejanza, pero sin llegar a reunir enteramente todas las condiciones de la virtud. Así la virtud de la *religión* es aneja de la justicia, porque mira a dar a Dios el culto *debido*, mas no puede hacerlo con la perfección que quisiera ni con estrecha igualdad; la *obediencia* rinde a los superiores la sumisión que se les debe, pero tampoco aquí hay derecho estricto, ni relación de igual a igual.

Para facilitar nuestra tarea y la de nuestros lectores, no enumeraremos todas esas divisiones y subdivisiones; sino elegiremos las virtudes principales que conviene practicar, e insistiremos en los elementos más esenciales desde el punto de vista teórico y práctico.

1014. 3º *Su carácter común.* **a**) Todas las virtudes morales tienden a guardar el *justo medio* entre los dos extremos opuestos : *in medio stat virtus.* Deben seguir las *reglas* trazadas por la recta razón iluminada por la fe. No puede faltarse a esta regla traspasando la medida o quedándose cortos; la virtud consiste en evitar estos dos extremos.

b) Las virtudes teologales *de suyo* no consisten en el justo medio, porque, como dice S. Bernardo, la medida del amor

de Dios es amarle sin medida; pero consideradas *con relación a nosotros*, han de atender también al justo medio, o, dicho de otra manera, han de ser gobernadas por la prudencia, que nos dice en qué circunstancias podemos y debemos practicar las virtudes teologales; ella es la que nos dice lo que debemos y lo que no debemos creer; así como que debemos huír tanto de la presunción como de la desesperación.

DIVISIÓN DEL CAPÍTULO SEGUNDO.

1015. En este segundo capítulo trataremos sucesivamente de las cuatro virtudes *cardinales* y de las virtudes principales que a ellas se refieren.

I. De la prudencia.
II. De la justicia { de la religión. / de la obediencia.
III. De la fortaleza.
IV. De la templanza { de la castidad. / de la humildad. / de la mansedumbre.

ART. I. DE LA VIRTUD DE LA PRUDENCIA [1].

Expondremos: 1º su *naturaleza;* 2º su *necesidad;* 3º los *medios* de perfeccionarnos en ella.

I. *Su naturaleza.*

Para entender bien qué sea la prudencia, diremos su *definición*, cuáles sean sus *elementos constitutivos* y sus *especies.*

1016. 1º **Definición :** es una virtud moral y sobrenatural que inclina a nuestro entendimiento a elegir, en todas las ocasiones, los medios más a propósito para nuestros fines, subordinando éstos a nuestro último fin.

No es, pues, ni la *prudencia de la carne*, ni la *puramente humana;* sino la prudencia *cristiana.*

---

[1] CASIANO, *Colaciones*, II; S. J. CLIMACO, *Escala*, XXVI; S. THOM., IIa IIæ, q. 47-56; CH. DE SMEDT, *Notre vie surnaturelle*, t. I, p. 1-13; P. JANVIER, *Carême*, 1917.

A) No es la **prudencia de la carne**: ésta nos da ingenio para hallar los medios de conseguir un fin malvado, de satisfacer nuestras pasiones, de enriquecernos, de conseguir honores. Condénala S. Pablo por ser enemiga de Dios, hallarse en rebelión contra su santa ley, y ser enemiga del hombre al cual arrastra a la muerte eterna [1].

Ni tampoco es la prudencia **puramente humana**, que busca los medios más a propósito para conseguir un fin natural sin subordinarle al fin último, como la prudencia del industrial, del comerciante, del artista, del trabajador, que miran a ganar dineros o fama, sin preocuparse de Dios ni de la felicidad eterna. A éstos ha de hacérseles saber que de nada las servirá ganar el mundo entero si perdieren su alma [2].

1017. B) Es la prudencia **cristiana**, que, fundándose en los principios de la fe, refiere todas las cosas al fin sobrenatural, o sea, a Dios conocido y amado en la tierra y poseído en el cielo. Verdad es que la prudencia no atiende directamente a este fin que le propone la fe; pero tiénele siempre delante de los ojos para buscar, con la luz de él, los medios más a propósito para enderezar todas nuestras obras a dicho fin. Cuida de todos los pormenores de nuestra vida: regula nuestros *pensamientos* para que no corran fuera de Dios; regula nuestras *intenciones* para alejar de nosotros cuanto pudiere emponzoñar nuestra pureza; regula nuestros *afectos*, sentimientos y *voliciones* para encaminarlos a Dios; regula aún nuestros actos exteriores y el cumplimiento de nuestros propósitos para referirlos todos a nuestro fin último [3].

1018. C) Esta virtud **reside** propiamente en el **entendimiento**, porque juzga y discierne lo que, en cada caso particular, es más a propósito para conseguir nuestro fin; es una *ciencia de aplicación* que con el conocimiento de los principios junta el de las realidades positivas en medio de las cuales debemos organizar nuestro vivir [4]. Sin embargo, interviene la *voluntad* para mandar al entendimiento se aplique a la

---

[1] *Rom.*, VIII, 6-8. — [2] *Matth.*, XVI, 26.

[3] "Prudentia est vera et perfecta quæ ad bonum finem totius vitæ recte consiliatur, judicat et præcipit". (S. THOM., IIª IIæ, q. 47, a. 73).

[4] "Ideo necesse est quod prudens et cognoscat universalia principia rationis et cognoscat singularia, circa quæ sunt operationes" (S. THOM., IIa IIæ, q. 47, a. 3).

consideración de los motivos y razones que le habrán de servir para elegir con tino, y luego para mandar la ejecución de los medios elegidos.

1019. D) La **regla** de la prudencia cristiana no es la sola razón, sino la razón iluminada por la fe. La expresión más noble de ella se halla en el *Sermón de la Montaña*, en el que el Señor completa y perfecciona la ley antigua limpiándola de las falsas interpretaciones de los doctores judíos. La prudencia sobrenatural toma su luz y sus inspiraciones de las máximas evangélicas, que son diametralmente opuestas a las del mundo. Para hacer aplicación de ellas a las obras de cada día, inspírase en los ejemplos de los Santos que vivieron según el Evangelio, y en las enseñanzas de la Iglesia infalible, que nos darán luz en los casos dudosos. Así podemos estar moralmente ciertos de no engañarnos.

Además, los *medios* de que se vale, no solamente son *honestos*, sino también *sobrenaturales*, como la oración y los sacramentos, que, dándonos mayores fuerzas para el bien, son causa de que consigamos mejores resultados.

Esto se verá mejor aún cuando estudiemos los *elementos constitutivos* de la prudencia.

1020. 2º Elementos constitutivos. Para obrar prudentemente son necesarias especialmente tres condiciones : *deliberar* con madurez, *decidir* con sabiduría y *ejecutar* bien.

A) Lo primero de que hay menester es una *madura deliberación* para discurrir cuáles sean los medios más a propósito para el fin que intentamos; esta deliberación ha de ser proporcionada a la importancia de la determinación que hayamos de tomar. Para mejor hacerlo consideraremos la materia *nosotros*, y luego *consultaremos* con los discretos.

1021. a) Consideraremos el pasado, el presente y el porvenir.

1) El *recuerdo de lo pasado* servirá de mucho provecho; porque, siendo la misma sustancialmente la naturaleza humana en todos los tiempos, es muy conveniente consultar con la *historia* para ver cómo resolvieron nuestros padres los problemas que se nos presentan a nosotros : las experiencias que hicieron para resolverlos, darán luz a nuestra inexperiencia, y nos ahorrarán muchos yerros : al ver sus aciertos y sus equivocaciones, sabremos mejor cuáles son los peligros que habremos de evitar, y los medios que deberemos poner. Pero también debemos examinar nuestra *propia experiencia* : desde la niñez tocamos un día y otro día dificultades parecidas; hemos de recordar qué fué lo que nos salió bien, y qué lo que nos resultó mal, y decir resueltamente : no quiero exponerme a los mismos peligros ni sucumbir en iguales casos de tentación.

2) Pero también hemos de tener en cuenta el *presente*, las condiciones diferentes en que vivimos : cada siglo y cada hombre tiene sus rasgos particulares, y aun nosotros no tenemos en la edad madura los mismos gustos que en la mocedad. Aquí intervendrá el *entendimiento* para ayudarnos a interpretar las experiencias pasadas, y acomodarlas a las circunstancias presentes.

3) Por último, aun al *porvenir* manda la prudencia preguntar : antes de determinarnos, conviene prever, cuanto pudiéremos, las consecuencias que traerán nuestras obras para nosotros y para los demás. Con la memoria de lo pasado y la previsión del porvenir podremos organizar mejor el presente.

Aplicando todo esto a una virtud determinada, por ejemplo, la castidad, la historia me traerá a la memoria lo que hicieron los Santos para conservarse puros en medio de los peligros del mundo; mi experiencia me dirá cuáles fueron mis tentaciones, los medios de que me valí para resistir a ellas, mis buenos éxitos y mis fracasos; y de todo ello podré deducir con grande probabilidad qué me ocurrirá con tal comportamiento, con aquella lectura o con aquel trato.

1022. b) No basta con la propia consideración, sino que se ha de saber *consultar* con los hombres sabios y experimentados : una sola palabra, una advertencia de un amigo, de un prójimo, y a veces de un criado, nos abre los ojos, y nos hace ver un aspecto de las cosas en que no habíamos reparado, o que habíamos olvidado; más ven cuatro ojos que no dos, y de la discusión sale la luz. Aun esto es mucha mayor verdad cuando se trata de un director

que nos conoce, y que, por ser desinteresado en la cuestión, ve con mayor claridad lo que conviene para el bien de nuestra alma. Consultaremos, pues, *dócil* y cuidadosamente con un hombre sabio y experimentado; mas esto no nos quitará de ejercitar nuestra *sagacidad* personal, que nos hará ver rápida y exactamente lo que hubiere de razonable en los consejos que se nos dan, así como en nuestras propias observaciones.

Pero tampoco dejaremos de acudir al mejor de todos los consejeros, al Padre de las luces, y el *Veni Sancte Spiritus*, rezado con mucha confianza, nos servirá mejor que muchas deliberaciones.

1023. **B**) Después de haber deliberado, es menester *juzgar* bien, o sea, *decidir*, entre los medios que se nos ocurren, los que verdaderamente son los más eficaces. Para mejor conseguirlo : **a**) dejaremos a un lado los prejuicios, las pasiones y las impresiones, que son elementos perturbadores del juicio, y miraremos resueltamente a la eternidad para apreciarlo todo a la luz de la fe; **b**) no nos contentaremos con considerar superficialmente las razones que nos inclinan a la una o a la otra parte, sino que las examinaremos a fondo, con *perspicacia*, pesando bien el pro y la contra; **c**) por último, juzgaremos con *decisión* sin andar con vacilaciones excesivas; después de haber considerado la cosa según su importancia, y tomado la determinación que nos pareciere mejor, no nos echará en cara Dios nuestro comportamiento, porque pusimos de nuestra parte cuanto pudimos para conocer su voluntad; y podemos estar seguros de que nos concederá su gracia para poner por obra nuestras resoluciones.

1024. **C**) No hemos de tardar en realizar el plan que hayamos determinado; esto exige tres cosas : previsión, circunspección y precauciones.

a) *Previsión:* prever es calcular de antemano el esfuerzo que ha de costarnos el conseguir nuestro intento, los obstáculos con que tropezaremos, los medios de vencerlos, para poner un esfuerzo proporcionado al resultado que deseamos conseguir.

b) *Circunspección:* debemos abrir mucho los ojos, considerar las cosas y las personas de un lado y de otro, para sacar el mayor provecho posible; observar todas las circunstancias para adaptarnos a ellas; estar al tanto de los acontecimientos para aprovecharnos de los que nos sean favorables, y prevenir las malas consecuencias de los que nos fueren adversos.

c) *Precauciones:* "*videte quomodo caute ambuletis*" [1]. Aun después de haberlo previsto todo, no suceden las cosas como habíamos pensado; porque nuestra ciencia es limitada y falible. Es menester, pues, en la vida moral, como en la de los negocios, guardar ciertas reservas, y rodearse de precauciones; el enemigo espiritual vuelve a veces a tomar la ofensiva, como más arriba dijimos, n. 900; y para entonces son las reservas de energía, y el acudir a la oración y a los sacramentos, y a los consejos del director. Así no seremos víctimas de circunstancias imprevistas, ni seremos sorprendidos, y acabaremos, con la gracia de Dios, por llevar a buen término los intentos que habíamos sabiamente escogido.

1025. 3º **Diversas especies** de prudencia. La prudencia se divide según la materia sobre que versa. Es *individual* cuando regula el comportamiento personal, y es aquella de la que hemos dicho. *Social*, cuando tiene por objeto el bien de la sociedad, y, porque se distinguen tres clases de comunidades: la familia, el Estado y el ejército, distínguense también tres clases de prudencia: la *doméstica*, que ordena las relaciones de los esposos entre sí, y de los padres para con los hijos, y recíprocamente; la *civil*, que procura por el bien público y el buen gobierno del Estado; y la *militar*, a la que corresponde el gobierno del ejército.

No nos meteremos en tantos pormenores; basta con los principios expuestos para el fin que nos proponemos. A los esposos cristianos, a los gobernantes y a los jefes del ejército toca el estudiar a fondo cómo habrán de aplicarse estos principios a su particular situación.

II. *Necesidad de la prudencia.*

La prudencia es igualmente necesaria para nuestro gobierno *personal* que para el gobierno *de los demás*.

---

[1] *Ephes.*, V, 15.

1026. 1º Para nuestro **gobierno personal,** o propia santificación. Con la prudencia podemos *evitar el pecado* y practicar la *virtud.* **A**) *Para evitar el pecado* ya dijimos que era necesario conocer las *causas* y las *ocasiones* de él, y procurar y disponer bien los *remedios.* Esto hace la virtud de la prudencia, como se deduce del estudio de sus elementos constitutivos : atendiendo a la experiencia del pasado y al estado actual de nuestra alma, entiende lo que en el porvenir sería para nosotros una causa u ocasión de pecado; de la misma manera nos indica cuáles son los medios más a propósito de que debemos valernos para remover o atenuar dichas causas, y nos enseña la estrategia mejor para vencer las tentaciones, y aún para sacar provecho de ellas. Sin la prudencia ¡cuántos pecados cometeríamos! ¡y cuántos cometemos por falta de prudencia!

1027. **B**) **Para practicar la virtud,** y hacer más fácil nuestra unión con Dios, no es menos necesaria la prudencia. Con razón se comparan las virtudes con un *carro* que nos lleva a Dios, y la prudencia con el *cochero* que le dirige, *auriga virtutum ;* es como los ojos de nuestra alma que miran el camino por el que debemos ir, y distinguen los tropiezos que debemos evitar.

1) Es necesaria para el ejercicio de *todas* las virtudes : de las *morales,* que deben guardar el justo medio, y huír de los extremos opuestos; y también de las *teologales,* que deben practicarse en tiempo oportuno y por los medios apropiados a las diversas circunstancias de la vida; así, pues, a la prudencia toca señalar los *peligros* que amenazan a la fe, y los *medios* de evitarlos; el modo de que crezca en nosotros la fe, y de que sea más práctica; cómo se ha de conciliar la *confianza* en Dios con el temor de los *juicios* divinos, y evitar a la vez la presunción y la desesperación; cómo puede la caridad informar

todas nuestras obras sin estorbarnos para el cumplimiento de nuestros deberes. ¡Cuánta prudencia es también menester para el ejercicio de la caridad fraterna!

2) También es más necesaria aún para el ejercicio de algunas virtudes que *parecen contradictorias*, como son la justicia y la bondad; la mansedumbre y la fortaleza; la santa austeridad y el cuidado que debemos tener de nuestra salud; el amor al prójimo y la castidad; la vida interior y el trato social.

1028. 2° No es menos necesaria la prudencia cuando se ha de ejercer **el apostolado.**

a) *En el púlpito* la prudencia indica al sacerdote qué es lo que debe decir y lo que debe callar, y cómo ha de decir aquello para no ofender a los oyentes, para acomodar al entendimiento de ellos la palabra divina, para persuadirlos, conmoverlos y convertirlos. Aun es más necesaria en el *catecismo*, cuando ha de formar el alma de los niños, e imprimir en ellos las ideas y afectos que durarán por toda la vida.

b) En el *confesonario* la prudencia hace del confesor un *juez* perspicaz e íntegro, que sabe discernir la culpabilidad, interrogar a los penitentes con precisión y claridad, a cada cual según su edad y condición, y atendiendo a todas las circunstancias; un *doctor*, que sabe enseñar sin escandalizar; dejar a unos en su buena fe, o traerlos a la realidad, según los diferentes resultados que prevea; un *médico*, que investiga con tiento las causas de la enfermedad, para conocerla toda y prescribir los oportunos remedios; un *padre* bastante abnegado para inspirar confianza, y bastante recatado para no inspirar una simpatía demasiado humana.

c) En todo lo que toca a los bautizos, primeras comuniones, bodas, unciones y funerales, ¡cuánta prudencia es menester para conciliar los intereses de las familias con las leyes divinas y litúrgicas! ¡Cuánta discreción en la visita de enfermos, y en las de apostolado!

d) Lo mismo acontece con la *administración temporal* de las parroquias, con la cuestión de los aranceles para las diversas ceremonias, de las subvenciones de los fieles para el culto; para hallar los recursos necesarios para la iglesia sin molestar demasiado a los feligreses, sin escandalizarlos, sin poner en riesgo la fama de desinteresado que ha de poseer el sacerdote.

III. *De los medios de perfeccionarse en la virtud de la prudencia.*

1029. Hay un medio general que se aplica a todas las virtudes, ya sean morales o teologales, y es la *oración*, por la que traemos a nosotros a Jesús con todas sus virtudes. Decímoslo así de una vez para siempre, y no tener que repetirlo; e iremos ahora diciendo de los medios a propósito para cada una de las virtudes.

1030. 1º El **principio general,** que es cabeza de todos los demás y se aplica a todas las almas, es el de *referir todos nuestros juicios y decisiones al fin último sobrenatural.* Así lo aconseja S. Ignacio, en el comienzo de sus *Ejercicios espirituales*, en su meditación fundamental.

a) Hemos de advertir, sin embargo, que no todas las almas entenderán este principio de la misma manera : los principiantes, al considerar el fin del hombre, se fijarán especialmente en el punto de la *salvación*, y los perfectos en la *gloria de Dios;* esta segunda manera de consideración es mejor de suyo, pero no podrán entenderla y saborearla todas las almas.

b) Para dar cuerpo a este principio, y poder traerle siempre ante los ojos, le traduciremos en una máxima, que repetiremos con frecuencia : *Quid hoc ad æternitatem? — Quod æternum non est, nihil est. — Quid prodest homini?...*

En la *práctica*, hemos de ahondar con la consideración en cualquiera de estas máximas hasta el punto de que nos sea enteramente familiar, y acomodemos a ella toda nuestra vida; así pondremos en nosotros los fundamentos sólidos de la prudencia cristiana.

1031. 2º Armados con este principio, los **principiantes** se dedicarán a *purificarse* de los pecados contrarios a la prudencia cristiana [1].

---

[1] Para no volver muchas veces sobre lo mismo, indicaremos, como sea posible, el grado de cada virtud que corresponde a los diversos estados de perfección.

a) Pelearán valerosamente contra la *prudencia de la carne*, que busca con avidez los medios de satisfacer la triple concupiscencia; para ello mortificarán el amor del deleite, y tendrán presente que los falsos goces de este mundo van seguidos hartas veces de amargas tristezas, y que son nada en comparación de los goces eternos.

b) Rechazarán cuidadosamente la *astucia*, el *dolo* y el *engaño*, aún cuando persigan un fin honrado, y tendrán presente que la mejor de todas las políticas es la de la honradez, — pues el fin no justifica los medios, — y que, según el Evangelio, la sencillez de la paloma ha de ir junta con la prudencia de la serpiente. Y esto es muy necesario, porque hartas veces, injustamente las más, se echa en cara a la gente devota, a los sacerdotes y a los religiosos estos defectos. Procurarán cuidadosamente por la legalidad perfecta y por la evangélica sencillez.

1032. **c**) Trabajaran para mortificar los *prejuicios* y las *pasiones*, que son elementos perturbadores del juicio; los *prejuicios*, que son causa de que tomemos una determinación según motivos preconcebidos, que pueden ser falsos o no puestos en razón; las *pasiones*, la soberbia, sensualidad, voluptuosidad, solicitud excesiva por los bienes del mundo, que conturban el alma y la hacen elegir, no lo mejor, sino lo más placentero y provechoso para los intereses temporales. Para librarse de estos influjos perturbadores tendrán presente la máxima evangélica : " *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus* ". Huirán el resolverse bajo el influjo de una pasión ardiente; esperarán a que reine de nuevo el sosiego en el alma. Mas, si, con todo, corriere prisa el tomar una decisión, se recogerán siquiera un momento para ponerse en la presencia de Dios, pedirle luces, y seguirlas fielmente.

d) Para combatir la *ligereza de espíritu*, la precipitación en los juicios, o la inconsideración, cuidarán de *no hacer cosa alguna sin antes considerar*, sin preguntarse por qué *razones* lo hacen, y qué *consecuencias* buenas o malas se seguirán de sus obras para la eternidad. Esa consideración será según la importancia de la decisión que se haya de tomar, y, en las cosas graves, deberá consultarse con algún hombre sabio y experimentado. Así adquirirán poco a poco el hábito de no resolver ni hacer cosa alguna sin referirla a Dios y a su fin postrero.

e) Por último, huirán de la indecisión, de la excesiva vacilación en determinarse, y cuidarán de echar fuera de sí las causas de esa enfermedad espiritual, (espíritu harto complejo o perplejo, falta de iniciativa, etc.), procurando que les trace reglas fijas un sabio director, con las cuales decidirán rotundamente en los casos ordinarios, y consultarán los más difíciles.

1033. 3° Las **almas progredientes** se perfeccionarán en la prudencia de tres maneras :

a) Considerarán las *obras* y las *palabras* del Señor en el Evangelio para trazarse un línea de conducta, y alcanzar, por medio de la oración y de la imitación, las buenas disposiciones del divino Modelo. 1) Admirarán, pues, la prudencia del Señor en su vida *oculta*, el cual vivió treinta años en el ejercicio de las virtudes que tanto nos cuestan, la humildad, la obediencia, la pobreza, porque sabía que, sin esa lección práctica, jamás hubiéramos sabido ejercitarnos en virtudes tan necesarias. No menos admirarán la prudencia en *su vida pública*, en la que pelea contra el demonio de manera que le desbarata sus intentos, y le confunde con sus respuestas, que no admiten réplica; gradúa sus enseñanzas según las circunstancias, y no declara sino poco a poco su cualidad de Mesías y de Hijo de Dios; usa de familiares comparaciones para mejor dar a enten-

der su pensamiento; de parábolas, para velarle o descubrile, según lo exigían las circunstancias; desenmascara hábilmente a sus adversarios, y responde a sus preguntas capciosas con otras preguntas que los desconciertan; va formando paso a paso a sus apóstoles, sufriéndolos con sus defectos, y acomodando sus enseñanzas al estado de su entendimiento : " *non potestis portare modo* " [1]; sabe, sin embargo, decirles duras verdades, como el anuncio de su Pasión, para prepararlos para el escándalo de la cruz; en medio de su dolorosa Pasión responde con calma a sus jueces así como a los criados, y sabe callar en tiempo oportuno;... en una palabra, supo conciliar en todo la prudencia más perfecta con la firmeza y la fidelidad en la obediencia a su Padre.

2) En cuanto a sus enseñanzas, compéndialas en estas palabras : " Buscad primero el reino de Dios y su justicia... Sed prudentes como las serpientes y sencillos como las palomas... Velad y orad " : " *Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus... Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbæ* [2]... *Vigilate et orate* " [3].

Meditar esas enseñanzas y ejemplos, y pedir ardientemente al Señor nos comunique un poco de su prudencia, es el medio principal de perfeccionarnos en dicha virtud.

1034. **b**) Luego procurarán reunir en sí los elementos constitutivos de la prudencia, de que dijimos, a saber : el buen sentido, el hábito de la reflexión, la docilidad en consultar a otros, el espíritu de decisión, el de previsión y circunspección.

1035. **c**) Por último, adornarán su prudencia con las dotes que indica Santiago [4]; después de distinguir entre la verdadera y la falsa sabiduría,

[1] *Joan.*, XVI, 15. — [2] *Matth.*, VI, 33; X, 16.
[3] *Marc.*, XIII, 33. — [4] *Jac.*, III, 13-18.

añade : "Quæ autem desursum est sapientia, primum quidem *pudica* est, deinde *pacifica*, *modesta*, *suadibilis*, *plena misericordiâ* et fructibus bonis, *non judicans*, *sine simulatione*".

Pudica, cuidando de guardar la pureza de cuerpo y de espíritu que nos une con Dios y, por ende, con la eterna sabiduría;

Pacifica, conservando la paz del alma, el sosiego, la medida y ponderación, para poder decidir sabiamente;

Modesta, llena de condescendencia para con los demás, y, por ende, *suadibilis*, fácil de persuadir, cediendo a las buenas razones; esto evita los arrebatos a que dan lugar las discusiones;

Plena misericordiâ et fructibus bonis, llena de misericordia con los desdichados, gustando de hacerles bien, porque es una señal de la sabiduría cristiana el juntar tesoros para el cielo;

Non judicans, *sine simulatione*, sin parcialidad ni doblez y sin hipocresía; defectos que ponen turbación en el alma y en el juicio.

1036. Por lo que toca a los *perfectos*, practicarán éstos la prudencia en grado eminente, movidos por el don de consejo, como explicaremos al tratar de la *vía unitiva*.

ART. II. DE LA VIRTUD DE LA JUSTICIA [1].

Después de exponer brevemente la doctrina teológica acerca de la *justicia*, diremos, por orden, de las virtudes de la *religión* y de la *obediencia*, que se reducen a aquella.

§ I. De la justicia propiamente dicha.

Expondremos : 1° su *naturaleza;* 2° las *reglas* principales que habrán de seguirse en el *ejercicio* de ella.

---

[1] S. THOM., IIª IIæ, q. 56-122; DOM. SOTO, *De justitiâ et jure;* LESSIUS, *De justitiâ;* AD. TANQUEREY, *Synopsis theol. moralis*, t. III, De virtute justitiæ, con los numerosos autores citados; P. JANVIER, *Carême*, 1918.

I. *Naturaleza de la justicia.*

1037. 1º Definición. El nombre justicia significa muchas veces, en la Sagrada Escritura, el conjunto de las virtudes cristianas; y así Nuestro Señor declara bienaventurados a los que tienen hambre y sed de justicia, o sea, de santidad: "*Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam*" [1]. Pero en sentido estricto, como le empleamos aquí, significa la *virtud moral sobrenatural que inclina a la voluntad a dar a cada uno constantemente lo que le es debido estrictamente.*

Esta virtud reside en la *voluntad*, y regula nuestros *deberes estrictos para con el prójimo;* y en esto se distingue de la caridad, virtud teologal que nos hace considerar a los prójimos como a hermanos nuestros en Jesucristo, y nos inclina a hacerles favores que no exige la estricta justicia.

1038. 2º Excelencia. La justicia pone el orden y la paz tanto en la vida individual como en la social. Precisamente porque respeta los derechos de cada uno, hace que reine la honradez en los negocios, contiene el fraude, defiende los derechos de los pequeños y de los humildes, refrena las rapiñas y las injusticias de los poderosos, y pone orden en la sociedad [2]. Sin ella vendría la anarquía, la lucha entre los opuestos intereses, la opresión de los débiles por los fuertes, el triunfo del mal.

Si la justicia natural es tan excelente, ¿cuánto más no lo será la justicia *cristiana,* que es una participación de la misma justicia de Dios? Al comunicárnosla el Espíritu Santo, clávala en el fondo de

---

[1] *Matth.*, V, 6.

[2] Así lo hace notar BOSSUET, *Sermón sobre la justicia:* "Cuando digo justicia, digo los lazos sagrados de la humana sociedad, el freno necesario de la licencia... Cuando la justicia reina, hállase fe en los tratados, limpieza en los negocios, orden en la ciudad, la tierra está tranquila y aun el mismo cielo parece que brilla con luz más grata y nos envía sus más bienhechoras influencias".

nuestra alma en tal manera, que la hace inconmovible e inaccesible a la corrupción, y pone tanto cuidado en los derechos de los demás, que causa horror, no sólo la injusticia propiamente dicha, sino aún la menor falta de delicadeza.

1039. 3º **Principales especies.** Distínguense dos especies principales: la justicia *general*, que nos manda dar a las sociedades lo que les debemos, y la justicia *particular*, que nos hace dar a los individuos lo que les es debido.

a) La primera, que también se llama justicia *legal*, porque se funda en la exacta observancia de las leyes, nos obliga a reconocer los grandes beneficios que recibimos de la *sociedad*, soportando las cargas legales que nos impone, y prestándole los servicios que espera de nosotros. Como el bien común prevalece sobre el bien particular, hay casos en que los ciudadanos deben sacrificar una parte de sus bienes, de su libertad, y aún ponerse en riesgo de perder la vida, para la defensa de la sociedad. — Pero la *sociedad* tiene también *deberes* para con los súbditos: debe distribuir los bienes sociales y las cargas, no según el capricho y el favor, sino según la capacidad de cada ciudadano, y teniendo en cuenta las reglas de la equidad. A todos debe prestar la protección y asistencia indispensables para que queden a salvo los derechos y los intereses esenciales de cada uno de los ciudadanos; el favoritismo para con unos, y la persecución para con otros, son abusos contrarios a la *justicia distributiva* que las sociedades deben a sus súbditos.

1040. **b**) La segunda, que se llama *particular*, regula los derechos y los deberes de los ciudadanos entre sí. Debe respetar todos los derechos: no solamente el derecho de *propiedad*, sino también los derechos que cada cual tiene sobre los *bienes del cuerpo y del alma*, la vida, la libertad, la honra y la *fama*.

No podemos entrar en todos los pormenores que expusimos en nuestra *Teología moral* [1], y bastará con traer aquí las reglas principales que deben guiarnos en la práctica de esta virtud.

[1] *Synopsis theologiæ moralis*, t. III, De virtute justitiæ.

II. *Reglas principales para practicar la justicia.*

1041. 1º **Principio.** Es evidente que las personas piadosas, los religiosos y los sacerdotes están obligados a practicar la justicia con mayor perfección y delicadeza que la gente del mundo; porque deber suyo es dar buen ejemplo en materia de honradez, así como en todas las demás virtudes. Quien se portare de otro modo, *escandalizaría* al prójimo, y daría pretexto a nuestros adversarios para decir mal de la religión. También sería un *obstáculo para el adelantamiento espiritual;* porque el Dios de toda justicia no puede admitir a su trato íntimo a los que traspasan manifiestamente los mandamientos formales suyos acerca de la justicia.

1042. 2º **Aplicaciones.** **A**) Se debe primeramente respetar el derecho de *propiedad* en lo que concierne a los *bienes temporales.*

a) Se evitarán, pues, cuidadosamente los *robos pequeños* que, por una pendiente escurridiza, llevan muchas veces a mayores injusticias; y se inculcará este principio, ya desde la infancia, para inspirar una especie de horror instintivo aún de las más pequeñas injusticias. Con mayor razón se evitarán los robos que cometen los comerciantes e industriales, que practican habitualmente el *fraude* en la *calidad* o la *cantidad* de las mercancías, con el pretexto de que hacen lo mismo los demás, o los que venden a precios exagerados, o compran a precios irrisorios abusando de la simplicidad de aquellos con quienes tratan; nunca se deberá tomar parte en *especulaciones temerarias*, ni en negocios dudosos en los que se arriesga la propia fortuna y la de los demás con el pretexto de conseguir pingües beneficios.

b) Se tendrá horror a contraer *deudas* cuando no se está seguro de poder pagarlas; y, si se hubieren contraído algunas, se hará punto de honra el liquidarlas cuanto antes.

c) Cuando se recibe prestado algún objeto, se le ha de tratar con mayor cuidado aún que si fuera propio, y no se nos olvide el devolverle lo antes posible. ¡Cuántas raterías inconscientes se han cometido por no tomar estas precauciones!

d) Si hubiéremos causado *voluntariamente* algún daño, estamos obligados en justicia a repararle. Si hubiere sido

involuntariamente, no estamos estrictamente obligados; pero quienes aspiran a la perfección, lo repararán hasta donde alcancen sus fuerzas.

e) Cuando se hubiere recibido *en depósito* alguna cantidad, en dinero o en valores, para obras pías, se han de tomar todas las precauciones legales necesarias para que, en caso de muerte repentina, se empleen esas cantidades según la intención de los donantes. Esto va especialmente dicho para los *sacerdotes* que reciben estipendios de misas o de limosnas; han de tener siempre sus cuentas en orden, y además instituír por legatario universal, o por ejecutor testamentario, a un sacerdote que sea garantía de que se aplicarán las misas, y se repartirán las limosnas.

1043. B) También es necesario respetar la *fama* y la *honra* del prójimo.

a) Se evitarán, pues, los *juicios temerarios* acerca del prójimo: condenar a nuestros hermanos por simples apariencias, o por razones más o menos fútiles, sin conocer a fondo sus intenciones, es usurpar los derechos de Dios, único juez supremo de vivos y muertos, y cometer una injusticia contra nuestro prójimo, porque le condenamos sin oírle, sin conocer los móviles secretos de sus obras, y llevados, la mayor parte de las veces, de prejuicios o de alguna pasión. La justicia y la caridad exigen por el contrario que nos abstengamos de juzgar, o que interpretemos lo más benignamente posible las obras del prójimo.

b) Con mayor razón hemos de abstenernos de la *maledicencia*, que descubre a los demás las faltas y defectos *secretos* del prójimo. Verdad es que son reales esos defectos, por supuesto, pero mientras no sean del dominio público, no tenemos derecho a revelarlos. Si los reveláremos: 1) causaríamos tristeza al prójimo que, al verse herido en su reputación, sufriría tanto más cuanto menester tuviere de su honra; 2) le haríamos perder en la estimación de sus semejantes; 3) le haríamos perder en autoridad y en el crédito de que ha menester para llevar adelante sus negocios, o para ejercer una legítima influencia, y con esto causaríamos daños casi irreparables.

Y no se diga que aquél, cuyos pecados descubrís, no tiene derecho a su reputación; consérvala mientras sus pecados no se hagan públicos; y, de todas las maneras, ha de tenerse siempre en cuenta el dicho aquel de Nuestro Señor: "Quien de vosotros no tuviere pecado, tire la primera piedra" [1]. Es

[1] *Joan.*, VIII, 7.

digno de notarse que los Santos son extremadamente misericordiosos, y procuran por todos los medios poner a salvo la buena fama de sus hermanos. Lo mejor que podríamos hacer es imitarlos.

e) Así estaremos seguros de evitar la *calumnia* que, con acusaciones mentirosas, carga al prójimo con pecados que no ha cometido. Hay en esto una injusticia tanto más grave cuanto que suele ser inspirada por la malignidad o la envidia. ¡Cuántos males trae consigo! ¡Y cuán bien la reciben todos desgraciadamente! Por causa de la malicia humana, corre rápidamente de boca en boca, y acaba con la buena fama y la autoridad de los calumniados, y a veces les causa considerable perjuicio aún en sus mismos negocios temporales.

1044. Hay, pues, *deber* estricto de *reparar la maledicencia* y la *calumnia.* Cierto que es cosa difícil; porque cuesta mucho el retractarse, y la retractación, por sincera que sea, no hace sino paliar la injusticia cometida : la mentira, aun cuando después se deshaga, deja siempre la cicatriz. No hay razón alguna para no reparar la injusticia cometida; es menester poner manos a la obra con tanto mayor energía y constancia cuanto mayor hubiere sido el daño. Mas la dificultad de la reparación debe movernos a guardarnos de todo aquello que de cerca o de lejos pudiere hacernos caer en tan grave defecto.

Por todas estas razones, los que aspiran a la perfección, procuran ejercitarse, no solamente en la justicia, sino también en la caridad, que, considerando a Dios en el prójimo, procura evitar cuidadosamente cuanto pudiera desagradarle. Ya diremos de esto más adelante.

§ II. De la virtud de la religión [1].

1045. Redúcese esta virtud a la *justicia,* porque nos inclina a dar a Dios el culto *debido;* mas, como no podemos ofrecerle los homenajes *infinitos* a que

[1] S. THOM., IIa IIæ, q. 84; SUAREZ, *De virtute et statu religionis*, t. I, l. II; BOUQUILLON, *De virtute religionis*; J. J. OLIER, *Introd. à la vie et aux vertus*, cap. I; MGR. D'HULST, Cuaresma, 1893. Conf. I; CH. DE SMEDT, *op. cit.*, p. 35-104; RIBET, *Les vertus*, cap. XXI.

tiene derecho, no se cumplen en nuestra virtud de la religión todas las condiciones de la virtud de la justicia; y, por esta razón, no es en sentido propio un acto de justicia, pero se llega a ella cuanto puede. — Explicaremos : 1° la *naturaleza;* 2° la *necesidad;* 3° la *práctica* de la religión.

I. *Naturaleza de la virtud de la religión.*

1046. La religión es una *virtud moral sobrenatural que inclina a nuestra voluntad a dar a Dios el culto que se le debe por su excelencia infinita y por el supremo dominio que tiene sobre nosotros.*

a) Es una virtud especial, distinta de las tres virtudes teologales, que tienen a Dios por objeto directo, mientras que el *objeto propio* de la religión es el *culto* de Dios, ya sea interno o externo. Pero presupone la virtud de la *fe*, que nos dice cuáles son los derechos de Dios; y, cuando alcanza su perfección, hállase *informada* por la *caridad*, y acaba por no ser sino la expresión y manifestación de las tres virtudes teologales.

b) Su *objeto formal* o *motivo* es confesar la excelencia infinita de Dios, primer principio y último fin, el Ser perfectísimo, el Criador de todas las cosas.

c) Los actos a que nos inclina la religión, son *internos* y *externos.*

1047. Por los actos *internos* rendimos a Dios nuestra alma con todas sus potencias, especialmente el entendimiento y la voluntad. 1) El primero y más importante de esos actos es el de **adoración,** por la que se *postra todo nuestro ser* delante de Aquél que es la plenitud del ser y el origen de todo el bien que hay en la criatura. Con ella, o en pos de ella, va la *admiración respetuosa* que sentimos al contemplar sus infinitas perfecciones. 2) Y, porque es la causa de todo el bien que poseemos, le mani-

festamos nuestro *agradecimiento.* 3) Mas, al acordarnos de que somos pecadores, nos vienen afectos de *penitencia* para reparar la ofensa cometida contra su infinita majestad. 4) Y, porque de continuo hemos menester de su auxilio para hacer el bien y tender a nuestro fin, le dirigimos *súplicas* y peticiones, confesando de esta manera que es el origen de todos los bienes.

1048. Esos afectos interiores se manifiestan por medio de actos *exteriores*, que tienen mayor valor que los interiores que manifiestan, porque son más perfectos. 1) El *principal* de estos actos es sin duda el **sacrificio**, *acto externo y social, por el que el sacerdote ofrece a Dios, en nombre de la Iglesia, una víctima inmolada para confesar su soberano dominio, reparar la ofensa hecha a su majestad, y ponerse en comunicación con él.* En la Ley nueva no hay sino un solo sacrificio, que es el de la *misa*, que, por renovar el sacrificio del Calvario, da a Dios honra infinita, y consigue para los hombres todas las gracias de que han menester. Más arriba hemos indicado sus *efectos* y las *disposiciones* necesarias para sacar mucho fruto de él, n. 271-276. 2) A este acto principal nan de agregarse : las oraciones *públicas* que, en nombre de la Iglesia, hacen sus representantes, especialmente el oficio divino; las bendiciones con el Santísimo Sacramento; las oraciones vocales *privadas;* los *juramentos* y los *votos* hechos con discreción, en honor de Dios, y con todas las condiciones que se explican en los tratados de *Teología moral;* los actos sobrenaturales externos hechos por la gloria de Dios, los cuales, según San Pedro, son sacrificios espirituales gratos a Dios : " *offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo* " [1]

De todo ello se sigue ser la virtud de la religión la más excelente de las virtudes morales, puesto

[1] *I Petr.*, II, 5.

que, por movernos a la práctica del culto divino, nos acerca a Dios más que todas las otras.

II. *Necesidad de la virtud de la religión.*

Para proceder con orden demostraremos : 1º que *todas las criaturas* deben dar gloria a Dios; 2º especialmente el *hombre;* 3º y más el *sacerdote.*

1049. 1º *Todas las criaturas deben dar gloria a Dios.* Si todas las obras deben publicar la gloria de quien las hizo, ¿cuánto más no deberá la criatura publicar la gloria de su Criador? Porque, en fin de cuentas, el artista no hace sino modelar su obra, y, luego de acabada, terminó su cometido. Mas el divino Hacedor, no solo modeló a sus criaturas, sino que las sacó por entero *de la nada*, y no solamente dejó impreso en ellas el sello de su genio, sino un reflejo de sus perfecciones; sigue cuidando de ellas al *conservarlas*, auxiliándolas con su *concurso* y con su *gracia*, de manera que dependen enteramente de él. Deben, pues, mucho más que las obras de un artista, proclamar la gloria de su autor. Así lo hacen a su manera los seres *inanimados*, que, manifestándonos su hermosura y harmonía, nos convidan a alabar a Dios : " *Cœli enarrant gloriam Dei* [1]..: *ipse fecit nos et non ipsi nos* " [2]; mas este homenaje honra a Dios muy imperfectamente, porque no tiene nada de libre.

1050. 2º *Toca, pues, al hombre* dar gloria a Dios de una manera *consciente*, prestando su corazón y su voz a las criaturas inanimadas, para rendirle un homenaje inteligente y libre. A él corresponde, como a rey de la creación, contemplar todas estas maravillas para referirlas a Dios, y ser así el *pontífice* de la creación. Primeramente debe alabarle en nombre propio : por ser más perfecto que los seres

[1] *Ps.*, XVIII, 2. — [2] *Ps.*, XCIX, 3.

sin entendimiento, haber sido creado a imagen y semejanza de Dios, y por participar de la misma vida divina, debe vivir en perpetua admiración, alabanza, adoración, agradecimiento y amor para con su Criador y Santificador. Así nos lo declara San Pablo [1] : " Todas las cosas son de él, y todas son por él, y todas existen por él ; a él sea la gloria por siempre jamás... Que, si vivimos, para el Señor vivimos; y, si morimos, para el Señor morimos... " Y recordando a sus discípulos que nuestro cuerpo y nuestra alma son templo del Espíritu Santo, añade : " glorificad a Dios y llevadle en vuestro cuerpo; *glorificate et portate Deum in corpore vestro* " [2].

1051. 3º Esta obligación atañe especialmente *a los sacerdotes.* Por desdicha, la mayoría de los hombres, entretenidos en sus negocios y placeres, no emplean sino muy poco tiempo en la adoración. Era menester, pues, que de entre ellos se escogieran delegados especiales, que fueran gratos a Dios, y le rindieran, no solamente en nombre propio, sino en el de toda la sociedad, el homenaje de religión a que tiene derecho. Este es el oficio principal del *sacerdote* católico : elegido por Dios de entre los hombres, es el medianero entre el cielo y la tierra, encargado de dar gloria a Dios, ofrecerle el homenaje de todas las criaturas y hacer que caiga sobre la tierra una lluvia de gracias y de bendiciones. Ésa es la obligación de su estado,su *profesión*, un verdadero deber de justicia que tiene, como lo explica San Pablo [3] : " *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis* ". Por esto le entrega la Iglesia los dos grandes medios de practicar la virtud de la religión : el *oficio divino* y la *santa misa.* Debe cumplir con estas dos obligaciones con

[1] *Rom.*, XI, 36; XIV, 7-8. — [2] *I Cor.*, VI, 20. — [3] *Hebr.*, V, 1.

muchísimo fervor, porque, al dar gloria a Dios, vuélvele propicio a nuestras súplicas; con ello trabaja para su santificación personal y para la de las almas que le están confiadas, n. 393-401. Sus peticiones son muy eficaces, porque con él y por él pide la Iglesia, pide Jesús; y las súplicas de Jesús siempre son escuchadas: "*exauditus est pro suâ reverentiâ*" [1].

III. *Práctica de la virtud de la religión.*

1052. Para practicar bien esta virtud es menester fomentar la verdadera *devoción*, o sea *la buena disposición habitual de la voluntad que la inclina pronta y generosamente a todo lo que es del servicio de Dios.* Es en el fondo una manifestación del amor de Dios, y así se une la religión con la caridad.

1053. 1° Los **principiantes** practican esta virtud: **a**) guardando muy bien los mandamientos de Dios y de la Iglesia acerca de la oración, y la santificación de los domingos y días de fiesta; **b**) evitando la disipación exterior e interior, fuente de muchas distracciones en la oración, por medio de la vigilancia en luchar contra el mar agitado de las diversiones mundanas, y de los castillos en el aire; **c**) recogiéndose interiormente antes de orar para hacerlo con mayor atención, y practicando el santo ejercicio de la presencia de Dios, n. 446.

1054. 2° Los **proficientes** procurarán adquirir el *espíritu de religión*, uniéndose con Jesús, el sumo Religioso del Padre, que, en su vida y en su muerte, glorificó a Dios de un modo infinito, n. 151.

a) Dicho espíritu de religión comprende dos disposiciones principales: la *reverencia* y el *amor*. La *reverencia* es un hondo sentimiento de respeto mezclado con temor, por el que confesamos ser Dios nuestro Criador y Soberano Dueño, y senti-

[1] *Hebr.*, V, 7.

mos gozo en proclamar nuestra entera dependencia de él. *El amor* es para el Padre tan amantísimo y amoroso que tuvo a bien adoptarnos por hijos, y derrama de continuo sobre nosotros sus paternales ternuras. De estos dos afectos brotan todos los demás : admiración, gratitud, alabanza.

1055. b) En el *Corazón Sacratísimo de Jesús* podemos beber estos afectos de religión. El divino Medianero no vivió sino para glorificar a su Padre : " *Ego te clarificavi super terram* "; murió para cumplir la voluntad de él y darle enteramente gusto manifestando así que la vida y la muerte no valen nada en comparación de Dios. Después de muerto, continuó su obra en la Eucaristía, en la que sin cesar rinde adoración a la Trinidad Santísima, y también en nuestro corazón, donde, por medio del divino Espíritu, obra en nuestra alma afectos de religión semejantes a los suyos. Vive en todos los cristianos, mas especialmente en los sacerdotes, y, por medio de ellos, procura por la gloria del único que merece ser adorado y respetado. Debemos, pues, por medio de ardientes deseos, traerle a nosotros y darnos a él, para que en nosotros, con nosotros y por nosotros, practique la virtud de la religión.

" Viene a nosotros, escribe Olier [1], y pónese en las manos de los sacerdotes como hostia de alabanza para hacernos participantes de su espíritu de hostia, movernos a sus alabanzas, y comunicarnos interiormente sus sentimientos de religión. Derrámase en nosotros, introdúcese en nosotros, embalsama nuestra alma, y llénala de las internas disposiciones de su espíritu de religión ; de manera que nuestra alma y la suya no son ya sino una sola, que anima él con igual espíritu de respeto, de amor, de alabanza, de sacrificio interior y exterior de todas las cosas para la gloria de Dios, su Padre ".

1056. c) Mas hemos de tener siempre presente que exige Jesús nuestra *colaboración.* Puesto que

[1] *Introd. à la vie et aux vertus*, cap. I.

viene para hacernos participantes de su estado y espíritu de hostia, es menester que con él y en él vivamos en *espíritu de sacrificio*, crucificando las inclinaciones de la naturaleza corrompida, y obedeciendo prontamente a las inspiraciones de la gracia; así todas nuestras obras serán gratas a Dios, y otras tantas hostias y actos de religión que alabarán y darán gloria a Dios, nuestro Criador y Padre. De esa manera confesaremos prácticamente ser Dios todo, y nada la criatura, porque inmolaremos por menudo todo nuestro ser y todas nuestras obras en honra y gloria de nuestro Soberano Dueño.

d) Lo haremos así más especialmente con las obras que en sentido estricto son de religión, como el oír misa, el rezo de las oraciones litúrgicas u otras, como dijimos, nn. 274, 284, 523.

N. B. — Los **perfectos** practicarán esta virtud movidos por el *don de piedad*, del que diremos más adelante.

§ III. De la virtud de la obediencia[1].

Refiérese esta virtud a la justicia, porque la obediencia es un homenaje y un acto de sumisión a los Superiores; pero distínguese de ella, porque pone desigualdad entre superiores e inferiores. Expondremos: 1° su *naturaleza* y su *fundamento;* 2° sus *grados;* 3° sus *cualidades;* 4° su *excelencia.*

I. *Naturaleza y fundamento de la obediencia.*

1057. 1° Definición. La obediencia es una *virtud moral sobrenatural que nos inclina a someter*

---

[1] S. J. CLIMACO, *Escala*, IV; S. THOMAS, IIª IIæ, q. 104-105, S. CATALINA DE SIENA, *Diálogo*, t. II; S. FR. DE SALES, *Vida devota*, P. III, cap. XI; *Pláticas*, X-XI; RODRIGUEZ, P. III, tr. V, De la obediencia; J. J. OLIER, *Introd.*, cap. XIII; TRONSON, *De l'obéissance*. S. LIGORIO, *La verdadera esposa*, cap. VII; MGR GAY, *Vida y virtudes*, tr. XI, De la obediencia; CH. DE SMEDT, *Notre vie surnat.*, t. II, p. 124-151; RIBET, *Vertus*, cap. XXIX; C. MARMION, *Le Christ idéal du moine*, Conf. XII, p. 334-389.

nuestra voluntad a la de los superiores legítimos en cuanto son representantes de Dios. Estas últimas palabras han de explicarse antes que otra cosa, porque son la base de la obediencia cristiana.

1058. 2º **Fundamento de esta virtud.** La obediencia se funda en el soberano dominio de Dios, y en la sumisión absoluta que le debe la criatura.

A) Es evidente que debemos obedecer a Dios, n. 481.

1) *Criados por Dios*, debemos estar siempre pendientes de su santa voluntad. Todas las criaturas le obedecen : " *Omnia serviunt tibi* " [1]; pero las criaturas racionales están mucho más obligadas que las otras, por haber recibido más, en particular el don de la libertad, que nunca agradeceremos mejor que sometiendo nuestra voluntad a la de nuestro Criador. 2) *Hijos de Dios*, debemos obedecer a nuestro Padre celestial, como lo hizo el mismo Jesús, que vino al mundo por obediencia, y no sino por obediencia salió de él : "*factus obediens usque ad mortem*" [2]. 3) *Redimidos* de la esclavitud del pecado, no somos nuestros, sino de Jesús que dió su sangre para hacernos suyos : "*Jam non estis vestri, empti enim estis pretio magno*" [3]; debemos, pues, obedecer a sus mandamientos.

1059. **B**) Por la misma razón debemos obedecer a los **representantes legítimos de Dios :** esto ha de entenderse bien. **a**) Al ver que el hombre no se bastaba a sí mismo para su cultura física, intelectual y moral, quiso Dios que viviera en *sociedad.* Mas la sociedad no puede subsistir sin una *autoridad* que coordine todos los esfuerzos de sus miembros hacia el bien común; Dios quiere, pues, que haya una sociedad jerárquica, con superiores a quienes corresponde el mandar, y súbditos a quienes toca obedecer. Para que esta obediencia sea más hacedera, delega su autoridad en los superiores legítimos : " *Non est enim potestas nisi a Deo* " [4], tanto que obedecer a

[1] *Ps.* XCVIII, 91. — [2] *Phil.*, II, 8.
[3] *I Cor.*, VI, 20. — [4] *Rom.*, XIII, 1.

éstos es obedecer a Dios, y desobedecerles es procurarse la propia condenación : "*Itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit, qui autem resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt*" [1]. Obligados están los superiores a no ejercer su autoridad sino como delegados de Dios para procurar la gloria divina, y promover el bien general de la comunidad; si en ello faltaren, son responsables de ese abuso de autoridad ante Dios y sus representantes. Pero los inferiores están obligados a obedecer a los representantes de Dios como a Dios mismo : "*Qui vos audit, me audit... qui vos spernit, me spernit*" [2]. La razón es clara : sin la sumisión dicha, reinaría en las comunidades el desorden y la anarquía, y padecería todo.

1060. **b**) Mas *¿quiénes son los superiores legítimos?* Aquellos que fueron puestos por Dios al frente de las diversas sociedades.

1) En el orden *natural* podemos distinguir tres clases de sociedades : la *doméstica* o *familiar*, al frente de la cual están los padres, y especialmente el cabeza de familia; la sociedad *civil*, que gobiernan los poseedores legítimos de la autoridad según los sistemas admitidos en las diversas naciones; la sociedad *profesional*, en la que hay patronos y obreros, cuyos respectivos derechos y deberes se hallan determinados por el contrato de trabajo [3].

2) En el orden *sobrenatural* los superiores jerárquicos son : el *Sumo Pontífice*, cuya autoridad es suprema e inmediata en la Iglesia universal; los *Obispos*, que tienen jurisdicción en sus diócesis respectivas, y, bajo su autoridad, los *curas* y *vicarios*, cada uno dentro de los límites que les señala el Código de Derecho Canónico. — Además hay dentro de la Iglesia comunidades particulares con reglas y constituciones aprobadas por el Sumo Pontífice o por los Obispos, y que tienen superiores nombra-

[1] *Rom.*, XIII, 2. — [2] *Luc.*, X, 16.
[3] Véase la Encíclica de LEON XIII, *Rerum novarum*, y nuestro Tr. *De Justitia*, donde hacemos el comentario.

dos según sus Constituciones y reglas; también son legítimas estas autoridades. Por consiguiente, todo el que entra en una comunidad, se obliga, por ende, a guardar las reglas y a obedecer a los Superiores en lo que manden dentro de los límites definidos por la regla.

1061. **C**) Tiene, pues, sus **límites** el ejercicio de la autoridad.

1) Lo primero de todo es evidente que no se debe ni se puede obedecer a un superior que mandare alguna cosa contraria a las leyes divinas o eclesiásticas; habría de decírsele aquello de San Pedro [1] : " Antes se ha de obedecer a Dios que a los hombres : *obedire oportet Deo magis quam hominibus* " : frase libertadora, que asegura la libertad cristiana contra toda tiranía [2]. Igualmente cuando mandare alguna cosa claramente imposible : *ad impossibilia nemo tenetur.* Mas, porque somos muy propensos a equivocarnos, en caso de *duda* hemos de presumir que tiene razón el superior : *in dubio præsumptio stat pro superiore.*

2) Cuando el superior se corre a mandar más allá de sus atribuciones, por ejemplo, cuando un padre se opone a la vocación maduramente considerada de su hijo, traspasa sus deberes, y no hay obligación de obedecerle. Lo mismo ha de decirse del superior de una comunidad que ordenare cosas más allá de lo que le permiten las constituciones y las reglas, habiendo éstas determinado sabiamente los límites de su autoridad.

---

[1] *Act.*, V, 29.

[2] Esta es la doctrina de S. FR. DE SALES, *Pláticas espirituales*, cap. XI : " Muchos se engañan grandemente... y son aquellos que creyeron consistía en hacer a rajatabla todo lo que se nos mandare, aunque fuera contra los mandamientos de Dios y de la Iglesia, y en esto erraron grandemente... porque en lo que toca a los mandamientos de Dios, como los Superiores no pueden mandar cosa en contrario, tampoco los inferiores tienen obligación alguna de obedecer en ese caso, y, si obedecieren, pecarían ".

II. *Grados de la obediencia.*

1062. 1º Los **principiantes** se aplicarán antes que a otra cosa, a guardar fielmente los mandamientos de Dios y de la Iglesia; y a someterse, por lo menos exteriormente, a las órdenes de los superiores legítimos con diligencia, puntualidad y espíritu sobrenatural.

1063 2º Las almas más **adelantadas: a**) meditarán atentamente los ejemplos que nos da Jesús desde el primer instante de su vida, en que se ofreció a hacer en todo la voluntad de su Padre, hasta el último, en que murió víctima de la obediencia. Le rogarán que venga a morar en ellas con su espíritu de obediencia; y procurarán unirse a él para someterse a sus superiores, como estaba él sujeto a María y a José : "*et erat subditus illis*" [1].

b) No se contentan con obedecer exteriormente, sino que *interiormente* someten su voluntad aún en las cosas trabajosas, contrarias a su manera de ser; y lo hacen de corazón, sin quejarse, dichosas con poder asemejarse más perfectamente a su divino modelo. Huyen sobre todo de andar dando vueltas en torno del superior para hacerle que quiera lo que ellas quieren. Porque, como advierte San Bernardo [2], "si, deseando una cosa, haces, ya a las claras, ya a escondidas, que te la mande tu padre espiritual, no creas que le obedeces en eso : no haces sino engañarte. Porque no obedeces tú al superior, sino el superior a ti".

1064. 3º Las almas **perfectas** hacen aún más : someten su *juicio* al del superior sin pararse a examinar las razones por las que las manda.

Explícalo muy bien S. Ignacio [3] : "Pero quien pretiende hacer entera y perfecta oblación de sí mesmo, ultra de la voluntad, es menester que ofrezca el *entendimiento*..., no solamente teniendo un querer, pero teniendo un sentir mesmo con el Superior, subyectando el proprio juicio al suyo, en

---

[1] *Luc.*, II, 51. — [2] *Serm. de diversis*, XXXV, 4.
[3] Carta CCCIV, llamada "de la obediencia"; edición de Madrid, 1877, tomo III, pp. 193 y 203.

cuanto la devota voluntad puede inclinar el entendimiento... El entendimiento puede con la voluntad inclinarse más a una parte que a otra; y en las tales, todo obediente verdadero debe inclinarse a sentir lo que su Superior siente". A pesar de esto añade : " Con esto no se quita que si alguna cosa se os presentase diferente de lo que al Superior, y haciendo oración, os pareciese en el divino acatamiento convenir que se la representásedes a él, que no lo podéis hacer. Pero, si en esto queréis proceder sin sospecha del amor y juicio proprio, debéis estar en una indiferencia, antes y después de haber representado, no solamente para la ejecución de tomar o dejar la cosa de que se trata, pero aun para contentaros más y tener por mejor cuanto el superior ordenare". — Esto es lo que se llama obediencia *ciega*, por la que nos ponemos en las manos del superior " perinde ac *baculus*... perinde ac *cadaver* "[1]; mas, con las salvedades que hace S. Ignacio, y las que hemos hecho nosotros más arriba, no tiene nada contra razón, puesto que no sino a Dios sometemos nuestra voluntad y nuestro entendimiento, como vamos a declararlo más, al exponer las cualidades de la obediencia.

III. *Cualidades de la obediencia.*

La obediencia, para ser perfecta, ha de ser : *sobrenatural* en la intención, *universal* en la extensión, *integral* en la ejecución.

1065. 1º **Sobrenatural** en la intención quiere decir que debemos ver a Dios mismo, o a Jesucristo, en nuestros superiores, porque no tienen autoridad sino de él. No hay cosa que haga más fácil la obediencia, porque ¿quién podrá negarse a obedecer a Dios? Eso es lo que recomienda S. Pablo a los criados : " Obedeced a vuestros señores temporales con temor y respeto, con sencillo corazón, como a Cristo, no sirviéndolos solamente cuando tienen puesto el ojo sobre vosotros, como si no pensaseis más que en complacer a los hombres, sino como siervos de Cristo, que hacen de corazón la voluntad de Dios : *non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes; sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo* "[2].

---

[1] S. IGNAT., *Constit.*, VI, § I, rég. 36. — [2] *Ephes.*, VI, 5-9.

Así lo escribía S. Ignacio a sus Religiosos de Portugal: "Todos querría os ejercitásedes en reconocer en cualquiera Superior a Cristo Nuestro Señor, y reverenciar y obedecer a su Divina Majestad en él con toda devoción" [1]... "nunca mirando la persona a quien se obedece, sino en ella a Cristo Nuestro Señor, por quien se obedece. Pues ni porque el Superior sea muy prudente, ni porque muy bueno, ni porque sea muy cualificado en cualesquiera otros dones de Dios Nuestro Señor, sino porque tiene sus veces y auctoridad debe ser obedecido... ; ni, al contrario, por ser la persona menos prudente se le ha de dejar de obedecer en lo que es Superior, pues representa la persona del que es infalible Sapiencia, que suplirá lo que falta a su ministro, ni por ser falto de bondad y otras buenas cualidades" [2].

Nada más discreto que ese principio; porque, si hoy obedecemos a un superior porque sus dotes nos agradan, ¿qué haremos mañana cuando tengamos un superior que nos parezca carecer de esas dotes? ¿Y no perdemos el mérito sometiéndonos a un hombre a quien estimamos bien, en vez de someternos a Dios mismo? No nos paremos, pues, a considerar los defectos de nuestros superiores, lo que hace más trabajosa la obediencia, ni tampoco sus buenas cualidades, lo que la hace menos meritoria; sino a Dios, que vive y manda en ellos.

1066. 2º **Universal** en su extensión, en cuanto que debemos obedecer todas las órdenes de nuestro superior *legítimo*, siempre que mande *legítimamente*. De esta manera, como dice S. Francisco de Sales [3], la obediencia "se somete amorosamente a todo lo que se le mande, con entera sencillez, sin mirar jamás si lo que se lo manda está bien o mal mandado, con tal que, quien la manda, tenga potestad de mandar, y sirva lo mandado para unirnos con Dios". Pero añade que, si un superior mandare alguna cosa manifiestamente contraria a la ley de Dios, hay obligación de no obedecerle: la obediencia, en ese

[1] Carta CCCIV, "de la obediencia"; p. 189.
[2] Carta CCCIV; p. 188.
[3] *Pláticas espirit.*, cap. XI.

caso, sería indiscreta : " *obedientia... indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit* " [1].

Fuera de esto, el verdadero obediente no se cuida de si el superior se equivoca y manda cosas menos buenas que las que él desearía hacer : en este caso, Dios, a quien obedece, y que ve el fondo de los corazones, premiará su obediencia, y le sacará con bien de aquello mismo en que obedece. " El verdadero obediente, dice S. Francisco de Sales [2] comentando aquello : " *vir obediens loquetur victorias* ", saldrá victorioso de todas las dificultades en que le pusiere la obediencia, y con honra, de todos los caminos por los que entrare por obediencia, por peligrosos que fueren ". Dicho de otra manera : puédese engañar el superior en mandarnos ; pero no nosotros en obedecer.

1067. 3º **Integral** en la ejecución, y, por ende, *puntual*, *sin restricción*, *constante*, y aun *alegre*.

a) *Puntual ;* porque el amor, que es el que mueve a la obediencia perfecta, nos hace obedecer prontamente : " el obediente quiere bien lo que se le manda, y, apenas lo entiende de lejos, sea lo que fuere, de su gusto o no, abrázase con ello, acarícialo y lo ama tiernamente " [3].

Lo mismo dice S. Bernardo [4] : " El verdadero obediente no sabe de dilaciones, tiene horror a dejarlo para mañana ; no entiende de demoras ; se adelanta al mandamiento : está con los ojos fijos, el oído atento, la lengua pronta a hablar, las manos dispuestas a obrar, los pies prontos a correr ; está enteramente recogido para entender enseguida lo que se le manda ".

b) Sin *restricción ;* porque andar eligiendo, y obedecer en unas cosas, y en otras no, es perder el mérito de la obediencia, y dar a entender que nos sometemos en lo que nos place, y, por ende, no ser sobrenatural nuestra sumisión. Tengamos presente aquello que nos dice el Señor : " Ni una jota, ni una tilde de la Ley dejará de cumplirse; *iota unum aut unus apex non præteribit a lege donec omnia fiant* " [5].

---

[1] S. THOM., IIª IIæ, q. 104, a. 3.
[2] *Pláticas espirit.*, cap. XI. — [3] *Ibid.*, p. 178.
[4] *Sermo de diversis*, XLI, 7 ; debe leerse entero ese sermón de la obediencia. — [5] *Matth.*, V, 18.

Pídenos también *constancia*, y es éste uno de los mayores méritos suyos; "porque hacer con gozo una cosa por una sola vez que se nos manda, o cuando nos viniere bien, cuesta muy poco; pero cuando te dicen; Harás siempre esto mismo mientras vivieres, en eso está la virtud, en eso la dificultad"[1].

c) *Alegre*: "*hilarem enim datorem diligit Deus*"[2]. La obediencia no puede ser alegre en lo penoso, si no fuere inspirada por el amor; no hay trabajo para el que ama, porque no piensa en lo que padece, sino en aquél por quien padece. Cuando consideramos a Nuestro Señor en la persona del que manda, ¿cómo no hemos de amarle, y cómo no habremos de hacer con buena voluntad el pequeño sacrificio que nos pide Aquél que murió víctima de obediencia por nosotros? — Esta es la razón por la que debemos volver siempre al principio general que sentamos: que hemos de ver a Dios en la persona de los superiores; así entenderemos mejor la excelencia y los frutos de la obediencia.

IV. *Excelencia de la obediencia.*

1068. De cuanto hemos dicho se deduce la excelencia de la obediencia. Santo Tomás no vacila en decir que, después de la virtud de la religión, es la más perfecta de todas las virtudes morales, porque nos une con Dios más que las demás, en cuanto que nos despega de nuestra voluntad propia, que es el mayor obstáculo que se opone a la unión divina[3]. Es, además, la madre y guardiana de las virtudes, y muda nuestras obras ordinarias en obras de virtud.

1069. 1º La obediencia nos *une* con Dios, y nos hace *comunicar* con él en su misma vida.

a) Somete nuestra voluntad directamente a la divina y, por ende, todas las demás potencias, en cuanto que éstas dependen de la voluntad. Esta sumisión es tanto más *meritoria*,

---

[1] S. Fr. de Sales, *Pláticas espirit.*, cap. XI.
[2] *II Cor.*, IX, 7. — [3] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 104, a. 3.

cuanto que se hace *libremente :* las criaturas inanimadas obedecen a Dios por necesidad de su naturaleza; mas el hombre obedece por libre elección de su voluntad. Así rinde homenaje a su Soberano Señor en aquello que más ama, e inmola la más excelente de las víctimas : "*per obedientiam mactatur propria voluntas*" [1]. Por esto *comunica con Dios*, porque no tiene más voluntad que la divina, diciendo la frase heroica de Jesús en el momento de su agonía en el huerto : "*non mea voluntas, sed tua fiat*" [2]. Comunión muy meritoria y santificante, porque une la voluntad, que es el bien de más precio que poseemos, con la voluntad divina, siempre buena y santa.

b) Y porque la voluntad es la reina de las facultades, uniéndola con Dios, unimos con él todas las potencias de nuestra alma. Mayor es este sacrificio que el que hacemos de los bienes exteriores por el voto de pobreza, que el de los bienes del cuerpo que hacemos por el voto de castidad y la mortificación; ciertamente es el más excelente de todos los sacrificios : "*melior est obedientia quam victimæ*" [3].

c) Es también el más constante y duradero; por la comunión sacramental estamos unidos con Dios solo unos breves instantes; mas la obediencia habitual establece entre nuestra alma y Dios una especie de comunión espiritual permanente, por la que moramos en él y él en nosotros, porque queremos todo lo que él quiere, y ninguna cosa que no quiera : "*unum velle unum nolle*"; que en suma es la unión más real, íntima y práctica de todas.

1070. 2° Es, por consecuencia, la *madre* y la *guardiana* de todas las virtudes, según la hermosa frase de S. Agustín : "*Obedientia in creaturâ rationali mater quodammodo est custosque virtutum*" [4].

a) Confúndese de hecho con la *caridad*, porque, como enseña Santo Tomás, lo primero que produce el amor es la unión de voluntades : "*In hoc caritas Dei perfecta est quia amicitia facit idem velle ac nolle*" [5]. ¿No es esta misma la doctrina de S. Juan? Luego de haber declarado que, quien dijere amar a Dios y no guardare sus mandamientos, es un mentiroso, añade : "Pero quien guarda sus mandamien-

[1] S. GREGORIUS, *Mor.*, l. XXV, c. 10. — [2] *Luc.*, XXII, 42.
[3] *I Reg.*, XV, 22. — [4] *De Civit. Dei*, l. XIV, c. 12.
[5] *Sum. theol.*, IIa IIæ, q. 104, a. 3.

tos, en ése verdaderamente la caridad de Dios es perfecta, y por esto conocemos que estamos en él : *qui autem servat verbum ejus, vere in hoc caritas Dei perfecta est, et in hoc scimus quoniam in ipso sumus* " [1], ¿No es ésta también la doctrina del divino Maestro cuando nos dice que el guardar sus mandamientos es amarle? " *Si diligitis me, mandata mea servate* " [2]. Es, pues, la obediencia, en el fondo, un excelente acto de caridad.

1071. **b**) También ella es causa de que practiquemos las demás virtudes, en cuanto que éstas nos son mandadas o aconsejadas : " *Ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout sunt in præcepto* " [3].

De esta manera nos hace practicar la mortificación y la penitencia, tantas veces prescritas en el Evangelio, la justicia, la religión, la caridad y todas las virtudes contenidas en el Decálogo. Aun nos hace semejantes a los *mártires*, que dan la vida por Dios; como dice S. Ignacio [4] : Lo mismo decía S. Pacomio a un joven religioso que deseaba el martirio : " Harto mártir muere quien mucho se mortifica; mucho mayor martirio es perseverar toda la vida en la obediencia que no morir de un solo golpe de espada " [5].

1072. **c**) Por esta misma razón nos da la obediencia *seguridad* perfecta en lo que a la perfección se refiere; sin ella, andaríamos siempre preguntándonos qué será lo más perfecto; la obediencia, que nos dice lo que debemos hacer en cada instante, nos muestra el camino más seguro para santificarnos; con hacer lo que nos prescribe, llenaremos completamente la condición esencial que se exige para la perfección, que es el cumplimiento de la voluntad de Dios : " *Quæ placita sunt ei facio semper* ".

De aquí nace una sensación de profunda e inalterable paz : "*pax multa diligentibus legem tuam Domine*"; cuando no queremos hacer sino la voluntad de Dios manifestada por los superiores, no tenemos que pensar, ni en lo que habremos de

[1] *I Joan.*, II, 5. — [2] *Joan.*, XIV, 15.
[3] S. THOM., IIa II , q. 104, a. 3, ad 2. — [4] Carta citada.
[5] Citado por S. FR DE SALES, *Pláticas espirituales.*

hacer, ni en los medios de llevarlo al cabo; basta con recibir las órdenes del que está en lugar de Dios, y ejecutarlas lo menos mal que podamos : la Providencia se encarga de lo demás. No nos exige el buen éxito, sino sólo el esfuerzo para cumplir las órdenes recibidas. Además, siempre podemos estar tranquilos por el resultado final; porque está claro que, si hacemos la voluntad de Dios, él se encargará de hacer la nuestra, o sea, de escuchar nuestras súplicas, y favorecer nuestros intentos. Esto supone la paz en esta vida, y, cuando lleguemos al término, aun entonces nos abrirá la obediencia las puertas del cielo : perdido éste por la desobediencia de nuestros primeros padres, y rescatado por la obediencia de Jesucristo, está reservado para los que se dejan gobernar por los representantes del divino Salvador. No han de temer jamás el infierno los verdaderos obedientes : "*Quid enim odit aut punit Deus præter propriam voluntatem? Cesset voluntas propria, et infernus non erit*" [1].

1073. 3° Por último, la obediencia *transforma* en virtudes las acciones más ordinarias de la vida, el comer, la recreación, el trabajo; todo cuanto se hace con espíritu de obediencia, participa del mérito de esta virtud, agrada a Dios y tendrá su paga. Por el contrario, todo cuanto se hiciere en contra de la voluntad de los superiores, por muy excelente cosa que sea, no es sino un acto de desobediencia. Compárase muchas veces la obediencia al viajero que va en una nave gobernada por un excelente piloto; en cada momento, aun cuando duerme, acércase al puerto, y de esta manera, sin fatiga ni cuidado, llega al término deseado, al puerto de la eterna bienaventuranza.

1074. Concluyamos con las palabras que dirige el Señor a Santa Catalina de Siena [2] : "¡Cuán dulce y gloriosa es esta virtud que encierra en sí todas las virtudes! Concibióla y parióla la caridad. En ella está asentada la piedra de la santa fe. Quien se hubiere desposado con la obediencia, ya no sufre, sino que goza de paz... Las privaciones no le causan aflicción alguna; porque la obediencia la enseñó a no desear sino a mí solo, que, si quisiere, puedo colmar todos sus deseos... ¡Oh obediencia, que navegas sin trabajo y llegas sin peligro

[1] S. BERNARDUS, *Sermo III* in tempore paschali, 3.
[2] *Dialogue*, trad. *Hurtaud*, t. II, p. 259-260.

al puerto de la salvación! ¡Tú te asemejas al Verbo, mi único Hijo; cruzas el mar en la barca de la santísima cruz, pronto a padecerlo todo antes que apartarte de la obediencia del Verbo y faltar a sus enseñanzas! ¡Cuán grande te hace ser la larga perseverancia! Tan grande, que llegas desde la tierra al cielo; porque tú, y solamente tú, le puedes abrir".

ART. III. DE LA VIRTUD DE LA FORTALEZA [1].

1075. La justicia, completada con la religión y la obediencia, regula nuestras relaciones con los demás; la fortaleza y la templanza regulan nuestras relaciones con nosotros mismos. De la *fortaleza* trataremos ahora, y de ella diremos: 1° la *naturaleza;* 2° las virtudes que a *ella se reducen;* 3° los *medios* de practicarla.

§ I. Naturaleza de la virtud de la fortaleza.

Declararemos: 1° su *definición;* 2° sus *grados.*

I. *Definición.*

1076. Esta virtud, que se llama fortaleza de alma, fuerza de carácter, o virilidad cristiana, es una *virtud moral sobrenatural que da fuerza al alma para correr tras del bien difícil, sin detenerse por el miedo, ni siquiera por el temor de la muerte.*

A) Su **objeto** es reprimir los movimientos de *temor* que tienden a paralizar nuestros esfuerzos hacia el bien, y moderar la audacia que, sin ella, degeneraría fácilmente en temeridad: "*Et ideo fortitudo est circa timores et audacias, quasi cohibitiva timorum et audaciarum moderativa*" [2].

1077. **B**) Sus **actos** se reducen a dos principales: *acometer* y *sufrir* cosas difíciles: *ardua aggredi et sustinere.*

---

[1] S. THOMAS, IIª IIæ, q. 123-140; sus comentadores, especialmente *Cayetano* y *J. de S. Tomás;* P. JANVIER, Cuaresma, 1920; RIBET, *Vertus*, cap. XXXVII-XLII; CH. DE SMEDT, *Notre vie surnat.*, t. II, p. 210-267. — [2] S. THOM., IIa IIæ, q. 123, a. 3.

a) La fortaleza consiste primeramente en *acometer* y *ejecutar* cosas *difíciles*. Ciertamente hay, en el camino de la virtud y de la perfección, muchos obstáculos, que son difíciles de vencer, y que se renuevan sin cesar. Es necesario no tener temor, y aún salirles al encuentro, y poner animosamente el esfuerzo necesario para vencerlos; éste es el primer acto de la virtud de la fortaleza.

Este acto supone : 1) *decisión* para resolverse prontamente a hacer lo que es debido, cueste lo que costare; 2) *valor* y buen ánimo para que el esfuerzo sea proporcionado a la dificultad, y crezca con ella, *viriliter agendo;* 3) *constancia* para seguir el esfuerzo hasta el fin, a pesar de la persistencia y de las nuevas acometidas del enemigo.

b) Pero también es menester saber *sufrir* por Dios las muchas y difíciles pruebas que el Señor nos envía : los padecimientos, las enfermedades, las burlas, las calumnias de que nos hacen víctimas.

Muchas veces es esto más difícil que el acometer alguna cosa : "*sustinere difficilius est quam aggredi*", dice Santo Tomás [1]; y da de ello tres razones : 1) El aguantar firme supone que somos atacados por un enemigo más fuerte que nosotros, mientras que el que ataca se tiene por más fuerte que su adversario; 2) el que sufre el golpe, ya tiene que habérselas con la dificultad, y ya padece, mientras que el que le da, no hace sino prever la dificultad; y el mal presente es más doloroso que el que solamente se prevé; 3) la paciencia supone permanecer inmóvil e inflexible al golpe durante un tiempo notable, por ejemplo, cuando hemos de estar clavados en el lecho por una larga enfermedad, o cuando padecemos largas y fuertes tentaciones; mas, quien acomete una cosa difícil, hace un esfuerzo momentáneo, que no suele durar tanto tiempo.

II. *Grados de la virtud de la fortaleza.*

1078. 1° Los **principiantes** han de luchar denodadamente contra los diversos temores que se oponen al cumplimiento del deber :

1) El temor de la *fatiga* y de los *peligros* : tienen presente que el hombre posee bienes de mucho más

[1] *Sum. theol.*, IIa IIæ, q. 123, a. 6, ad 1.

precio que los de fortuna, la salud, la fama y la vida, y son los bienes de la *gracia*, los cuales no son sino preludio de la felicidad eterna; y sacan en consecuencia que se han de sacrificar generosamente los primeros para conseguir los bienes que nunca perecen. Convéncense de que el único y verdadero mal es el *pecado;* y que, por consiguiente, deben evitar ese mal a toda costa aún con riesgo de padecer todos los males temporales que pudieren venir sobre ellos.

1079. 2) El temor de las *murmuraciones* o de las *burlas*, o, en otros términos, del *respeto humano*, que nos inclina a apartarnos de nuestro deber por temor del qué dirán, de las burlas que habremos de sufrir, de las amenazas que se nos hicieron, de las injurias e injusticias de que se nos hará víctimas. ¡Cuántos hombres, intrépidos en los campos de batalla, retroceden ante esas críticas y amenazas! ¡Y cuánto importa formar a los jóvenes en el desprecio del respeto humano, en el ánimo varonil que sabe desafiar a la opinión pública, y seguir las propias convicciones sin miedo y sin tacha!

3) El temor de *desagradar a los amigos;* a veces es más terrible que el de provocar la venganza de los enemigos. Y, sin embargo, es menester acordarse de que vale más agradar a Dios que a los hombres; que los que nos impiden cumplir enteramente con nuestros deberes, no son verdaderos amigos, y que, si les diéremos gusto, perderíamos la amistad con Nuestro Señor Jesucristo: "*Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem*"[1]. Con mayor razón se debe no sacrificar el propio deber al deseo de una *vana popularidad;* los aplausos de los hombres pasan y no permanecen, y verdaderamente no es digno de nosotros sino esperar la

[1] *Gal.*, I, 10.

aprobación de Dios y su juicio infalible. Concluyamos, pues, con S. Pablo, que la gloria que debemos procurar, es únicamente la que se sigue de ser fieles a Dios y a la obligación : " *Qui autem gloriatur, in Domino glorietur. Non enim qui se ipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat* " [1].

1080. 2º Las almas **adelantadas** practican en su aspecto *positivo* la virtud de la fortaleza, trabajando por copiar en sí mismas la fortaleza de alma de que Jesús nos dió ejemplo durante toda sú vida.

1) Esta virtud se manifestó en su vida *oculta :* desde el primer instante se ofreció Nuestro Señor a su Eterno Padre, en lugar de todas las víctimas de la Antigua Ley, inmolándose por los hombres. Bien sabía que con esto había de ser un martirio su vida entera ; mas aceptó libremente este martirio. Por esa razón, ya desde su nacimiento, se abrazó con la pobreza, la mortificación y la obediencia; se sujetó a las persecuciones y al destierro; vivió durante treinta años una vida enteramente escondida, para merecernos la gracia de santificar nuestras obras más ordinarias, e inspirarnos el amor a la humildad. Así nos enseñó a practicar la fortaleza y el buen ánimo en los mil menudos pormenores de la vida ordinaria.

2) Se manifestó en su vida *pública :* en el largo ayuno que se impuso antes de comenzar su ministerio; en la lucha victoriosa que sostuvo contra el demonio; en su predicación, en la que, en contra de los prejuicios judíos, anuncia un reino enteramente espiritual, fundado en la humildad, el sacrificio y la abnegación, al mismo tiempo que en el amor de Dios; en la firmeza con que fustiga el escándalo, y condena las interpretaciones casuísticas de los Doctores de la ley; en el cuidado exquisito con que evita una popularidad de mala índole, y rechaza el reino que quieren ofrecerle; en la manera, mansa y fuerte a la vez, como forma a sus apóstoles, les corrige los prejuicios, reprende las faltas, y adoctrina al que escogió para cabeza del colegio apostólico; en la determinación que muestra al subir a Jerusalén sabiendo que allí había de padecer, ser humillado y morir. Así nos da ejemplo del valor tranquilo y constante que debemos guardar en todas nuestras relaciones con el prójimo.

---

[1] *II Cor.*, X, 17-18.

Muéstrase en su vida *paciente :* en la agonía dolorosísima, en la que, a pesar de la sequedad y del desmayo, no cesó de orar largamente : "*factus in agonia prolixius orabat*"*;* en la serenidad perfecta que mostró en el momento de su injusta prisión, y en el silencio que guardó en medio de las calumnias y ante la curiosidad de Herodes; en la dignidad de su actitud en presencia de los jueces; en la paciencia heroica de que dió prueba en medio de los injustos suplicios que sin razón le imponían, de las befas que hubo de padecer; y, sobre todo, en aquella sosegada resignación con que se pone en las manos de Dios, su Padre, antes de expirar. Con esto nos enseña la *paciencia* en medio de las más duras pruebas.

Como se echa de ver, hay aquí mucho que imitar; y, para mejor salir con ello, debemos suplicar al Señor se digne venir a vivir dentro de nosotros con la plenitud de su fortaleza : "*in plenitudine virtutis tuæ*". Mas hemos de cooperar con él en el ejercicio de esta virtud, practicándola, no solo en las grandes ocasiones, sino también en las mil menudas obras que constituyen el pormenor de nuestro vivir, teniendo presente que el ejercicio de las virtudes pequeñas exige tanto y aún mayor heroísmo que las obras relumbrantes.

1081. 3º Las almas **perfectas** cultivan, no solamente la virtud, sino también el *don de fortaleza*, como explicaremos al hablar de la vía unitiva. Se encienden en el vivo deseo de inmolarse por Dios, y de padecer el martirio *a fuego lento*, que consiste en una voluntad, renovada de continuo, de hacerlo todo por Dios, y de padecerlo todo para su gloria.

§ II. Virtudes compañeras de la fortaleza.

1082. A la virtud de la fortaleza se refieren cuatro virtudes : dos, que nos ayudan a hacer las cosas difíciles, a saber : la *magnanimidad* y la *magnificencia;* y dos que nos ayudan a sufrir con provecho : la *paciencia* y la *constancia.* Según Santo Tomás, son a la vez partes *integrantes* y *anejas* de la virtud de la fortaleza.

I. *La magnanimidad.*

1083. 1º **Naturaleza.** La magnanimidad, que también se llama grandeza de alma, o nobleza de carácter, es una *disposición de ánimo noble y decidida de acometer grandes cosas por Dios y por el prójimo.* Se diferencia de la *ambición*, que es esencialmente egoísta, y tiende a elevarse por encima de los demás por medio de la autoridad o los honores; el desinterés es el carácter distintivo de la magnanimidad : procura siempre el provecho de los demás.

a) Supone, pues, un *alma noble*, que tenga un ideal elevado, ideas generosas; un alma valiente que sabe poner su vida en harmonía con sus convicciones.

b) Se manifiesta, no solamente por medio de nobles sentimientos, sino también de nobles *acciones*, y esto en todos los órdenes; en el militar, por medio de acciones brillantes; en el cívico, por medio de grandes reformas, o de grandes empresas industriales, comerciales o de otra clase; en el sobrenatural, por un ideal elevado de perfección al que aspiramos de continuo, por los generosos esfuerzos que hacemos para vencernos y superarnos, para adquirir virtudes sólidas, practicar el apostolado en todas sus formas, fundar y dirigir obras de celo; y todo ello sin temor de poner en peligro los propios bienes, la salud, la fama y aún la vida.

1084. 2º El **defecto opuesto** es la *pusilanimidad* que, por miedo excesivo del fracaso, duda y permanece en la inacción. Para evitar los yerros, se comete realmente la mayor de las torpezas : no se hace nada, o casi nada, y se desperdicia la vida entera. Es evidente que vale más exponerse a algunos desprecios, que vivir en la inacción.

II. *La munificencia o magnificencia.*

1085. 1º **Naturaleza.** Cuando se tiene un alma noble y un corazón grande, se practica la magnificencia o munificencia, *que nos inclina a emprender obras grandes*, por consiguiente, *a hacer los grandes gastos* que dichas obras requieren.

a) A veces inspira esas obras la soberbia o la ambición, y entonces no son virtud. Mas, cuando no se atiende sino a *la gloria de Dios* o al *bien de las almas*, se sobrenaturaliza el deseo natural de grandezas, y, en vez de ir amontonando riquezas sobre riquezas, se gasta generosamente el dinero en empresas grandes y nobles, en obras de arte, monumentos públicos, construcciones de iglesias, de hospitales, de escuelas y universidades, en una palabra, en todo lo que aprovecha al bien público; y entonces es una virtud que nos hace vencer el apego natural que se tiene al dinero, y el deseo de acrecentar las rentas.

1086. **b**) Es una virtud *excelente* que se debe recomendar a los ricos, haciéndoles ver que es la mejor manera de emplear bien las riquezas que la Providencia les ha confiado imitando la liberalidad y la magnificencia de Dios en sus obras. ¡Cuántas instituciones católicas llevan una vida lánguida por falta de recursos! ¿No se emplearían dignamente en ellas los bienes que pudimos juntar, y no sería éste un medio de edificarnos una rica morada en el cielo? ¡Y cuántas más instituciones podrían fundarse! Cada generación trae consigo un contingente de necesidades nuevas : ora se han de levantar iglesias y escuelas; ora se ha de atender al mantenimiento de los ministros del culto; a veces ocurren públicas calamidades que se han de remediar; otras, son obras nuevas que se deben fundar, patronatos, sindicatos, cajas de previsión y de

ahorro, etc. Hay aquí un campo amplíisimo abierto a todas las actividades y a todas las bolsas.

c) Ni es menester ser rico para poder practicar esta virtud. No lo era S. Vicente de Paúl, y ¿hubo jamás en el mundo un hombre solo que como él haya practicado la munificencia, verdaderamente a estilo de rey, para con todas las calamidades de su tiempo, y fundado obras que hayan dado fruto tan duradero? Cuando se tiene un alma generosa y noble, se hallan recursos en la caridad pública, y parece que la Providencia se pone a las órdenes de la abnegación, cuando los abnegados saben confiar en ella, y guardan las leyes de la prudencia y siguen las mociones del Espíritu Santo.

1087. 2° Los **defectos opuestos** son la *tacañería* y la *prodigalidad.*

a) La *tacañería*, o mezquindad, corta las alas al corazón : no sabe proporcionar los gastos a la importancia de la obra emprendida, y todo lo hace a lo pequeño y a lo pobre. **b**) La *prodigalidad*, por el contrario, nos inclina a gastos excesivos, a derramar nuestro dinero sin tener cuenta de él, desproporcionadamente a la obra emprendida, y, a veces, más allá de lo que permiten nuestras fuerzas económicas.

A la prudencia toca guardar el justo medio entre estos dos extremos.

III. *La paciencia* [1].

1088. 1° **Naturaleza.** La paciencia es una *virtud cristiana por la que sufrimos con ánimo igual, por amor de Dios y en unión con Jesucristo, los padecimientos físicos y morales.* Harto padecemos todos para ser santos, si sabemos llevarlo valientemente y por motivos sobrenaturales; pero muchos no sufren sino quejándose y lamentándose, y, a veces, maldiciendo a la Providencia; otros sufren por

[1] S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. III, cap. III; J. J. Olier, *Introd.*, cap. IX; W. Faber, *Progreso*, cap. IX; D. V. Lehodey, *Le saint abandon*, P. III, cap. III-IV.

soberbia o avaricia, y pierden el fruto de su paciencia. El verdadero motivo que debe alentarnos es la conformidad con la voluntad de Dios, n. 487, y, para darnos ánimos, la esperanza de la eterna recompensa, que coronará nuestra paciencia, n. 491. Pero el estímulo más poderoso ha de ser la meditación de *Jesús que padece* y muere por nosotros. Si él, que era la inocencia misma, sufrió tan heroicamente tantos tormentos físicos y morales, y todo ello por amor a nosotros, para redimirnos y santificarnos, ¿no será justo que nosotros, que somos los culpables, y con nuestros pecados fuimos la causa de sus tormentos, suframos de buena voluntad con él, y por los mismos fines, para con él cooperar en la obra de nuestra purificación y santificación, y tener parte en su gloria después de haberla tenido en su pasión? Las almas nobles y generosas añaden a esto un motivo de apostolado : padecen para completar la pasión del Salvador, y cooperar a la salvación de las almas (n. 149). Ahí está el secreto de la heroica paciencia de los santos, y de su amor a la cruz.

1089. 2º Los **grados** de paciencia corresponden con los tres estados de la vida espiritual.

a) En el *comienzo* aceptamos el padecer como venido de Dios, sin quejarnos ni rebelarnos, sostenidos por la esperanza de los bienes celestiales; le aceptamos para purgar nuestros pecados y purificar nuestro corazón, para dominar las malas inclinaciones de éste, en especial la tristeza y el abatimiento; le aceptamos a pesar de la repugnancia de nuestra sensibilidad, y, si pedimos que se aparte de nosotros el cáliz, añadimos que, a pesar de todo, nos sometemos a la divina voluntad.

1090. **b**) En el segundo grado nos abrazamos con los padecimientos con ansia y resolución, en unión con Jesucristo, y para asemejarnos más a

nuestra Cabeza. Gustamos de recorrer con él el camino de dolores que anduvo desde el pesebre hasta el Calvario; le admiramos, alabamos y amamos en todos los trances dolorosos por que pasó: en la desnudez a que voluntariamente se sujetó en su entrada en el mundo; en el contentarse con el humilde pesebre que le sirvió de cuna, en el que padecía más por la ingratitud de los hombres que por el frío de la estación; los sufrimientos de su destierro; los humildes trabajos de su vida oculta; las fatigas y humillaciones de su vida pública; pero, sobre todo, los tormentos físicos y morales de su larga y dolorosísima pasión. Armados con este pensamiento: "*Christo igitur passo in carne, et vos eâdem cogitatione armamini*"[1], nos sentimos más animosos ante el dolor o la tristeza; nos tendemos amorosamente sobre la cruz al lado de Jesús y por amor suyo: "*Christo confixus sum cruci*"[2]; cuando arrecia el padecer, lanzamos una mirada compasiva y amorosa hacia él, y oímos que nos dice: "*Beati qui lugent... beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam*"; la esperanza de participar de su gloria del cielo nos hace más llevaderas las cruces que padecemos con él: "*Si tamen compatimur ut et conglorificemur*"[3]. Llégase a veces, como S. Pablo, a gozar con las propias miserias y tribulaciones, sabiendo que padecer con Cristo es consolarle, y completar su pasión, es amarle con mayor perfección en la tierra, y una preparación para gozar más por entero de su amor por toda la eternidad: "*Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi*[4] ... *superabundo gaudio in omni tribulatione nostrâ*"[5].

1091. c) Y esto nos lleva al tercer grado, que es el *deseo* y el *amor del padecer* por Dios, al que desea-

[1] *I Petr.*, IV, 1. — [2] *Galat.*, II, 19.
[3] *Rom.*, VIII, 17. — [4] *II Cor.*, XII, 9.
[5] *II Cor.*, VII, 3.

mos dar gloria, y por las almas, por cuya santificación deseamos trabajar. Esto es lo que deben hacer los *perfectos*, y en especial las almas apostólicas, los religiosos, los sacerdotes y las almas escogidas. Ésta era la voluntad del Señor cuando se ofreció a su Padre como víctima, al venir al mundo, y que manifestaba declarando sus deseos de ser bautizado con el doloroso bautismo de su pasión: "*Baptismo habeo baptizari : et quomodo coarctor usquedum perficiatur*" [1].

Por amor suyo, y para más asemejársele, las almas perfectas sienten de la misma manera : "como los mundanos, dice S. Ignacio [2], que siguen al mundo, aman y buscan con toda diligencia honores, fama y estimación de mucho nombre en la tierra como el mundo les enseña, así los que van en espíritu y siguen de veras a Cristo Nuestro Señor, aman y desean intensamente todo lo contrario... tanto que donde a la su Divina Majestad no le fuese ofensa alguna ni al prójimo imputado a pecado, desean pasar injurias, falsos testimonios, afrentas y ser tenidos y estimados por locos, no dando ellos ocasión alguna de ello, por desear parecer e imitar en alguna manera a nuestro Criador y Señor Jesucristo... que en todas las cosas a nosotros posibles, mediante su divina gracia, le queramos imitar y seguir, como sea la vía que lleva los hombres a la vida". No sino el amor a Dios y al divino crucificado puede hacer que se deseen así las cruces y las humillaciones.

1092. ¿Habrá de irse más lejos hasta ofrecerse a Dios como víctima, y pedir positivamente a Dios excepcionales tribulaciones, ya para reparación de la gloria de Dios, ya para alcanzar alguna gracia insigne? Ciertamente hubo santos que así lo hicieron, y aun ahora hay almas generosas que se sienten inclinadas a hacerlo. Pero de un modo general no se han de aconsejar prudentemente tales peticiones; porque se prestan mucho a la ilusión, y a menudo son inspiradas por una generosidad irreflexiva que proviene de la presunción.

[1] *Luc.*, XII, 50.
[2] *Constitut. Soc. Jesu*, Examen generale, cap. IV, n. 44.

" Hácense, dice el P. de Smedt [1], en los momentos del fervor sensible, y, una vez pasado el tiempo de este fervor..., siéntese el alma demasiado flaca para llevar al cabo los actos heroicos de sumisión y de aceptación del padecer que tan fuertemente hizo con la imaginación. De aquí nacen fuertes tentaciones de desaliento y aún de murmuración contra la divina Providencia..., es todo esto un manantial de enfados y de perplejidades para los directores de esas almas ". No se ha de pedir, pues, por sí mismo tribulaciones o pruebas especiales; quien se sintiere movido a ello, deberá consultarlo con un sabio director, y no hacer cosa alguna sin su aprobación.

IV. *La constancia.*

1093. La constancia en el esfuerzo *consiste en pelear y padecer hasta el fin, sin rendirse al cansancio, al desaliento o a la molicie.*

1° Realmente demuestra la experiencia que, después de reiterados esfuerzos, nos cansamos de hacer el bien, y nos molesta mucho haber de tener en tensión continua nuestra voluntad; así lo advierte Santo Tomás : " *Diu insistere alicui difficili specialem difficultatem habet* " [2]. Y, sin embargo, nunca es sólida la virtud, si no tuviere la sanción del tiempo, y no estuviere confirmada con hábitos profundamente arraigados.

Este sentimiento de cansancio produce a menudo el *desaliento* y la *molicie :* la molestia que causa el haber de renovar continuamente el esfuerzo, corta las energías de la voluntad, y produce cierto decaimiento moral o desaliento; sobrepónense entonces

[1] *Notre vie surnaturelle*, t. II, p. 260. — El P. Capelle, que ha estudiado especialmente esta cuestión (*Les Ames Généreuses*, 1920, P. III, cap. IV-VII), resume su doctrina en tres proposiciones; 1) Nuestro Señor es quien escoge a sus víctimas; 2) les avisa antes lo que han de sufrir; 3) les pide el libre consentimiento.

[2] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 137, a. 1.

el deseo de gozar y la tristeza de no poder hacerlo nunca, y déjase llevar el alma de la corriente de sus malas inclinaciones.

1094. 2° Para *reaccionar* contra dicha flaqueza: 1) es menester primeramente acordarse de que la perseverancia es un don de Dios, n. 127, que se alcanza con la oración; debemos, pues, pedirle con insistencia, en unión con Aquél que fué constante hasta la muerte, y por la intercesión de la que con razón llamamos *Virgen fiel.*

2) Luego ha de renovarse el convencimiento sobre la brevedad de la vida y la eternidad del premio que coronará nuestros trabajos: quedándonos la eternidad entera para descansar, ¿qué importa un poco de trabajo y de molestia aquí en la tierra? Mas, si, a pesar de todo, nos sintiéremos flacos y vacilantes, debemos pedir con ahinco la gracia de la constancia de que sentimos tan viva la necesidad, y repetir la oración de S. Agustín: *Da, Domine, quod jubes, et jube quod vis.*

3) Por último, debemos poner animosamente de nuevo manos a la obra, apoyándonos en la gracia omnipotente de Dios, a pesar del poco resultado aparente de nuestros intentos, teniendo presente que Dios nos exige que trabajemos, pero no el buen éxito. De todas maneras debemos contar con que, a veces, hemos menester de algún descanso, sosiego y distracción: *homo non potest diu vivere sine aliquâ consolatione.* La constancia no excluye el descanso legítimo: *otiare quo melius labores;* lo que importa es tomárselo en conformidad con la voluntad de Dios, según las prescripciones de la regla o de un sabio director.

§ III. Medios de adquirir o de perfeccionar la virtud de la fortaleza.

Remitimos al lector a lo que dijimos acerca de la educación de la voluntad, n. 811, añadiendo algunas

advertencias que se refieren especialmente a nuestro objeto.

1095. 1° El secreto de nuestra fortaleza se halla en la *desconfianza de nosotros mismos* y en la *confianza absoluta en Dios.* Inútiles para todo lo bueno en el orden sobrenatural sin el auxilio de la gracia, participamos de la fortaleza misma de Dios, y somos invencibles, si cuidamos de apoyarnos en Jesús : "*qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum* [1]... *Omnia possum in eo qui me confortat*" [2], Por eso son fuertes los *humildes* cuando a la conciencia de su flaqueza añaden la confianza en Dios. Estos dos sentimientos hemos de procurar que arraiguen en las almas. Cuando se tratare de soberbios o presuntuosos, hemos de insistir sobre la desconfianza de sí mismo; si de tímidos o pesimistas, sobre la confianza en Dios, exponiéndoles las consoladoras palabras de S. Pablo : "*Infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia... et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrueret :* Dios ha escogido a los flacos del mundo para confundir a los fuertes.... y las cosas que son nada, para destruir las que son" [3].

1096. 2° A estas dos disposiciones de ánimo ha de añadirse un *profundo convencimiento* de las verdades de nuestra fe, y el hábito de *obrar en conformidad con nuestras ideas.*

A) Profundo convencimiento de las grandes verdades, en especial del fin del hombre y del cristiano; la necesidad de sacrificarlo todo para conseguir dicho fin; el horror que debe inspirarnos el pecado, único obstáculo que se opone a nuestro fin; la necesidad de someter nuestra voluntad a la de Dios para evitar el pecado y conseguir nuestro fin, etc. Estas ideas han de ser los principios directores de nuestra

[1] *Joan.*, XV, 5. — [2] *Phil.*, IV, 13. — [3] *I Cor.*, I, 27-28.

conducta, y los motores que nos comuniquen la energía necesaria para vencer los obstáculos.

B) Por esta razón importa mucho habituarse a obrar según estas ideas, sin dejarnos llevar por la inspiración del momento, ni el impulso brusco de la pasión, la rutina o el interés personal; sino que, antes de hacer alguna cosa, nos preguntaremos : *quid hoc ad æternitatem?* ¿Servirá esta obra para acercarme más a Dios y a mi bienaventuranza eterna? Si me lleva a Dios, la haré; si no, me guardaré de hacerla. Refiriendo de esta manera todas las cosas a nuestro último fin, viviremos según nuestras convicciones, y seremos fuertes.

1097. 3° Para mejor vencer las dificultades es bueno *prevenirlas*, mirarlas de frente, y armarse de valor contra ellas; pero sin exagerarlas, y contando siempre con la ayuda de Dios, que no nos faltará a su tiempo. Dificultad prevista, ya está medio vencida.

1098. 4° Por último, tendremos presente no haber cosa que nos haga tan intrépidos como el amor de Dios : "*fortis est ut mors dilectio*" [1]. Si el amor hace ser animosa y valiente a una madre cuando ha de defender a sus hijuelos, ¿de qué no será capaz el amor de Dios cuando está hondamente metido dentro del alma? ¿No fué él quien hizo los mártires, las vírgenes, los misioneros y los santos? Cuando Pablo cuenta las pruebas y persecuciones por las que ha pasado, las tribulaciones que ha padecido, pregúntase el ánimo cuál sería la fuerza que sostuvo su valor en medio de tantas adversidades. Él mismo nos lo dice : el amor de Cristo : "*Caritas Christi urget nos*" [2]. Y por eso no teme nada de lo que pueda venir sobre él; porque, ¿habrá cosa alguna que pueda separarle del amor de Cristo?

[1] *Cant.*, VIII, 6. — [2] *II Cor.*, V, 14.

" *quis nos separabit a caritate Christi?* " Y enumera las diversas tribulaciones que pudieran sobrevenirle, y añade que " ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles... ni criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios en Jesucristo Nuestro Señor " [1]. Lo mismo que decía S. Pablo, puede decirlo todo cristiano que ame a Dios como es debido; y entonces participará de la fortaleza misma de Dios; " *quia tu es, Deus, fortitudo mea* " [2].

ART. IV. DE LA VIRTUD DE LA TEMPLANZA [3].

Si la fortaleza es necesaria para refrenar el temor, no lo es menos la templanza para moderar el apetito del placer, que tan fácilmente nos puede apartar de Dios.

1099 La templanza es una virtud moral sobrenatural *que modera la inclinación al placer sensible, especialmente a los placeres del gusto y del tacto, y la contiene dentro de los límites de la honestidad.*

Su objeto es moderar toda clase de placer sensible, pero especialmente el que va unido con las dos principales funciones de la vida orgánica : el comer y el beber, que conservan la vida del individuo; y los actos que tienen por fin la conservación de la especie. La templanza nos hace usar del placer para un fin honesto y sobrenatural, y, por esa misma razón, modera el uso según los dictados de la razón y de la fe. Y, precisamente porque el placer es seductor y nos arrastra fácilmente más allá de los justos límites, la templanza nos inclina a la mortificación, aún en las cosas lícitas, para asegurar más el imperio de la razón sobre la pasión.

Con la ayuda de estos principios resolveremos las cuestiones menudas.

---

[1] *Rom.*, VIII, 38-39. — [2] *Ps.*, XLII, 2.

[3] S. THOM., IIa IIæ, q. 141-170; SCARAMELLI, *Directorio ascético*, Tr. III, art. 4; RIBET, *Vertus*, cap. XLIII-XLVIII; CH. DE SMEDT, t. II, p. 268-342; P. JANVIER, *Cuaresma*, 1921 y 1922.

Como ya dijimos lo suficiente sobre las reglas que se han de seguir para moderar el placer vinculado a la nutrición (n. 864), diremos aquí de la *castidad*, que modera el placer vinculado a la propagación de la especie. Luego diremos de dos virtudes que se refieren a la templanza : la *humildad* y la *mansedumbre*.

§ I. De la castidad [1].

1100. 1º Noción. La castidad tiene por *fin reprimir toda clase de desorden en los goces voluptuosos*. Estos goces no tienen más que un fin, que es perpetuar el linaje humano transmitiendo la vida por medio del uso legítimo del matrimonio. Fuera de eso, toda clase de voluptuosidad está prohibida.

Dícese con razón ser la castidad una virtud *angélica*, porque nos asemeja a los ángeles, que son puros por su naturaleza. Es una virtud *austera*, porque no se consigue llegar a practicarla sino disciplinando y domando el cuerpo con sus sentidos por medio de la mortificación. Es una virtud *delicada*, a la que ofenden las más ligeras faltas voluntarias; y, por lo mismo, *difícil*, porque no se la puede guardar sino luchando con valor y constancia contra la más tiránica de las pasiones.

1101. 2º Grados. 1) Tiene sus grados : el primero consiste en evitar cuidadosamente el *consentir* todo pensamiento, imaginación, sensación u obra contraria a dicha virtud.

2) El segundo tiende *a rechazar inmediata y enérgicamente* todo pensamiento, imagen o impresión que pudiera afear el brillo suyo.

3) El tercero, que no se consigue generalmente sino tras largos trabajos en la práctica del amor de

[1] CASIANO, Col. XII; S. J. CLÍMACO, *Escala*, grado XV; S. THOMAS, IIª IIæ, q. 151-156; RODRÍGUEZ, P. III, tr. IV, De la castidad; S. FR. DE SALES, *Vida devota*, P. III, cap. XII-XIII; J. J. OLIER, *Introduction*, cap. XII; S. LIGORIO, *Selva*, P. II, Instr. III, Castidad del sacerdote; MONS. GAY, *Vida y virtudes*, tr. X; VALUY, *Vertus religieuses*, Castidad; P. DESURMONT, *Charité sacerdotale*, § 77-79; MONS. LELONG, *Le Saint Prêtre*, 12ª Conf.

Dios, consiste en dominar de tal suerte los sentidos y el pensamiento, que, cuando hubiéremos de tratar, por obligación, de cuestiones referentes a la castidad, lo hagamos con tal sosiego y tranquilidad como si se tratara de cualquier otra materia.

4) Por último, no sino por un privilegio especial se puede llegar a no tener movimiento alguno desordenado, como se cuenta de Santo Tomás, después de su victoria en una ocasión muy crítica.

1102. 3º **Especies.** Hay dos especies de castidad : la *conyugal*, a la que están obligados los casados legítimamente, y la *continencia*, que corresponde a los que no lo están. Después que digamos brevemente de la primera, insistiremos sobre la segunda, especialmente en lo que atañe a los que están sujetos al celibato religioso o eclesiástico.

I. *De la castidad conyugal.*

1103. 1º **Principio.** Los esposos cristianos han de tener siempre presente que, según la doctrina de S. Pablo, el matrimonio cristiano es símbolo de la unión que existe entre Cristo y su Iglesia : " Maridos, amad a vuestras esposas como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella para santificarla " [1]... Han de amarse, pues, respetarse y santificarse mutuamente (n. 591). El primer efecto de ese amor es la unión indisoluble de corazones, y, por consiguiente, la inviolable fidelidad del uno al otro.

1104. 2º **Fidelidad mutua.** a) Traeremos aquí las frases de S. Francisco de Sales que compendian su pensamiento sobre esta materia [2].

" Conservad, pues, esposos, un tierno, constante y cordial amor a vuestras esposas... Si queréis que os sean fieles vuestras esposas, enseñadles la lección con vuestro ejemplo. ¿Con qué cara queréis, decía S. Gregorio Nacianceno [3], pedir

---

[1] *Ephes.*, V, 25. — [2] *Vida devota*, P. III, cap. XXXVIII.
[3] *Orat.*, XXXVII, 7.

honestidad a vuestras mujeres, viviendo en deshonestidad vosotros? " — " Mas vosotras, mujeres, cuya honra está inseparablemente unida con la pureza y honestidad, conservad celosamente vuestra gloria, y no permitáis que disolución alguna, sea la que fuere, amancille la blancura de vuestra reputación. Temed cualquiera invasión, por pequeña que sea; nunca permitáis que os anden alrededor los galanteos; tened por sospechoso a cualquiera que entre alabando vuestra belleza y vuestra gracia...; pero, si a estas alabanzas añade algunos desprecios de vuestro marido, ése os ofende mucho, pues claro está que, no solamente quiere perderos, sino que os juzga va medio perdida, y que ya está medio hecho el trato con el segundo comprador cuando se está disgustado con el primero ".

b) No hay cosa que más asegure la mutua fidelidad, que el ejercicio de la *verdadera devoción*, en especial el rezo en común.

" Por esto las mujeres han de desear que sus maridos estén confitados con el azúcar de la devoción, porque el hombre sin devoción es un animal severo, áspero y duro; y los maridos también han de desear que sus mujeres sean devotas, porque la mujer sin devoción es sumamente frágil, y está expuesta a descaecer o mancillar su virtud ".

c) " Por lo demás, han de tener tanta condescendencia uno con otro, que jamás se enfaden los dos a un mismo tiempo, para que nunca haya disensión ni disputa ". Si uno de los dos se encolerizare, permanezca el otro tranquilo para que se firme la paz lo más pronto posible.

1105. 3º Deber conyugal. Los esposos respetarán la santidad del lecho conyugal con la *pureza de su intención* y la *honestidad* de su trato.

A) Su *intención* habrá de ser la del joven Tobías cuando se desposó con Sara : " Bien sabes tú, Señor, que no tomo a mi hermana por esposa para satisfacer mi pasión, sino sólo porque deseo dejar en pos de mí hijos que bendigan tu nombre por los siglos de los siglos " [1]. Este debe ser verdaderamente el fin primordial del matrimonio cristiano; tener hijos para educarlos en el temor y amor de

[1] *Tob.*, VIII, 9.

Dios, y formarlos en la piedad y en las virtudes cristianas para que sean después ciudadanos del cielo. El fin secundario ha de ser el de ayudarse a sobrellevar las penalidades de la vida, y vencer las pasiones sometiendo el gusto al deber.

1106. **B**) Cumplirán, pues, *fiel* y *sinceramente* el deber conyugal [1]; todo lo que sirve para la transmisión de la vida es, no solamente lícito, sino laudable; pero cualquier acto que voluntariamente se opusiere a este fin primero, será pecado grave; porque va contra el fin primordial del matrimonio. — Tendrán muy en cuenta el consejo de S. Pablo: " No queráis defraudaros el derecho recíproco, a no ser por algún tiempo de común acuerdo, para dedicaros a la oración; y volved después a cohabitar, no sea que Satanás os tiente por vuestra incontinencia " [2].

C) Ha de guardarse *moderación* en el uso del matrimonio lo mismo que en el comer; aun hay casos en los que la higiene y la conveniencia exigen que se observe por un tiempo la continencia. Esto no se consigue sino cuando se tiene el hábito de subordinar el deleite al deber, y de procurarse, con la recepción frecuente de los sacramentos, un remedio contra los deseos violentos de la concupiscencia. Pero tengan siempre presente que no es una cosa imposible, y que, por medio de la oración, se consigue siempre la gracia de que se ha menester para practicar las más austeras virtudes.

II. *De la continencia o del celibato.*

1107. La continencia absoluta es un deber para todos aquellos que no están casados legítimamente. Han de guardarla todos antes del matrimonio, así como también, después de él, los que se hallaren en

[1] S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. III, cap. XXXIX.
[2] *I Cor.*, VII, 5.

el santo estado de la viudez [1]. Pero hay además almas escogidas que sintieron vocación de guardar continencia durante toda su vida, ya dentro del *estado religioso*, ya en el *sacerdocio*, ya también en medio del *mundo*. A todos éstos conviene demos reglas especiales para que puedan guardar perfecta pureza.

La castidad es una virtud frágil y delicada que no puede conservarse si no se hallare protegida por otras virtudes; es una fortaleza que ha menester de fuertes avanzadas que la defiendan. Éstas son cuatro: 1º la *humildad*, que hace desconfiar de sí mismo y huír de las ocasiones peligrosas; 2º la *mortificación*, que, castigando el amor al deleite, ataca al mal en su raíz; 3º la *aplicación* al cumplimiento de las *propias obligaciones*, que previene los peligros de la ociosidad; 4º el *amor de Dios*, que, llenando el corazón, le desocupa de peligrosas aficiones. En el centro de este *cuadro de defensa*, el alma puede, no solamente rechazar los ataques del enemigo, sino perfeccionarse en la pureza.

1º LA HUMILDAD, GUARDIANA DE LA CASTIDAD.

1108. Esta virtud produce *tres* disposiciones principales en el alma, que la defienden de muchos peligros: la desconfianza de sí misma y la confianza en Dios; la huída de las ocasiones peligrosas, y la sinceridad en la confesión.

A) La **desconfianza de sí mismo,** junta con la *confianza en Dios*. Es cierto que muchas almas caen en la impureza por soberbia y presunción. S. Pablo lo hace notar a propósito de los filósofos paganos, que, vanagloriándose de su sabiduría, se dejaron llevar de toda clase de vicios torpes: "*Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ...*" [2]

---

[1] Véanse los excelentes consejos de S. Fr. de Sales a las viudas. *Vida devota*, P. III, cap. XL.
[2] *Rom.*, I, 26.

Explícalo Olier de la siguiente manera : " Dios, que no puede sufrir la soberbia del alma, humíllala hasta lo más hondo; y, para que el alma entienda cuán flaca es y que no puede nada por sí para resistir al mal y mantenerse en el bien..., permite que sea atormentada con horribles tentaciones, y aún, a veces, que caiga hasta lo más hondo, porque son las más vergonzosas de todas y causan después en el alma mayor confusión ". Cuando, por el contrario, estamos convencidos de que no podemos ser castos por nosotros mismos, decimos de continuo al Señor la humilde oración de S. Felipe Neri : " Dios mío, no os fiéis de Felipe; porque os hará traición ".

1109. **a**) Esa desconfianza ha de ser *universal :* 1) es necesaria para los que antes *cometieron faltas graves;* porque volverá la crisis, y, sin la gracia, estarán expuestos a sucumbir de nuevo; no lo es menos para los que *conservaron la inocencia;* porque sobrevendrá la crisis un día u otro, y será tanto más temible cuanto que no se tiene experiencia de la lucha. 2) Ha de perseverar hasta el *fin de la vida :* no era muy joven Salomón cuando se dejó arrastrar por el amor a las mujeres; viejos fueron los que tentaron a la casta Susana; el demonio que ataca en la edad madura, es mucho más temible, porque creemos tenerle vencido; y muestra la experiencia que, mientras quede en nosotros un poco del calor vital, el fuego de la concupiscencia, debajo de las cenizas, enciéndese a veces con nuevo ardor. 3) Aun *las almas más santas* han menester de ella; porque desea el demonio hacerlas caer más que a las almas corrientes, y les tiende lazos más astutos. Así lo advierte S. Jerónimo [1], y concluye diciendo que nadie debe confiar en haber pasado largos años en castidad, ni tampoco en la santidad, ni en la ciencia [2].

1110. **b**) Esta vigilancia ha de ir junta con una absoluta *confianza en Dios.* Porque no permitirá

[1] *Epistola* XXII ad Eustochium, *P. L.*, XXII, 396.
[2] *Ep.* LII, ad Nepotianum, *P. L.*, XXII, 531-532 : " Nec in præteritâ castitate confidas : nec David sanctior, nec Salomone potes esse sapientior. Memento semper quod paradisi colonum de possessione suâ mulier ejecerit ".

Dios que seamos tentados más allá de nuestras fuerzas; ni nos pedirá cosa alguna imposible; porque, o nos dará inmediatamente la gracia de vencerlas, o la de oración para alcanzar gracia más eficaz [1].

" Hemos, pues, dice Olier [2], de recogernos interiormente con Jesucristo para hallar en él la gracia de resistir a la tentación... Quiere que seamos tentados para que, conociendo así nuestra flaqueza y la necesidad que tenemos de su auxilio, nos recojamos en él para tomar las fuerzas que nos faltan ". Cuando apretare mucho la tentación, convendrá ponerse de rodillas, y levantar las manos al cielo para invocar el auxilio divino : " Digo, añade Olier, que se han de levantar las manos al cielo, no sólo porque esa postura es apropósito para orar al Señor, sino también como expresa penitencia, para no llegar las manos al cuerpo durante todo ese tiempo, y estar dispuesto a sufrir todos los martirios interiores y todos los zarpazos de la carne y aún del demonio, antes que llegarlas ".

Después de haber tomado todas esas precauciones, podemos estar seguros del auxilio de Dios : " *Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum* ". — No se ha de temer mucho la tentación antes de que venga, porque sería llamarla; ni tampoco cuando está encima, porque, apoyados en Dios, seremos invencibles.

1111. B) La huída de las ocasiones peligrosas. **a**) La mutua *simpatía* que existe entre *los dos sexos* es causa de peligrosas ocasiones para los que profesan el celibato; se han de suprimir los encuentros inútiles, y prepararse para rechazar el peligro, cuando estos encuentros son inevitables [3]. Por esa

---

[1] " Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis ". (*Trident.*, sess. VI, cap. 11, DENZ., 804). — [2] *Introduction*, cap. XII.

[3] Eso es lo que ya recomendaba S. Jerónimo a su amigo Nepociano : " Hospitiolum tuum aut raro aut numquam mulierum pedes terant... Si propter officium clericatûs, aut vidua a te visitatur, aut virgo, nunquam solus introeas. Tales habeto socios quorum contubernio non infameris... Solus cum solâ, secreto et absque arbitro, vel teste non sedeas... Caveto omnes suspiciones, et quidquid probabiliter fingi potest, ne fingatur, ante devita ". (*Epist.* LII, *P. L.*, XXII, 531-532).

razón no ha de hacerse la dirección espiritual de las mujeres sino en el confesonario, como dijimos, n. 546. — Dos cosas hemos de poner siempre a salvo : nuestra *virtud* y nuestra *reputación;* la una y la otra exigen recato extremado.

b) Los *niños* de agradable aspecto y de carácter risueño y afectuoso, pueden convertirse en ocasión peligrosa; porque gusta contemplarlos y acariciarlos, y, si no se está alerta, podemos propasarnos a familiaridades que turben los sentidos. Es ésta una advertencia que no ha de pasarse por alto, un aviso que Dios nos envía para darnos a entender que ya es tiempo de detenernos, si no es que fuimos ya demasiado lejos. — Tengamos siempre presente que esos niños tienen cada cual su ángel de la guarda, que contempla a Dios cara a cara; que son templos vivos de la Santísima Trinidad y miembros de Cristo. Entonces será más fácil tratarlos con santo respeto, aún mostrándoles mucho cariño.

1112. **c**) En general la humildad nos mueve a huír del *deseo de gozar*, que es el camino, ¡ay! para muchas caídas. Dicho deseo, que nace a la vez de la vanidad y de la necesidad de cariño, se manifiesta en un cuidado exagerado de la persona, en los menudos pormenores del adorno personal, en posturas lánguidas y afectadas, en un habla dulce, en miradas afectuosas, en la costumbre de alabar a las gentes por sus dotes exteriores [1]. Estas maneras son muy mal vistas, especialmente en los clérigos jóvenes, en los sacerdotes y en los religiosos. Pronto corre peligro su fama, y ójala que puedan detenerse en la pendiente antes de que corra peligro su virtud.

---

[1] Describe muy bien S. Jerónimo este peligro : " Omnis his cura de vestibus, si bene oleant, si pes, laxâ pelle, non folleat. Crines calamistro vestigio rotantur; digiti de annulis radiant; et ne plantas humidior via aspergat, vix imprimunt summa vestigia. Tales cum videris, *sponsos* magis æstimato quam clericos ". (*Epist.* XXII. *P L.*, XXII, 414)

1113. C) La humildad, por último, nos da, en el trato con nuestro director, una *franqueza de corazón* que es muy necesaria para evitar los lazos del enemigo.

En la regla trece para el discernimiento de espíritus, nos dice con razón S. Ignacio que, "cuando el enemigo de natura humana trae sus astucias y suasiones a la ánima justa, quiere y desea que sean rescebidas y *tenidas en secreto*. Mas cuando las descubre a su buen confesor, o a otra persona espiritual que conozca sus engaños y malicias, mucho le pesa, porque colige que no podrá salir con su malicia comenzada, en ser descubiertos sus engaños manifiestos"[1]. Especialmente se aplica a la castidad ese sabio consejo: cuando manifestamos con sencillez y humildad esas tentaciones a nuestro director, quedamos avisados a tiempo de los peligros a que nos exponemos, aplicamos los medios que nos indica, y, tentación descubierta es tentación vencida. Pero, si, confiados en nuestras propias luces, no decimos nada de lo que nos pasa, con pretexto de que no es pecado, fácilmente caeremos en los lazos del seductor.

2° LA MORTIFICACIÓN, GUARDIANA DE LA CASTIDAD.

Ya expusimos la necesidad y las prácticas principales de la mortificación, n. 755-790. Recordaremos aquí lo que directamente se refiere a nuestro sujeto. Como el veneno de la impureza se entra por todos los resquicios, se han de mortificar los *sentidos exteriores*, los *interiores* y los *afectos del corazón*.

1114. A) El cuerpo, como dijimos, n. 771 ss., ha menester de ser disciplinado y castigado para que esté sumiso al alma: "*Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim ipse reprobus efficiar*".

De este principio se deduce la necesidad de la sobriedad, y, a veces, del ayuno o de algunas prácticas exteriores de penitencia; como también la necesidad, en ciertas ocasiones, sobre todo en la primavera, de un régimen emoliente para aplacar el bullir de la sangre y los ardores de la concupis-

[1] *Ejercicios espirituales.*

cencia. No se ha de descuidar cosa alguna para asegurar el dominio del alma sobre el cuerpo. — Nunca se ha de dormir demasiado; en general no debemos quedarnos en el lecho de mañana, cuando nos despertamos y no podemos volver a dormirnos.

Cada uno de los sentidos del cuerpo ha menester de ser mortificado.

1115. **a**) El santo Job había hecho pacto con sus ojos para no mirar jamás a quienes pudieran ser para él materia de tentación : " *Pepigi fœdus cum oculis meis ut ne cogitarem quidem de virgine* " [1]. El Eclesiástico recomienda mucho que no se mire a las muchachas mozas, y que se aparte la vista de la mujer compuesta; " porque muchos se perdieron por la hermosura de la mujer, y con ella se enciende como un fuego la concupiscencia " [2]. Todos esos consejos son muy psicológicos : porque la vista excita la imaginación, enciende el deseo, éste inclina a la voluntad, y, si la voluntad consiente, entra el pecado en el alma.

1116. **b**) La *lengua* y el *oído* se mortifican con el *recato en las conversaciones.* Este recato no existe muchas veces ni aún entre la gente cristiana : la costumbre de leer novelas, y de ir al teatro, es causa de que se hable con harta licencia de muchas cosas que se debieran callar; también gusta mucho la gente de estar al corriente de algunos escandalillos mundanos; muchas veces agrada el platicar acerca de cosas más o menos escabrosas. Cierta malsana curiosidad nos mueve a deleitarnos con esas historias y murmuraciones; toma pasto de ello la imaginación, represéntase por menudo las escenas descritas, conmuévense los sentidos, y suele acabar la

[1] *Job*, XXXI, 1.
[2] *Eccli.*, IX, 5, 8, 9 : " Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius... Averte faciem tuam a muliere comptâ, et ne circumspicias speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit ".

voluntad deleitándose pecaminosamente en ello. Por esa razón clama S. Pablo contra las malas compañías, como contra un manantial de depravación : " *corrumpunt mores bonos colloquia prava* " [1]. Y añade : " Ni tampoco palabras torpes, ni truhanerías, ni bufonadas " [2]. Enseña la experiencia que muchas almas puras fueron pervertidas por la curiosidad malsana que excitaron conversaciones imprudentes.

1117. c) El *tacto* es el sentido especialmente peligroso, n. 879.

Bien lo había entendido el abate Perreyve, cuando escribía [3] : " Más que nunca, Señor, os consagro mis manos ; os las consagro hasta hacer escrúpulo de la menor cosa. Estas manos, que recibirán dentro de tres días la consagración sacerdotal. Dentro de cuatro habrán tocado, sostenido y alzado vuestro cuerpo y vuestra sangre. Quiero respetarlas, venerarlas como instrumentos sagrados para vuestro servicio y altar "... Quien se acuerde de que por la mañana tuvo en sus manos al Dios de toda santidad, siéntese más inclinado a guardarse de todo cuanto pudiere mancillar su pureza. Mucho recato, pues, consigo mismo ; mucho recato con los demás ; guardemos con todos las leyes de la cortesía, pero jamás nos propasemos a manifestarles con ellas un apasionado sentimiento que pudiera descubrir una afición desordenada. — A un sacerdote, que preguntaba si estaría bien que tomara el pulso a una moribunda, le respondió S. Vicente ; " Es menester guardarse de hacerlo así, porque el maligno espíritu puede valerse de ese pretexto para tentar al moribundo o moribunda. En ese trance el demonio echa mano de todos los tiros para atrapar a un alma... No oséis tocar jamás a moza ni a vieja, con ningún pretexto " [4].

1118. B) No menor daño que los exteriores pueden causarnos los sentidos *interiores*, y, aunque andemos con los ojos bajos, no dejan de perseguirnos recuerdos importunos y asediadoras imágenes. Dolíase de ello S. Jerónimo en medio de la soledad, cuando, a pesar del ardor del sol y de la pobreza de

---

[1] *I Cor.*, XV, 33. — [2] *Ephes.*, V, 4.
[3] *Méditations sur les SS. Ordres*, p. 105, éd. 1874.
[4] MEYNARD, *Vertus de S. Vincent de Paul*, cap. XIX, p. 306.

su celda, se sentía transportado por la imaginación en medio de las delicias de Roma [1]. Por eso recomienda con ahinco que se rechacen *inmediatamente* las imaginaciones de esa clase : " *Nolo sinas cogitationes crescere... Dum parvus est hostis, interfice; nequitia, ne zizania crescant, elidatur in semine* " [2]. Es necesario ahogar al enemigo antes de que se haga mayor, y arrancar la cizaña antes de que crezca; si así no se hiciere, pronto el alma será invadida y asediada por la tentación, y el templo del Espíritu Santo se convertirá en nido de demonios : " *ne post Trinitatis hospitium, ibi dæmones saltent et sirenæ nidificent* " [3].

1119. Para evitar esas imaginaciones peligrosas, es muy conveniente no leer novelas ni comedias donde se describan al vivo y con demasiada realidad las pasiones humanas, especialmente la del amor. Tales descripciones no pueden menos de poner turbación en la imaginación y en los sentidos; tornan con persistencia en los ratos de sosiego soñador, visten la tentación con formas más vivas y seductoras, y, a veces, arrancan el consentimiento. Como advierte S. Jerónimo, piérdese la virginidad, no solamente por actos exteriores, sino también por actos interiores : " *Perit ergo et mente virginitas* " [4].

Además los santos nos exhortan a mortificar las imaginaciones y ensueños *inútiles*. Muestra realmente la experiencia que, tras estos sueños vanos, vienen representaciones sensuales y dañinas, y, por ende, si queremos evitar éstas últimas, no debemos pararnos voluntariamente en aquellas. De esta manera, poco a poco, acabaremos por someter la imaginación al servicio de la voluntad.

Esto es especialmente necesario para el sacerdote, que, por razón de su misma profesión, ha de oír confidencias en

---

[1] " O quoties ego ipse in eremo constitutus, et in illâ vastâ solitudine quæ, exusta solis ardoribus, horridum monachis præstat habitaculum, *putabam me Romanis interesse delicitis*! "

[2] *Epist.*, XXII, n. 7, *P. L.*, XXII, 398.

[3] S. HIERONYM., Epist. XXII, n. 6, *P. L.*, XXII, 398.

[4] *Epist. cit.*, n. 5.

materias delicadas. Cierto que tiene la gracia de estado para no complacerse en ellas, pero con la condición de que, una vez fuera del confesonario, no vuelva a pensar voluntariamente en lo que oyó; porque, de lo contrario, correrá fuerte peligro su virtud, y Dios no tiene obligación de acudir en auxilio de los imprudentes que se lanzan al peligro; "*qui amat periculum in illo peribit*" [1].

1120. C) También hemos de mortificar igualmente el *corazón*. Es éste una de nuestras más nobles potencias, pero también de las más expuestas al peligro. Por los votos, o por el sacerdocio, consagramos nuestro corazón a Dios, y renunciamos a los goces del hogar. Mas no por eso queda el corazón cerrado al afecto, y, aunque recibimos gracias especiales para mortificarle, éstas son gracias de *combate* que exigen de nuestra parte mucha vigilancia y esfuerzo.

Además de los peligros comunes, hállalos especiales el sacerdote en el ejercicio de su ministerio. Aficiónase inconscientemente el corazón a aquellos a quienes se hace el bien; y éstos se sienten movidos por su parte a mostrarnos su agradecimiento. De aquí nacen aficiones mutuas, sobrenaturales en sus comienzos, pero que, si no estamos alerta, se convierten fácilmente en naturales, sensibles, absorbentes. Porque es muy cómodo padecer ilusión: "Muchas veces, dice S. Francisco de Sales, creemos que amamos a una persona por Dios, y la amamos por nosotros; decimos amarla por Dios, pero en realidad por el consuelo que hallamos en nuestro trato con ella". Un texto célebre, atribuído a S. Agustín, nos dice los grados sucesivos por los que pasa el amor de espiritual a carnal: "*Amor spiritualis generat affectuosum, affectuosus obsequiosum, obsequiosus familiarem, familiaris carnalem*".

1121. Para evitar tamaña desdicha, es menester examinarse de vez en cuando para ver si advertimos en nosotros alguna de las señales características del amor sensible. El P. Valuy las resume así [2]: "Cuando el aspecto exterior de una persona comienza a cautivar nuestras miradas, y su trato simpático altera y hace palpitar al corazón. — Saludos tiernos, palabras tiernas, miradas tiernas, algunos regalillos repetidos... No sé qué clase de sonrisas mutuas que dicen más que las

[1] *Eccli.*, III, 27. — [2] *Vertus religieuses*, p. 73-74.

palabras; cierto correrse poco a poco a la familiaridad; complacencias, atenciones rebuscadas, ofrecerse para todo lo que fuere menester, etc. Procurarse pláticas secretas donde no molesten ojos ni oídos extraños; alargarlas sin tasa, repetirlas sin motivo. Hablar poco de cosas de Dios, y mucho de sí y de la mutua amistad. — Alabarse, adularse, excusarse recíprocamente. — Quejarse amargamente de las correcciones de los superiores, de los estorbos que les ponen para verse, de las sospechas que parecen venirles... — Cuando la persona amiga está ausente, sentir inquietud y tristeza. — Padecer distracciones en la oración con el recuerdo de ella; encomendarla algunas veces a Dios con fervor extraordinario; tener grabada su imagen en el alma; pensar en ella de día, de noche y aún en sueños. — Preguntar con mucho interés dónde se halla, qué hace, cuándo vendrá, si tiene amistad con otra persona. — Sentir a su vuelta transportes de gozo desacostumbrados. — Padecer una especie de martirio cuando han de separarse de nuevo. Acudir a mil medios para buscar ocasión de verse".

No nos confiemos mucho en la piedad de las gentes con quienes tratamos; porque, cuanto más santas, más nos atraen, "*quo sanctiores sunt, eo magis alliciunt*". Además, que las tales gentes piensan no haber peligro alguno en el afecto que sienten por un sacerdote, y déjanse llevar de él sin miedo; menester es que el sacerdote sepa tenerlas a respetuosa distancia.

3° LA APLICACIÓN AL ESTUDIO Y AL CUMPLIMIENTO DE LOS PROPIOS DEBERES.

1122. Una de las mortificaciones más provechosas es huír de la ociosidad, aplicándose con ardor a los estudios eclesiásticos y al fiel cumplimiento de las obligaciones del propio estado. Con esto se evitan los peligros de la ociosidad: "*multam malitiam docuit otiositas*" [1]. Por un demonio que tiente a quien está ocupado, hay ciento que tientan al ocioso. ¿Qué hacemos cuando no estamos ocupados en cosas de provecho? Castillos en el aire, leer literatura ligera, andar de visitas, gastar el tiempo en

[1] *Eccli.*, XXXIII, 29.

pláticas más o menos peligrosas, llenársenos la imaginación de vanas representaciones, írsenos el corazón tras de las aficiones sensibles; y el alma, que abrió la puerta a todas las tentaciones, acaba por sucumbir. Por el contrario, cuando anda embebecida con el estudio o las obras del ministerio, llénase el espíritu de buenos y saludables pensamientos [1], el corazón se inclina a nobles y castos afectos; no se piensa sino en las almas; y la misma muchedumbre de ocupaciones nos obliga felizmente a no tener intimidad alguna con esta o aquella persona. Si llega un momento en que se presenta la tentación, el dominio que hemos adquirido sobre nosotros mismos por el trabajo asiduo, nos vale para apartar de ella el ánimo con mayor rapidez : el estudio, las obras tiran de nosotros, y nos arrancan prontamente de los sueños para traernos a las realidades que absorben la parte principal de nuestra vida.

1123. Gran favor se hace a los seminaristas y a los sacerdotes cuando se los enseña a amar el estudio, a huír de la ociosidad aún en vacaciones, a hacer algo de provecho en todos los momentos de su vida. Igualmente cuando se los puede ayudar a formar un plan de estudios para su ministerio, a preparar un curso de pláticas doctrinales, a ocuparse en alguna cuestión especial. Quien no se traza un programa de antemano, está expuesto a perder lastimosamente el tiempo; con un programa, se trabaja con mayor ardor y constancia.

4° EL MUCHO AMOR A JESÚS Y A SU MADRE SANTÍSIMA.

1124. Así como el trabajo preserva a nuestro espíritu del tumulto de los malos pensamientos, el amor de Dios guarda a nuestro corazón de las aficiones sensibles y nos libra, con eso, de muchas tentaciones.

El corazón del hombre fué criado para amar : ni el sacerdocio ni el estado religioso nos quitan este

[1] "Ama scientiam Scripturarum, et carnis vitia non amabis... Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum". S. HIERONYMUS. *Epist.* CXXV, *P. L.*, XXII, 1078).

aspecto afectivo de nuestra naturaleza, pero nos ayudan a sobrenaturalizarle. Si amamos a Dios con toda nuestra alma, si amamos a Jesús sobre todas las cosas, sentiremos mucho menos fuerte el deseo de convertirnos a las criaturas. Así lo advierte S. Juan Clímaco : " Virtuoso es aquél que tan hondamente lleva grabadas en su alma las hermosuras celestiales, que no se digna jamás mirar una sola vez las bellezas de la tierra, y así no llega a él nunca el fuego que consume el corazón de los demás "[1].

1125. Para producir este efecto, el amor de Jesús ha de ser ardiente, desinteresado y absorbente. Trae entonces una triple ventaja : 1) llena de tal manera el espíritu y el corazón, que no piensan éstos jamás en afectos humanos; si alguna vez se levantan en nosotros, se los contiene diciendo aquello de Santa Inés : " *Ipsi sum desponsata cui Angeli serviunt, cujus pulchritudinem sol et luna mirantur* ". Claro está que en presencia de quien posee la plenitud de la belleza, de la bondad y del poder, se eclipsan todas las criaturas, y no llaman la atención. 2) Pero, además, Jesús, que no puede sufrir que levantemos ídolos dentro de nuestro corazón, nos reprenderá fuertemente por nuestros afectos naturales, si tuviéremos la desgracia de pecar en ellos, y, movidos por su reprensión, cobraremos fuerzas para contra ellos pelear. 3) Por último, él mismo guarda con celoso cuidado el corazón de los que se dan a él; acudirá en nuestro auxilio en el momento de la tentación, y nos dará fuerzas contra las seducciones de las criaturas.

El amor desinteresado de Jesús se alcanza con la oración, con la comunión frecuente y las visitas al Santísimo Sacramento; consérvase de modo habitual y permanente por medio de la vida de unión íntima con el Señor, como la explicamos, n. 153.

1126. Añádase a esto una honda devoción a la Virgen inmaculada; su nombre mismo respira pureza, y, solo con invocarla, parece que pone en fuga la tentación. Pero, si además nos consagramos

[1] *Escala*, grado XV. 7.

totalmente a tan buena Madre (n. 170-176), cuidará de nosotros como de cosa suya propia, y nos ayudará a rechazar las más terribles tentaciones. Gustemos de rezar la oración *O Domina* (O Madre y Señora mía), tan eficaz contra las sugestiones de la impureza, y el *Ave maris stella*, sobre todo la estrofa :

Virgo singularis
Inter omnes mitis
Nos culpis solutos
Mites fac et castos.

Y si alguna vez fuéremos vencidos en la lucha, acordémonos de que el Corazón Inmaculado de María es también refugio seguro de pecadores, y que, invocándola, conseguiremos la gracia del arrepentimiento, y después la de la absolución; y que nadie mejor que la Virgen fiel puede asegurarnos la perseverancia.

§ II. De la humildad[1].

Esta virtud podría, en ciertos aspectos, referirse a la justicia, porque nos inclina a tratarnos como merecemos. Sin embargo, se la refiere de ordinario a la virtud de la templanza, porque *modera* el apetito que tenemos de la propia excelencia. De ella diremos : 1° la *naturaleza;* 2° los *grados;* 3° la *excelencia;* 4° los *medios* de practicarla.

I. *Su naturaleza.*

1127. 1° La humildad es una virtud que no conocieron los paganos; para éstos humildad signi-

[1] CASIANO, Col., XVIII, cap. XI; S. J. CLÍMACO, *Escala*, XXV; S. BERNARDUS, *De gradibus humilitatis et superbiæ;* S. THOMAS, IIª IIæ, q. 161; RODRÍGUEZ, P. II, Tr. III, de la humildad; S. FR. DE SALES, *Vida devota*, P. III, cap. IV-VII; J. J. OLIER, *Introduction*, cap. V; L. TRONSON, *Tr. de l'humilité;* SCARAMELLI, *Directorio ascético*, tr. III, art. XI; S. LIGORIO, *La verdadera esposa*, cap. XI; MONS. GAY, *Vida y virtudes*, tr. VI; V. LIBERMANN, *Ecrits spirit.*, De l'humilité; BEAUDENOM, *Formation à l'humilité;* CH. DE SMEDT, *Notre vie surnat.*, t. II, p. 305-342; D. COL. MARMION, *Le Christ idéal du moine*, XI, p. 277-333.

ficaba algo vil, abyecto, servil e innoble. No acontecía lo mismo entre los judíos : iluminados por la fe, los mejores de entre ellos, los justos, conociendo hondamente su nada y su miseria, recibían con paciencia la tribulación como un medio de expiación; Dios entonces se inclinaba propicio hacia ellos para remediarlos; gustaba de escuchar las preces de los humildes, y perdonaba al pecador contrito y humillado. Cuando, pues, Nuestro Señor vino a predicar la humildad y la mansedumbre, pudieron los judíos entender su lenguaje. Nosotros le entendemos aún mejor, después que hemos meditado los ejemplos de humildad que nos ha dado en su vida oculta, pública y paciente, y que no cesa de darnos en su vida eucarística.

Puédese definir la humildad diciendo ser : *una virtud sobrenatural que, por medio del conocimiento exacto de nosotros mismos, nos inclina a estimarnos justamente en lo que valemos, y a procurar para nosotros la oscuridad y el menosprecio.* Más concisamente la define S. Bernardo [1] : " *Virtus quâ homo, verissimâ sui agnitione, sibi ipsi vilescit* ". Esta definición se entenderá mejor luego que hayamos expuesto el fundamento de la humildad.

1128. 2º **Fundamento.** La humildad se funda en dos cosas : en la verdad y en la justicia : la *verdad*, por la que nos conocemos como somos; la *justicia*, que nos inclina a tratarnos según ese conocimiento.

A) Para conocernos a nosotros mismos, dice Santo Tomás, es menester ver lo que en nosotros hay de Dios, y lo que hay nuestro; todo lo bueno que hay en nosotros procede de Dios y es suyo; todo lo malo, o defectuoso, procede de nosotros : " *In homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, et id quod est hominis. Hominis autem est*

[1] *De gradibus humilitatis*, c. I, n. 2.

quidquid pertinet ad defectum; sed Dei est quidquid pertinet ad salutem et perfectionem" [1].

La *justicia exige*, pues, imperiosamente que se dé a Dios, y a nadie más, toda la honra y la gloria: "*Regi sæculorum immortali, invisibili, soli Deo honor et gloria* [2]... *Benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, honor, et virtus et fortitudo Deo nostro*" [3].

Es verdad que hay algo bueno en nosotros, que es nuestro ser natural, y, sobre todo, los dones sobrenaturales; ni la humildad nos quita de verlos y admirarlos; pero, así como, al alabar un cuadro, la alabanza no es para el lienzo, sino para el pintor que le pintó; cuando nos maravillan los dones y las gracias que Dios ha puesto en nosotros, a él debe ir encaminada la admiración, y no a nosotros mismos.

1129. **B**) Además, nuestra condición de *pecadores* nos condena a la *humillación*. En cierto sentido no somos de nosotros sino *pecado*, porque, nacidos en pecado, llevamos dentro la concupiscencia que al pecado nos inclina.

a) Al venir al mundo, ya traemos la *mancha* del pecado *original*, de la que sola la misericordia divina puede limpiarnos. **b**) ¿Y cuántos pecados *actuales* no habremos cometido desde que tuvimos uso de razón? Por un solo pecado *mortal* que hayamos cometido, merecemos ser humillados para siempre. Mas, aunque no hubiéremos cometido sino faltas *veniales*, hemos de saber que la más pequeña de ellas es una ofensa a Dios, una falta voluntaria de obediencia a la ley, un acto de rebelión por el que hemos preferido nuestro querer al de Dios; no bastaría una vida entera de penitencia y humildad para pagar por ella. **c**) Además, conservamos dentro de nosotros, aún después de regenerados por el bau-

[1] IIa IIæ, q. 161, a. 3. — [2] *I Tim.* I, 17. — [3] *Apoc.*, VII, 12.

tismo, hondas inclinaciones al pecado y a toda suerte de pecados, tanto que, según el testimonio de S. Agustín, si no hemos cometido todos los pecados del mundo, se lo debemos a la gracia de Dios [1].

Debemos, pues, en justicia, gustar de ser humillados, y sufrir que nos reprendan; si nos dijeren que somos avarientos, deshonestos, soberbios, debemos confesar ser verdad, porque llevamos dentro de nosotros el germen de todos esos pecados. " Por esa razón, deduce Olier [2], en las enfermedades, persecuciones, menosprecios y tribulaciones, sean las que fueren, debemos ponernos de parte de Dios y en contra de nosotros, y decirle que merecemos eso y mucho más; que tiene perfecto derecho de valerse de todas sus criaturas para castigarnos, y que le alabamos por la gran misericordia que muestra con nosotros entonces, sabiendo que, cuando llegue el tiempo de su justicia, nos habrá de tratar con mucho mayor rigor ".

Éste es, pues, el doble fundamento de la humildad; no siendo *nada* de nuestro, debemos desear el olvido y el oscurecimiento : *nesciri, pro nihilo reputari;* porque somos *pecadores*, merecemos toda clase de desprecios y humillaciones.

II. *De los grados de la humildad.*

Clasifícanse diversamente, según las diversas maneras de considerar la humildad. Solamente diremos aquí de las principales clasificaciones, que pueden reducirse a tres : la de *S. Benito*, la de *S. Ignacio*, y la de *Olier*.

1130. 1º Los doce grados de S. Benito. Había distinguido Casiano diez grados en la práctica de la humildad. S. Benito completó esta división añadiendo dos grados más. Para entender bien esta ordenación se ha de tener presente que S. Benito consideraba la humildad como " una disposi-

[1] " Gratiæ tuæ deputo et quæcumque non feci mala : quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi? Et omnia mihi dimissa esse fateor; et quæ meâ sponte feci mala, et quæ te duce non feci ". (*Confess.* lib. II, c. 7, *P. L.*, XXXII, 681.)

[2] *Catéch. chrétien*, P. I, lec. XVIII.

ción habitual del alma, que gobierna el conjunto de relaciones del monje para con Dios en la verdad de su doble condición de criatura pecadora y de hijo adoptivo" [1]. Fúndase en la reverencia que se debe a Dios, y comprende, además de la humildad propiamente dicha, la obediencia, la paciencia y la modestia. De estos doce grados, siete se refieren a los actos *interiores*, y cinco a los *exteriores*.

1131. Como actos *interiores* pone :

1) El *temor de Dios*, presente siempre a los ojos de nuestra alma, y que nos mueve a la *guarda de los mandamientos :* temor primeramente del castigo, reverencial después, y que, por último, acaba en la adoración : " *timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi* " [2].

2) La *obediencia*, o sumisión de nuestra voluntad a la de *Dios :* si verdaderamente guardáremos a Dios temor y reverencia, haríamos en todo su voluntad; esta obediencia es ciertamente un acto de humildad, porque es una manifestación de que dependemos de Dios.

3) La *obediencia a los superiores* por amor de Dios, *pro amore Dei;* es más difícil someterse a los superiores que a Dios : se necesita mucho mayor espíritu de fe para contemplar a Dios en los superiores, y una abnegación más perfecta, porque esta obediencia versa sobre mucho mayor número de cosas.

4) La *obediencia paciente*, aún en las cosas más difíciles, sufriendo las injurias sin quejarnos, *tacitâ conscientiâ*, sobre todo cuando la humillación nos viene de parte de los superiores; para salir con ello, hemos de pensar en el premio que nos espera en el cielo, y en los tormentos y humillaciones de Jesús.

---

[1] D. COLUMBA MARMION, *Le Christ, idéal du moine*, 1922, p. 299.
[2] *Ps.*, XVIII, 10.

5) La *declaración de las faltas secretas*, incluso las de pensamiento, al superior [1], fuera de la confesión sacramental; este acto de humildad es un freno poderoso; porque el pensar que habremos de declarar aún nuestras faltas más secretas, nos detiene muchas veces en la pendiente del abismo.

6) *Aceptar de corazón* todas las *privaciones* y *oficios viles*, considerándonos por debajo de nuestra condición.

7) Tenerse sinceramente y de corazón por el último de todos los hombres : " *si omnibus se inferiorem et viliorem intimo cordis credat affectu* ". Este grado se consigue raras veces ; los santos llegan a él discurriendo que, si los demás hubieran recibido tantas gracias como ellos, serían mejores.

1132. Estos actos interiores se manifiestan claramente por los actos *exteriores*, de los cuales los principales son :

8) *El evitar la singularidad :* no hacer cosa alguna extraordinaria, sino contentarse con lo que está permitido por la regla común, los ejemplos de los antiguos y las costumbres legítimas; querer singularizarse es realmente una señal de soberbia o de vanidad.

9) *El silencio :* callar cuando no fuéremos preguntados, o cuando no tuviéremos razón muy justa para hablar, y dejar siempre que los demás hablen : en el apresurarse a tomar la palabra hay siempre mucho de vanidad.

10) *El recato en el reír;* no condena S. Benito la risa, en cuanto es la manifestación externa del gozo espiritual, sino solamente la *risa de mala índole*, la risa grosera o burlona, o la predisposición a reír pronta y ruidosamente, que indica poco respeto a la presencia de Dios, y poca humildad.

11) *El recato en el hablar :* cuando se ha de hablar, hacerlo mansa y humildemente, nunca a gritos, con la gravedad y la sobriedad del sabio.

---

[1] Según el Código, can. 530, los Superiores religiosos no pueden hoy en manera alguna inducir a sus inferiores a que les manifiesten su conciencia; pero, añade el Código : " conviene mucho a los religiosos acudir a sus superiores con filial confianza y también, si los superiores fueren sacerdotes, exponerles las dudas e intranquilidades de su conciencia ".

12) *La modestia en el porte exterior :* caminar, estar sentado, o tenerse en pie, y mirar con modestia, sin afectación, con la cabeza ligeramente inclinada, pensando en Dios, y teniéndose por indigno de levantar los ojos al cielo : *Domine, non sum dignus ego peccator levare oculos meos ad cœlum.*

Luego de haber explicado S. Benito los diferentes grados de humildad, añade que nos llevan al amor de Dios, al amor perfecto que excluye todo temor : " *Ergo his omnibus humilitatis gradibus ascensis, monachus mox* ad caritatem Dei *perveniet illam quæ perfecta foris mittit timorem* " : el amor de Dios es el término a donde nos conduce la humildad; áspero es el camino, pero las cumbres a que nos lleva, son las más excelsas alturas del divino amor.

1133. 2º Los tres grados de S. Ignacio. Hacia el fin de la segunda semana de los Ejercicios, antes de las reglas para la elección, propone S. Ignacio al ejercitante tres grados de humildad, que en el fondo son tres grados de abnegación.

1) El primero consiste en " que así me baje y así me humille quanto en mí sea posible, para que en todo obedezca a la ley de Dios nuestro Señor; de tal suerte, que aunque me hiziesen señor de todas las cosas criadas en este mundo, ni por la propia vida temporal no sea en deliberar de quebrantar un mandamiento, quier divino, quier humano, que me obligue a pecado mortal ". Este grado es esencial para todo cristiano que quisiere conservarse en estado de gracia.

2) El segundo grado de humildad es más perfecto que el primero, " es a saber, si yo me hallo en tal punto que no quiero, ni me afecto más a tener riqueza que pobreza; a querer honor, que deshonor; a desear vida larga, que corta, siendo igual servicio de Dios nuestro Señor, y salud de mi ánima : y con esto, que por todo lo criado, ni porque la vida me quitasen, no sea en deliberar de hazer un pecado

venial ". Esta es una disposición ya muy perfecta, a la que no llegan sino pocas almas.

3) " La tercera es humildad perfectísima; es a saber : quando, incluyendo la primera y segunda, siendo igual alabanza, y gloria de la divina Maiestad, por imitar, y parecer más actualmente a Christo nuestro Señor, quiero, y elijo más pobreza con Christo pobre, que riqueza; opprobios con Christo lleno dellos, que honores; y desear más ser estimado por vano y loco por Christo, que primero fué tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo ". Éste es el grado de los perfectos, éste es el amor de la cruz y de los desprecios, en unión con Jesucristo y por amor suyo; cuando se llega aquí, se está en el camino de la santidad.

1134. 3° Los tres grados de humildad, según Olier. Después de haber expuesto, en el Catecismo cristiano, la necesidad de la humildad, y la manera de combatir la soberbia, explica Olier, en la *Introducción*, los tres grados de humildad interior que convienen a las *almas ya fervorosas*.

a) El primero es *complacerse* en el conocimiento de sí mismo, de la propia vileza y bajeza, de los defectos y pecados propios. El solo conocimiento de nuestras miserias no es humildad; porque hay quienes echan de ver sus defectos, pero se entristecen por ellos, y buscan en sí alguna perfección que los libre de la vergüenza que experimentan : esto es efecto de la soberbia. Mas, cuando nos complacemos en el conocimiento de nuestras miserias, cuando amamos la propia vileza y abyección, somos verdaderamente humildes.

Si tuviéremos la desgracia de cometer un pecado, debemos ciertamente detestarle, pero al mismo tiempo alegrarnos de la vileza a que nos ha reducido el pecado. Para alegrarnos de nuestras miserias, es menester tener presente que este sentimiento honra a Dios, precisamente porque nuestra pequeñez pone más de relieve la majestad de Dios; y nuestros peca-

dos, su santidad. Proclama así el alma no ser ella cosa que valga, y ser incapaz por sí de hacer el bien, sino que todo procede de Dios, todo depende de él, y que todo ha de hacerlo él en nosotros.

b) El segundo grado es *desear ser tenido por vil*, por abyecto, por nada y por pecado, y pasar por tal a los ojos del mundo. Si, conociendo nuestra miseria y gozándonos en ella, quisiéramos ser tenidos en algo, seríamos unos *hipócritas*, que deseábamos parecer mejores de lo que somos.

A eso desgraciadamente propendemos; de ahí nace la tristeza que nos acomete cuando echamos de ver nuestras imperfecciones, el cuidado que ponemos en salir adelante con nuestras empresas, y en adquirir la buena estima de los hombres. Desear esa estimación es ser un ladrón y un salteador, que quiere apropiarse lo que no pertenece sino al Ser supremo. El alma humilde, por el contrario, no se cuida de lo que digan de ella; padece cuando la alaban, y quisiera sufrir mil afrentas antes que una sola alabanza; porque la afrenta estaría fundada en la verdad, y la alabanza en la mentira.

c) El tercer grado es desear, no solamente ser tenido, sino también *tratado como vil*, abyecto y despreciable; recibir con gozo todos los desprecios y humillaciones posibles; en una palabra, desear ser tratados como merecemos. ¿De qué desprecio no es digna la nada y quien no tiene en sí cosa de provecho? y, sobre todo, ¿de qué desprecio no será digno el pecado, que nos aparta del verdadero bien, que es Dios?

Así, cuando Dios nos envía sequedades, desalientos interiores, y parece que nos rechaza, debemos ponernos de parte de Dios y en contra nuestra, y confesar que tiene razón en rechazar nuestras obras y a nosotros. Igualmente, cuando nos trataren mal nuestros superiores, nuestros iguales y aún nuestros inferiores, debemos alegrarnos como de cosa la más justa, beneficiosa para nosotros, y conforme con los deseos de Jesucristo. Ni siquiera, *por soberbia*, se ha de aspirar a un puesto elevado en el cielo; cierto que debemos amar a Dios tanto como él lo desea, y serle fieles para alcanzar el punto de gloria y de felicidad que nos prepara; mas, en cuanto al

lugar que ocuparemos en el cielo, lo hemos de poner en las mãnos de Dios.

" Entonces habremos llegado al verdadero anonadamiento propio, y no habrá sino Dios que viva, y reine en nosotros ".

1135. Conclusión. Cada una de las diversas maneras de considerar la humildad, que hemos expuesto según S. Benito, S. Ignacio y Olier, tiene su particular razón de ser; al director corresponde aconsejar el que convendrá mejor al estado del alma de su penitente.

III. *Excelencia de la humildad.*

Para entender el lenguaje de los santos sobre esta materia, se ha de distinguir entre la humildad *en sí*, y la humildad como *fundamento* de las demás virtudes.

1136. 1° Considerada *en sí*, la humildad, dice Santo Tomás [1], es *inferior a las virtudes teologales*, que tienen a Dios per objecto directo; inferior también a algunas virtudes morales, como la prudencia, la religión y la justicia legal que mira al bien común; pero es superior a las demás virtudes morales (salva quizá la obediencia), por razón de su carácter universal, y porque nos somete en todas las cosas a la ordenación divina.

1137. 2° Mas, si se considera la humildad en cuanto que es la *llave que nos abre los tesoros de la gracia*, y el *fundamento* de las virtudes, es, en opinión de los santos, una de las virtudes más excelentes.

A) Es la llave que nos abre los tesoros de la gracia : " *humilibus autem dat gratiam* " [2]. a) Sabe Dios que el alma que es humilde, no se complace

[1] IIa IIæ, q. 161, a. 4. — [2] *I Petr.*, V, 5.

en las gracias que le envía; que no saca de ellas vanidad, sino que vuelve a Dios toda la gloria; y así derrama sobre ella la abundancia de sus dones, puesto que con ello acrecentará su propia gloria. Por el contrario, se ve forzado a retirar su gracia a los soberbios : " *Deus superbis resistit* " [1], porque éstos la acaparan para su provecho, y hacen de ella un título de gloria; cosa que Dios no puede sufrir : " *Gloriam meam alteri non dabo* " [2].

b) Además, la humildad desocupa al alma del amor propio y de la vanagloria, y hace así mayor lugar para la gracia, de la que Dios la colma en seguida; porque, como dice S. Bernardo, hay una afinidad estrecha entre la gracia y la humildad : " *Semper solet esse gratiæ divinæ familiaris virtus humilitas* " [3].

1138. **B**) Es también el *fundamento* de todas las virtudes; es, si no la madre de ellas, por lo menos el *aya;* y esto por dos razones, en cuanto que *sin ella* no puede haber virtud sólida, y *con ella* todas las virtudes arraigan y se hacen más perfectas.

1) Así como la soberbia es el mayor obstáculo para la *fe*, es cierto que la humildad hace nuestra fe más pronta y fácil, más firme y aún más clara : " *Abscondisti hæc a sapientibus et revelasti ea parvulis* ". ¡Cuán fácil es someter el entendimiento a la fe, cuando se tiene conciencia de depender absolutamente de Dios! " *in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi* ". Y, recíprocamente, la fe, mostrándonos la infinita perfección de Dios y nuestra nada, nos confirma en la humildad.

2) Lo mismo acontece con la *esperanza :* el soberbio confía en sí mismo, y presume demasiado de sus fuerzas; ni se acuerda jamás de implorar el auxilio divino; el humilde, por el contrario, pone en Dios toda su esperanza, porque desconfía de sí mismo. La esperanza, a su vez, nos hace más humildes, porque nos muestra estar los bienes celestiales tan por encima de nuestras fuerzas que, sin la ayuda omnipotente de la gracia, no podríamos alcanzarlos.

---

[1] *I Petr.*, V, 5. — [2] *II Cor.*, X, 5.
[3] *Super Missus est*, homil. IV, 9.

3) La *caridad* tiene por enemigo al egoísmo; por esta razón, con el propio desasimiento crece el amor de Dios; y éste, a su vez, hace ser más profunda la humildad, porque gozamos con eclipsarnos delante de Aquél a quien amamos. Así dice con razón S. Agustín no haber cosa más sublime que la caridad, pero que solamente la practican los humildes : " *Nihil excelsius viâ caritatis, et non in illâ ambulant nisi humiles* "[1]. Igualmente, para ejercer la caridad con el prójimo, no hay medio más seguro que la humildad, que encubre los defectos de éste, y nos mueve a compadecernos de sus miserias en vez de indignarnos contra él.

1139. 4) La *religión* practicamos mucho mejor, cuanto más claramente entendemos que debemos anonadarnos y sacrificarnos por Dios.

5) La *prudencia* exige la humildad : los humildes gustan de reflexionar y consultar antes de hacer las cosas.

6) La *justicia* no puede practicarse sin la humildad, porque el soberbio exagera sus derechos con detrimento de los del prójimo.

7) Como la *fortaleza* del cristiano no le viene de sí mismo, sino de Dios, no la poseerán verdaderamente sino los que, teniendo conciencia de su flaqueza, se apoyan en el único que puede confortarlos.

8) La *templanza* y la *castidad*, como hemos visto, suponen la humildad. La mansedumbre y la paciencia no pueden practicarse, si no nos abrazamos con las humillaciones.

Bien puede decirse, pues, no haber virtud sólida y permanente sin la humildad, y que con ella crecen todas las virtudes, y se arraigan más profundamente en el alma. Podemos concluír diciendo con S. Agustín : "¿Quieres ser grande? Comienza por ser pequeño. ¿Quieres levantar un edificio que llegue hasta el cielo? Piensa primeramente en poner de fundamento la humildad : *Magnus esse vis? A minimo incipe. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? De fundamento prius cogita humilitatis* "[2].

---

[1] Enarrat. in Ps. CXLI, c. 7.
[2] *Sermo 10 de Verbis Domini.*

IV. *De la práctica de la humildad.*

1140. Los *principiantes* especialmente han de luchar contra la soberbia como dijimos, n. 838-844. Los *proficientes* han de *imitar la humildad* de Nuestro Señor.

1141. 1° Procurarán *poner dentro de sí el sentir de Jesús humilde.* Es lo que nos dice S. Pablo : " *Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu : qui, cum in formâ Dei esset... exinanivit semetipsum...* " [1]. Hemos de meditar a menudo, admirar y hacer por copiar en nosotros los ejemplos de humildad que nos dió Jesús en su vida *oculta*, en su vida *pública* y en su vida *paciente*, y los que nos da de continuo en su vida *eucarística.*

A) Durante su vida oculta practicó especialmente la *humildad de anonadamiento.* **a**) La practicó, antes de nacer, encerrándose por nueve meses en el seno de María, donde encubrió sus divinos atributos del modo más completo, " *exinanivit semetipsum* "; sometiéndose a un edicto del César : " *exiit edictum a Cæsare* " [2]; sufriendo, sin quejarse, los desprecios de que era víctima su madre : " *non erat eis locus in diversorio* " [3]; sufriendo, más que todo, la ingratitud de los hombres, que no cuidaron de prepararle un lugar en sus corazones : " *in propria venit et sui eum non receperunt* " [4]. **b**) También la practicó en su *nacimiento*, porque se nos manifestó como un pobre niño, fajado, acostado en un pesebre sobre un poco de paja : " *invenietis infantem, pannis involutum, positum in præsepio* " [5]. ¡Y aquel pobre niño era el Hijo de Dios, igual al Padre, y la Sabiduría increada!

c) La practicó en todas las *circunstancias* que siguieron a su nacimiento : como si fuera un niño como los demás, fué

[1] *Philip.*, II, 5-7. — [2] *Luc.*, II, 1. — [3] *Luc.*, II, 7.
[4] *Joan.*, I, 11. — [5] *Luc.*, II, 12.

circuncidado, y fueron pagadas por él dos tórtolas; hubo de huír a Egipto para librarse de la persecución de Herodes, cuando podía haber reducido a la nada al cruel tirano. **d**) ¡Y qué manera de oscurecerse en la vida de Nazaret! Escondido en una aldehuela de la Galilea, ayudando a su madre en los cuidados de la casa, aprendiz y obrero, pasó treinta años en la obediencia, él que era el Amo del mundo: "*et erat subditus illis*"[1]. Entiéndese así la razón de que exclamara Bossuet[2]: "¡Oh, qué pasmo, Dios mío! ¡todavía más! ¡Soberbia, ven a morirte de vergüenza ante este espectáculo! ¡Jesús, hijo de un carpintero, carpintero él también, tenido por de tal oficio, sin que se le conociera otro, ni se diga otra cosa de él!".

1142. B) En su vida *pública*, Jesús no cesó de practicar el *olvido de sí mismo*, cuanto pudo hacerlo sin daño de su misión. Cierto que no pudo por menos de proclamar con sus palabras y sus obras que era el Hijo de Dios; mas hízolo de un modo discreto, mesurado, con bastante claridad para que los hombres de buena voluntad pudieran entenderlo, pero sin tanta majestad que forzara al asentimiento. Manifestóse su humildad en todas sus cosas.

a) Rodeóse de apóstoles ignorantes, poco instruídos, y, por esto, tenidos en baja estima: ¡de pescadores y de un publicano! Mostró preferencia especial por aquellos a quienes el mundo desprecia: por los pobres, los pecadores, los afligidos, los niños, los desheredados de este mundo. Vivió de la limosna, y no tuvo casa propia. **b**) Sus enseñanzas son sencillas, al alcance de todos, y sus comparaciones, así como sus parábolas, están siempre tomadas de la vida corriente; jamás pretende causar admiración, sino enseñar la verdad y llegar al corazón. **c**) No hace *milagros* sino *raras veces*, y aun entonces recomienda a menudo, a los que sana, que no lo digan a nadie. Lejos de él toda afectada austeridad, come como todo el mundo; asiste a las bodas de Caná y a algunos banquetes a que le convidan. Huye de la popularidad, no teme desagradar a sus discípulos *(durus est hic sermo)*[3]; y, cuando quieren hacerle rey, escapa. **d**) Ahondando en sus más *íntimos sentimientos*, vemos que no vive sino enteramente *sumiso a su Padre* y *a los hombres;* no juzga a nadie por sí mismo, sino según le ordena su Padre: "*Ego non judico*

[1] *Luc.*, II, 51. — [2] *Elévations*, Semaine XX, Elev. 8.
[3] *Joan.*, VI, 61.

quemquam" [1]; no habla sino para declarar la doctrina del que le envió: "*A me ipso non loquor*" [2]... "*Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me*" [3]; no hace nada de sí mismo, sino solamente por obedecer a su Padre: "*Non possum a meipso facere quidquam... Pater autem in me manens ipse facit opera*" [4]. Tampoco busca jamás su gloria propia, sino siempre la de su Padre; no vivió en la tierra sino para darle gloria: "*Ego... non quæro gloriam meam* [5]... *Ego te clarificavi super terram*" [6]. Aun más, siendo el Señor del mundo, se hizo criado de los hombres: "*Non venit ministrari, sed ministrare*" [7]. En una palabra: olvidado de sí mismo, se sacrifica constantemente por Dios y por los hombres.

1143. **C**) Esto se echa de ver, aún más claramente, en su vida *paciente*, en la que practicó la humildad de *abyección*.

Él, que era la santidad por esencia, echó voluntariamente sobre sí el peso de nuestras iniquidades, y pagó por ellas la pena, como si él hubiera sido el culpable: "*Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*" [8]. **a**) Por eso padeció los terribles afectos de tristeza, de abatimiento y de desmayo del huerto de los Olivos, al verse cubierto con nuestros pecados: "*Cœpit pavere, tædere, mœstus esse... Tristis est anima mea usque ad mortem*" [9].

b) Por eso fué colmado de injurias; entregado por Judas, no tuvo para él sino palabras de amistad: "*Amice, ad quid venisti*" [10]; abandonado por sus apóstoles, no dejó de amarlos; preso y atado como un malhechor, sana a Malco, a quien había herido Pedro. Puesto en manos de la soldadesca, padeció mil afrentas sin quejarse; calumniado sin razón, no se defiende, y no habla sino cuando el Sumo Sacerdote se lo manda en nombre de Dios, y entonces lo hace por respeto a la autoridad divina, y sabiendo que su respuesta le acarreará la muerte, pero no deja de decir la verdad. Tratado como loco por Herodes, no dice ni una palabra, ni tampoco hace siquiera un milagro para salir por su honra. El pueblo, al que tanto bien hizo, le pospone a Barrabás, y Jesús no deja un momento de padecer para que se convierta. Injustamente condenado por Pilatos, calla y déjase azotar, coronar de espinas, ser vilipendiado como un rey de farsa; acepta sin murmurar la pesada cruz que ponen sobre sus hombros, y se deja

[1] *Joan.*, VIII, 15. — [2] *Joan.*, XIV, 10. — [3] *Joan.*, VII, 16.
[4] *Joan.*, V, 30; XIV, 10. — [5] *Joan.*, VIII, 50. — [6] *Joan.*, XVII, 4.
[7] *Matth.*, XX, 28. — [8] *II Cor.*, V, 21. — [9] *Marc.*, XIV, 33, 34.
[10] *Matth.*, XXVI, 50.

crucificar sin decir palabra. Insúltanle sarcásticamente sus enemigos, y pide por ellos y los excusa ante su Padre. Privado de los consuelos celestiales, abandonado de sus discípulos, herido en su dignidad de hombre, en su fama y en su honra, padeció, como se echa de ver, todas las clases de humillaciónes que pudieran imaginarse, y con mucha razón pudo decir lo del salmista : " *Sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abjectio plebis* " [1]. Por nosotros, pecadores, y en lugar nuestro, padeció tan heroicamente todos esos insultos sin exhalar una queja : " *Qui cum maledicereturi, non maledicebat; cum pateretur, non comminabatur, tradebat autem judicanti se injuste* " [2]. ¿Osaremos quejarnos jamás nosotros, que somos tan pecadores, aun cuando en algunas ocasiones nos acusaren injustamente?

1144. **D**) Su vida *eucarística* renueva esos mismos diversos ejemplos de humildad.

a) Jesús está allí *escondido*, aún más que en el pesebre, aún más que en el Calvario : " *in cruce latebat sola deitas, at hic latet simul et humanitas* " [3]. Y, sin embargo, desde el fondo del tabernáculo, es la causa primera y principal de todo el bien que se hace en el mundo ; él inspira, conforta y consuela a todos los misioneros, a los mártires, a las vírgenes... Y quiere estar escondido, *nesciri, pro nihilo reputari.*

b) ¿Y cuántas afrentas e insultos no recibe en su sacramento de amor, no solamente de parte de los incrédulos que no quieren creer en su presencia ; de los impíos, que profanan su cuerpo sacrosanto ; sino también de los mismos cristianos, que, por flaqueza o dejadez, hacen comuniones sacrílegas, y aún de las almas que le están consagradas y no se acuerdan de él y le dejan solo en el tabernáculo : " *non potuistis una horâ vigilare mecum?* " [4]. Y, en vez de quejarse, no cesa de decirnos : " *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos* " [5].

En verdad que allí encontramos todos los ejemplos de que hemos menester para perseverar y fortalecernos en la práctica de todos los géneros de humildad ; y, cuando consideramos que juntamente nos mereció la gracia de imitarle, ¿quién vacilará en seguirle?

---

[1] *Ps.*, XXI, 7. — [2] *I Petr.*, II, 23.
[3] Himno *Adoro te* de Santo Tomás.
[4] *Matth.*, XXVI, 40. — [5] *Matth.*, XI, 28.

1145. 2º Veamos, pues, cómo podemos, a ejemplo suyo, *practicar la humildad* para con *Dios*, para con el *prójimo* y para con *nosotros mismos*.

A) Para con Dios, la humildad se muestra de tres maneras : —

a) Por medio del espíritu de *religión* que en Dios honra a la plenitud del ser y de la perfección. Hacémoslo así cuando confesamos con gozo y alegría no ser nosotros sino nada y pecado, felices con proclamar de esa manera la plenitud y santidad del ser divino. Brotan de aquí los afectos de adoración, de alabanza, de temor filial y de amor; y del corazón sale la exclamación aquella : *Tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus.* Y no solamente sentimos así cuando estamos en oración, sino también cuando contemplamos las obras de Dios : las *naturales*, en las que se retratan las perfecciones del Criador, y las *sobrenaturales*, en las que los ojos de la fe atisban una verdadera semejanza, una participación de la vida divina.

1146. b) Por medio del espíritu de *agradecimiento*, que contempla en Dios el *origen* de todos los dones naturales y sobrenaturales que echamos de ver en nosotros y en los demás. Entonces, como la Virgen humildísima, y juntamente con ella, alabamos a Dios por el bien de que nos ha colmado : " *Magnificat anima mea Dominum... Fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen ejus* ". Así, en vez de ensoberbecernos por esos dones, volvemos a Dios toda la honra, y confesamos haber, hartas veces, hecho mal uso de ellos.

1147. c) Por medio del espíritu de *dependencia*, por el que confesamos ser incapaces de hacer cosa de provecho por nuestras solas fuerzas. Persuadidos de ello, no comenzaremos obra alguna sin ponernos bajo el influjo y la dirección del Espíritu Santo, y sin pedirle la gracia, que es el único reme-

dio de nuestra incapacidad. Así hacen especialmente los directores de conciencias, que, en el ejercicio de sus delicadas funciones, lejos de valerse solamente de la confianza que les muestran sus dirigidos, confiesan ingenuamente su incapacidad, y toman consejo de Dios antes de darlo a los demás.

1148. B) Para con el *prójimo*, el principio que debe guiarnos es el siguiente : considerar en él los dones naturales y sobrenaturales con que Dios le adornó; admirarle, sin envidia ni celos; no parar mientes en los defectos suyos, y excusarlos cuanto podamos, siempre que no nos tocare, por obligación, corregirle.

En virtud de este principio : **a**) debemos gozarnos de sus virtudes y de sus triunfos, porque todo eso cede en honra de Dios : " *dum omni modo... Christus annuntietur* " [1]. Podemos ciertamente desear tener sus virtudes, mas debemos entonces acudir al Espíritu Santo para que se digne hacernos partícipes de ellas; de este modo resulta una noble emulación : " *consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum* " [2].

b) Si viéremos al prójimo caer en algún pecado, lejos de indignarnos, debemos pedir por su conversión, y pensar sinceramente que, sin la gracia de Dios, habríamos caído nosotros en pecados mucho más graves aún, n. 1129.

1149. **c**) De esa manera podremos tenernos por *inferiores a los demás* : " *in humilitate superiores sibi invicem arbitrantes* " [3]. Podemos realmente considerar, sobre las demás cosas, si no de un modo exclusivo, lo bueno que hay en el prójimo, y lo malo que en nosotros.

Ved el consejo que daba S. Vicente de Paúl a sus discípulos [4] : " Si pusiéremos empeño en considerarnos a fondo,

---

[1] *Phil.*, I, 18. — [2] *Hebr.*, X, 24. — [3] *Phil.*, II, 3.
[4] MAYNARD, *Vertus et doct. spirit. de S. Vincent*, p. 207.

echaríamos de ver que, en todo cuanto pensamos, decimos y hacemos, ya en ello mismo ya en sus circunstancias, estamos llenos y rodeados de motivos de confusión y de desprecio; y, si no nos dejáremos llevar de la soberbia, hallaríamos ser nosotros malvados más que hombre alguno, y aun peores, en cierto modo, que los mismos demonios del infierno; porque, si estos malaventurados espíritus tuvieran a su disposición las gracias y los medios que nosotros tenemos para ser mejores, harían mil y mil veces mejor uso que nosotros hacemos "

Algunos han preguntado cómo es posible que se llegue a tal persuasión, que, objetivamente, no siempre está conforme con la verdad. Digamos, primeramente, que existe en todos los santos, y que, por lo tanto, debe tener algún fundamento de verdad. Este fundamento es el siguiente : Cada cual es para sí un *juez*, y, cuando se conoce a fondo, ve claramente ser gran pecador, y tener además muy malas inclinaciones; deduce de esto ser muy digno de desprecio. Mas para los otros *nunca es juez*, ni lo puede ser, porque no conoce las intenciones de ellos, que son un elemento muy esencial para juzgar de sus obras; tampoco sabe cuánta sea la gracia que el Señor les concede, y que ha de tenerse también en cuenta para juzgarlos. Juzgándose a sí severamente, y benignamente a los demás, se llega a la persuasión práctica de que, en fin de cuentas, debemos ponernos por debajo de todos.

1150. **C**) *Para consigo mismo*, se ha de atender al principio siguiente : aun confesando los bienes que hemos recibido para dar por ellos gracias a Dios, debemos parar la atención especialmente en nuestros defectos, nuestra nada, nuestra inutilidad, nuestros pecados, para mantenernos de continuo en los afectos de humildad y de confusión.

Con ayuda de ese principio practicaremos más fácilmente la humildad, que debe extenderse al hombre entero : al *espíritu*, al *corazón* y al *porte exterior*.

a) *La humildad de espíritu*, que comprende principalmente cuatro cosas : —

1) Una justa *desconfianza de sí propio*, que nos mueve a no exagerar nuestros talentos, y a confundirnos por el mal uso que hemos hecho de los que Dios nos concedió. Tal es el consejo del Sabio : " No intentes lo que está sobre tí, ni

investigues lo que está más allá de tus fuerzas : *altiora te ne quæsieris* "[1]; lo mismo aconsejaba S. Pablo a los Romanos : " Por lo que os exhorto a todos vosotros, en virtud del ministerio que por gracia se me ha dado, a que en vuestro saber no os levantéis más alto de lo que debéis, sino que os contengáis dentro de los límites de la moderación, según la medida de fe que Dios ha repartido a cada cual : *non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem* "[2].

2) En el uso de nuestros talentos, *no hemos de procurar lucir* y ganar en estimación, sino servir de provecho, y hacer el bien.

Así lo recomendaba S. Vicente de Paúl a sus misioneros, y añadía[3] : " Hacer de otra manera, es predicarse a sí mismo y no a Jesucristo; y, quien predicare para buscar el aplauso, la alabanza, la buena estimación, y para que todos hablen de él, ¿qué es lo que hace el tal?... ¡Un sacrilegio, cierto, un sacrilegio! ¡Cómo! ¡valerse de la palabra de Dios y de las cosas divinas para alcanzar honra y fama! ¡en verdad que es un sacrilegio! "

1151. 3) Practicar la *docilidad intelectual*, no solo sometiéndonos a las decisiones oficiales de la Iglesia, sino aceptando además de corazón las direcciones pontificias, aunque no son infalibles, pensando que son más sabias dichas direcciones que nuestros propios juicios.

4) Esa docilidad servirá para evitar la *obstinación* en el propio parecer acerca de las cuestiones que se controvierten. Cierto que tenemos el derecho de seguir, en las materias de libre discusión, el sistema que nos parezca más razonable; pero ¿no es justo dejar en la misma libertad a los demás?

1152. **b**) *La humildad de corazón* exige que, en vez de desear y pretender la gloria o la honra, nos contentemos con nuestra propia condición, y prefiramos siempre el vivir escondidos, a los oficios de lucimiento : *ama nesciri et pro nihilo reputari.* Aun va más allá : calla cuanto pudiera ser causa de que nos quisieran y estimaran bien, y ambiciona el último puesto, no solamente en los honores mundanos, sino también en la pública estimación : " *recumbe in*

---

[1] *Eccli.*, III, 22. — [2] *Rom.*, XII, 3.
[3] MAYNARD, *Vertus et doctrine*, p. 214.

novissimo loco"[1]. Aun llega a desear que se pierda enteramente en la tierra la memoria de nosotros.

Oigamos a S. Vicente de Paúl[2]: "No debemos nunca poner los ojos ni pararlos a considerar lo bueno que en nosotros hubiere, sino aplicarnos a conocer lo malo y defectuoso, y es éste un medio muy a propósito para conservarnos en la humildad. Ni el don de convertir las almas, ni todos los otros talentos exteriores que en nosotros hubiere, no siendo nuestros, no somos sino los portadores de ellos, y aun con todo eso podemos muy bien condenarnos. Por esa razón nadie debe gloriarse ni complacerse en sí mismo, ni tenerse en alguna estima, al ver que Dios obra grandes cosas valiéndose de él; sino tanto más debe humillarse, y tenerse por desdichado instrumento del que Dios se digna servirse."

1153. c) La humildad *exterior* no ha de ser sino la manifestación de los sentimientos interiores; pero bien puede decirse también que los actos exteriores de humildad reaccionan a su vez sobre nuestros hábitos interiores para confirmarlos e intensificarlos. No han, pues, de descuidarse, sino que hemos de procurar que vayan acompañados de verdaderos afectos de humildad, y, por consiguiente, humillar el alma al mismo tiempo que el cuerpo.

1) Un aposento pobre, unos vestidos modestos, en parte usados, en parte remendados, con tal que estén limpios, inclinan a la humildad; un aposento y unos vestidos ricos sugieren fácilmente afectos contrarios a dicha virtud.

2) Un porte exterior, un continente, un rostro, un modo de obrar modesto y humilde sin afectación, ayudan a practicar la humildad[3]; los quehaceres humildes, como el trabajo manual, el repasarse la ropa, producen igual resultado.

---

[1] *Luc.*, XIV, 10. — [2] MAYNARD, *Vertus et doctrine*, p. 218.

[3] Explícalo muy bien MONS. GAY, *Vida y virtudes*, t. I, de la humildad: "Hay un porte exterior de humildad que el alma verdaderamente humilde muestra en todo el cuerpo. Es algo de recato, de retraimiento, de sosiego que da a todo el rostro y a todos los rasgos la hermosura inefable, la armonía y el encanto que designamos con el nombre de modestia. Modesta es la mirada, modesta la voz, modesta la risa, modestos todos los movimientos... No hay cosa más distante de la afectación que la verdadera modestia. Decía S. Pablo (*Phil.*, IV, 5): Vuestra modestia sea conocida de todos, porque el Señor está cerca. Ahí está el secreto de ese arrobamiento y santo porte. Está Dios cerca de aquella alma, y el alma no se olvida un punto de ello: vive en la presencia de Dios, y todo lo hace viéndola Dios, y en la compañía de los santos ángeles".

3) Igualmente la condescendencia que se tiene para con los demás, y las muestras de deferencia y de cortesía.

4) En las *conversaciones*, la humildad nos inclina a dejar que los otros hablen de las cosas que les interesan, y a hablar muy poco nosotros. Sobre todo, impide que hablemos de nosotros mismos y de cuanto a nosotros se refiere : es menester ser un santo para hablar mal de sí mismo sin segunda intención [1], y hablar bien de sí siempre es jactancia. — Tampoco se han de hacer extravagancias con pretexto de humildad. Como dice S. Francisco de Sales [2], " si algunos grandes siervos de Dios se fingieron locos para ser despreciados del mundo, debemos admirarlos, pero no imitarlos; pues si llegaron a tal exceso, fué movidos de razones tan particulares y extraordinarias, que no pueden hacer regla para los demás ".

La humildad es, pues, una virtud muy práctica y santificante, que abarca al hombre todo entero; nos ayuda a practicar las demás virtudes, y especialmente la mansedumbre.

§ III. De la mansedumbre [3].

1154. Junta precisamente Nuestro Señor la mansedumbre con la humildad, porque no puede practicarse ésta sin aquella. Diremos : 1º de su *naturaleza;* 2º de su *excelencia;* 3º del modo de *practicarla.*

I. *Naturaleza de la virtud de la mansedumbre.*

1155. 1º **Sus elementos.** La mansedumbre es una virtud compleja que encierra tres elementos principales : **a**) cierto *dominio de sí mismo*, que pre-

[1] " Nosotros decimos muchas veces que somos la misma miseria y la escoria del mundo; pero quedaríamos harto burlados si, cogiéndonos la palabra, dijeran en público de nosotros lo mismo que hemos dicho; aparentamos huír y escondernos para que nos sigan y nos busquen; afectamos querer ser los últimos y sentarnos en el ínfimo lugar del banquete, pero con el fin de pasar al primero con más ventajas. La verdadera humildad no muestra que lo es, ni anda diciendo palabras humildes ". (S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. III, cap. V.)

[2] *Vida devota*, l. c. cap. V.

[3] S. Juan Clímaco, *Escala*, XXIV; S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. III, cap. VIII, IX; J. J. Olier, *Introduction*, cap. X; Card. Bona, *Manuductio*, cap. XXXII; Ribet, *Ascétique*, cap. L; Ven. A. Chevrier, *Le véritable disciple*, p. 345-354.

viene de antemano, y modera, los movimientos de la ira : en este sentido se refiere a la templanza; **b**) el *sufrir las flaquezas del prójimo*, lo cual exige paciencia y, por ende, la virtud de la fortaleza; **c**) el *perdón* de las injurias, y la benevolencia para con todos, aún para con los enemigos : en este aspecto supone la caridad. — Como se echa de ver, más bien es un conjunto de virtudes que una virtud sola.

1156. 2° Pudiéramos, pues, **definirla** diciendo ser *una virtud moral sobrenatural que previene y modera la ira, sufre con paciencia las flaquezas del prójimo, y le trata benignamente.*

No es, pues, la mansedumbre aquella debilidad de carácter que disimula, bajo un aspecto exterior de mansedumbre, profundos resentimientos. Es una virtud interior, que reside a la vez en la voluntad y en la sensibilidad, para imponer el sosiego y la paz, pero que también se manifiesta por defuera en las palabras, en las acciones y en las maneras afables [1]. — Practícase con el prójimo, pero también consigo mismo, así como con los seres animados o inanimados.

II. *Su excelencia.*

La mansedumbre es una virtud excelente *en sí* y en sus *efectos.*

1157. 1° *En sí* es, dice Olier [2], " la consumación del cristiano; porque presupone el anonadamiento de todo lo propio, y la muerte a todo interés ".

---

[1] Descríbela muy bien S. Jerónimo en su *Comentario de la Epístola a los Gálatas*, V, 22 : " La benignidad, dice, es una virtud suave, amable, tranquila, de dulce hablar, de afable porte, grata compañera de todas las buenas cualidades. Muy cercana de ella es la bondad, porque también quiere agradar; pero se distingue de ella en que la bondad es menos cortés y un poco más seria; en que la bondad siempre está pronta a hacer el bien y a prestar un favor, pero sin la amabilidad y suavidad con que aquella roba los corazones ".

[2] *Introduction*, cap. X.

Por eso, añade, " la verdadera mansedumbre no se halla casi nunca sino en las almas *inocentes*, en las que Jesucristo moró de continuo desde su regeneración santa ". En los *penitentes* no se halla con perfección sino raras veces, por mucho que trabajen con energía y constancia para borrar los defectos que contrajeron. Por eso dice Bossuet que " la verdadera señal de la inocencia, conservada o recuperada, es la mansedumbre " [1].

1158. 2º La gran *ventaja* de la mansedumbre es hacer que reine la paz en el alma : paz con *Dios*, con el *prójimo* y con *nosotros mismos*.

a) Con *Dios*, porque es causa de que recibamos todos los acontecimientos, aún los más enojosos, con calma y serenidad, como medios de adelantar en la virtud, y, sobre todo, en el amor de Dios : " sabemos nosotros, dice S. Pablo, que todas las cosas contribuyen al bien de los que aman a Dios : *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* " [2].

b) Con el *prójimo :* porque previniendo y conteniendo los movimientos de la ira, nos hace llevar con paciencia las flaquezas del prójimo, y podemos así conservar siempre con él buenas relaciones, o, por lo menos, no nos turbamos interiormente cuando los demás se airan contra nosotros.

c) En paz con *nosotros mismos :* cuando cometemos una falta o algún yerro, no nos impacientamos ni irritamos ; sino nos damos reprensión tranquila y compasivamente, sin asombrarnos demasiado de nuestras caídas, y tomando de ellas experiencia para andar con mayor cuidado en adelante. Así huiremos del error de aquellos que " en viéndose encolerizados, se impacientan de su impaciencia misma, y se enfadan de su mismo enfado " [3]. Así podemos conservar la paz, que es uno de los más preciados bienes.

---

[1] *Médit. sur l'Evangile*, Sermon, IIIe Jour.
[2] *Rom.*, VIII, 28.
[3] S. Fr. de Sales, *Vida devota*, P. III, cap. IX.

III. *Práctica de la virtud de la mansedumbre.*

1159. 1° Los **incipientes** la practican reprimiendo la ira y el deseo de venganza, así como todos los movimientos pasionales del alma, n. 861-863.

1160. 2° Las **almas proficientes** pondrán todo su cuidado en copiar la mansedumbre de Jesús, que admirablemente nos la enseña con la palabra y el ejemplo [1].

A) Tan importante considera el Señor esta virtud, que quiso fuese anunciada por los profetas como uno de los distintivos del Mesías, y que los Evangelistas indicaran claramente el cumplimiento de esa profecía [2].

1161. **B**) Muéstrase a nosotros como *modelo* de mansedumbre, y nos convida a ser sus discípulos, porque es manso y humilde de corazón [3].

a) Realiza perfectamente el ideal de mansedumbre que trazaron los Profetas. Cuando predica el Evangelio, no lo hace con arrebato, animosidad ni aspereza, sino con calma y serenidad.

Nada de voces intempestivas, de gritos que no hacen al caso, ni de palabras iracundas : el ruido pasa pronto y no causa bien alguno. Sus modales serán tan sosegados, que no quebrará del todo la caña cascada, ni apagará la torcida que aun humea, o sea la chispilla de fe y de amor que aun queda en el alma del pecador. Para atraer a sí a los hombres, no será triste ni turbulento : todo en él convidará al amor, y llamará, a los que están cargados de trabajos, a reposar junto a él.

1162. **b**) Con los *apóstoles :* 1) su *trato* estuvo siempre lleno de mansedumbre; súfreles las flaquezas, la ignorancia, la rusticidad; procede metódicamente, no manifestándoles la verdad sino por grados, según

[1] P. CHEVRIER, *Le disciple*, p. 345-354.
[2] *Isa.*, XLII, 1-4; *Matth.*, XII, 17-21. — [3] *Matth.*, XI, 29.

que podían recibirla, y deja al Espíritu Santo el cuidado de acabar su obra.

Los defiende de las injustas acusaciones de los fariseos, que les echaban en cara el no ayunar; pero los reprende cuando faltan a la mansedumbre para con los niños que se agolpan en torno de él, o cuando quieren ellos hacer bajar fuego del cielo sobre un poblado de la Samaría. Cuando Pedro hiere a Malco con la espada, repréndele Jesús por ello; pero al mismo tiempo le perdona sus tres negaciones, y se las hace expiar con una triple profesión de amor.

2) Además, *aconseja* la mansedumbre a los trabajadores apostólicos : habrán éstos de tener la sencillez de la paloma y no la astucia de la serpiente; habrán de ser como corderos en medio de lobos; no volverán mal por mal, sino que ofrecerán la mejilla izquierda a quien les hiriere en la derecha; darán su manto y su túnica antes que andar en pleitos, y rogarán por los que los persiguieren.

1163. c) A los *pecadores*, aun a los más atroces, los perdona de corazón, apenas ve en ellos el menor signo de arrepentimiento.

A fuerza de delicadeza consigue que la Samaritana crea y se convierta, y perdona a la mujer pecadora y al buen ladrón; porque ha venido a llamar, no a los justos, sino a los pecadores a la penitencia. Como buen pastor, va en busca de la perdida oveja, y la trae en sus hombros al redil; da además la vida por sus ovejas. — Si alguna vez habla con aspereza a los fariseos y a los escribas, es porque éstos imponen a los demás un yugo insoportable, y no les dejan entrar en el Reino de Dios.

d) Aun a sus mismos enemigos trata con mansedumbre : a Judas, que le hace traición, llámale con el dulce nombre de amigo; puesto en la cruz, ruega por sus verdugos, y pide a su Padre que los perdone, porque no saben lo que hacen.

1164. C) *Para imitar a Nuestro Señor :* a) evitaremos las disputas, las voces destempladas, las palabras o las obras bruscas, o que puedan hacer daño, para no alejar a los tímidos. Cuidaremos mucho de no volver nunca mal por mal; de no estropear o romper cosa alguna por brusquedad; de no hablar cuando estamos airados

b) Procuraremos, por el contrario, tratar con buenas maneras a todos los que se llegaren a hablarnos; poner a todos rostro risueño y afable, aun cuando nos cansen y molesten; acoger con especial benevolencia a los pobres, los afligidos, los enfermos, los pecadores, los tímidos, los niños; suavizar con algunas buenas palabras las reprensiones que hubiéremos de hacer; cumplir con nuestro cometido con ahinco, y haciendo, a veces, algo más de lo que se nos exige, y, sobre todo, haciéndolo de buena gana. Estaremos dispuestos, si fuere menester, a recibir un bofetón sin devolverle, y a presentar la mejilla izquierda al que nos hiriere en la derecha.

1165. 3º Los **perfectos** trabajarán por imitar la misma mansedumbre de Dios, según hace notar Olier [1] : " Es Él la mansedumbre por esencia, y, cuando quiere hacer partícipe al alma, pone en ella tan adentro su morada, que ya no hay en ella rastro de carne ni aún de ella misma, sino que toda ella se anega en Dios, en el ser, en la vida, en la sustancia, en las perfecciones de Dios; de manera que, todo cuanto ella hace, hácelo con mansedumbre; y, aun cuando se deja llevar del celo, siempre es con mansedumbre, porque en ella no cabe ya lo amargo ni lo áspero, como no cabe en Dios ".

1166. Conclusión. Terminaremos aquí, para no alargarnos demasiado, la exposición de las virtudes cardinales. **a**) Éstas *disciplinan, hacen más dóciles* y perfeccionan todas nuestras potencias, sometiéndolas al imperio de la razón y de la voluntad. Así se restaura poco a poco dentro de nuestra alma la ordenación primitiva, la sumisión del cuerpo al alma, de las potencias inferiores a la voluntad.

b) Aun traen mayores bienes : no solamente remueven los obstáculos que se oponen a la unión divina, sino que ya por sí mismas son un *comienzo* de dicha unión. Porque la *prudencia* que adquirimos, es ya una participación de la sabiduría de Dios; nuestra *justicia*, una participación de su

[1] *Introduction*, cap. X.

justicia; nuestra *fortaleza* proviene de Dios, y nos une con él; nuestra *templanza* nos hace partícipes del bello equilibrio y de la harmonía que en él reside. Cuando *obedecemos* a nuestros superiores, a él obedecemos; la *castidad* no es sino un medio de asemejarnos a él en su infinita pureza; la *humildad* deja al alma vacía de sí misma para llenarla de Dios; y nuestra *mansedumbre* no es sino una participación de la mansedumbre misma de Dios.

Preparada de esa manera por las virtudes morales, la unión con Dios será perfecta por medio de las virtudes teologales, que tienen a Dios mismo por objeto.

CAPÍTULO III.

De las virtudes teologales.

1167. 1º San Pablo menciona las tres virtudes teologales, y considéralas en junto las tres como tres elementos esenciales de la vida cristiana, haciendo notar la superioridad de éstas sobre las virtudes morales [1]. Así, pues, exhorta a los Tesalonicenses para que se vistan con la *cota de la fe* y de la *caridad*, y el *yelmo de la esperanza* [2], y alábalos por las *obras de la fe*, los *trabajos de la caridad*, y la *firmeza de la esperanza de ellos* [3]. Contrariamente a los *carismas*, que pasan, la fe, la esperanza y la caridad permanecen [4].

1168. 2º Su oficio es *unirnos con Dios* por Jesucristo, para que participemos de la vida divina. Son, pues, *unificantes* y *transformantes* a la vez.

a) La *fe* nos une con Dios, *verdad infinita*, y nos pone en *comunión* con el *divino entender*, porque por

[1] P. PRAT, *La Théologie de S. Paul*, t. II, 401-402.
[2] *I Thess.*, V, 8. — [3] *I Thess.*, I, 3. — [4] *I Cor.*, XIII, 13.

ella conocemos a Dios como él mismo se nos ha revelado; con esto nos prepara para la *visión beatífica.*

b) La *esperanza* nos une con Dios, *bienaventuranza suprema*, y nos hace amarle como un *bien para nosotros;* por medio de ella esperamos firme y seguramente la felicidad del cielo, y los medios necesarios para conseguirla; con ella nos preparamos ya para la posesión completa en la eterna bienaventuranza.

c) La *caridad* nos une con Dios, *bondad infinita;* nos hace amarle como infinitamente *bueno y digno de ser amado de suyo;* y pone entre él y nosotros una santa amistad, por la que vivimos ya de la misma vida divina, porque comenzamos a amarle como él mismo se ama.

Esta virtud encierra siempre, en la tierra, las otras dos virtudes teologales : es, pudiéramos decir, el *alma*, la *forma* y la *vida* de ellas, tanto, que la fe y la esperanza, sin la caridad, son imperfectas, informes y están muertas. La fe no es perfecta, según el testimonio de S. Pablo, sino cuando se manifiesta por el amor y las buenas obras : "*fides quæ per caritatem operatur*" [1]; tampoco lo es la esperanza sino cuando nos da a gustar, como anticipadamente, un poco de la felicidad del cielo por medio de la posesión de la gracia santificante y de la caridad.

ART. I. DE LA VIRTUD DE LA FE [2].

Tres cosas hemos de exponer : 1° su *naturaleza;* 2° su *oficio santificador;* 3° su *ejercicio progresivo.*

---

[1] *Gal.*, V, 6.

[2] S. AUGUSTINUS, *Enchiridion de Fide, Spe et Caritate;* S. THOMAS, IIª IIæ, q. 1-XVI; JOANNES A SANTO THOMA, *De fide;* SUAREZ, *De fide;* J. DE LUGO, *De virtute fidei divinæ;* SALMANTICENSES, *De fide;* SCARAMELLI, *Directorio ascético*, t. IV, art. I; BILLOT, *De virtutibus infusis*, thesis IX-XXIV; BAINVEL, *La foi et l'acte de foi;* HUGON, *La lumière et la foi;* MONS. GAY, *Vida y virtudes*, t. I, tr. III; CH. DE SMET, *Notre vie surnat.*, t. I, p. 170-271; MONS. D'HULST, *Carême 1892;* P. JANVIER, *Carêmes 1911 et 1912;* P. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione*, t. I, cap. XIV-XV; S. HARENT, *Dict. de Théol.*, en la palabra *Foi.*

I. *Naturaleza de la fe.*

No podremos hacer otra cosa que resumir con brevedad lo que tenemos expuesto en nuestra *Teología dogmática y moral.*

1169. 1º Su significado en la Sagrada Escritura. La palabra *fe* significa casi siempre una *adhesión del entendimiento a la verdad,* pero fundada dicha adhesión en la *confianza;* para creer lo que alguno dice, es menester tener confianza en él.

A) En el *Antiguo* Testamento expónese la fe como una virtud esencial de la que depende la salvación o la ruina del pueblo : " Creed en Iahvé Dios vuestro, y seréis salvos "[1] " si no creyereis, no subsistiréis "[2]. Esa fe es un asentimiento a la palabra de Dios, pero lleno de confianza, rendimiento y amor.

B) En el *Nuevo* Testamento es tan esencial la fe, que creer es profesar el cristianismo, y no creer es no ser cristiano : "*Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit; qui vero non crediderit condemnabitur* "[3]. La fe es la aceptación del Evangelio predicado por Jesucristo y sus Apóstoles; supone, pues, la predicación : *Fides ex auditu*[4]. Esta fe no es, por lo tanto, ni una intuición del corazón, ni tampoco una visión directa : "*videmus nunc per speculum, in ænigmate* "[5]; es una adhesión a un testimonio divino, adhesión libre y razonada, puesto que, por una parte, puede el hombre negarse a creer, y, por otra, no cree sin motivos razonados, sin la convicción íntima de que Dios ha revelado aquello que cree[6]. Esta fe va junta con la esperanza, y se perfecciona por la caridad : "*fides quæ per caritatem operatur*"[7].

1170. 2º Definición. La fe es una *virtud teologal que inclina a nuestro entendimiento, por medio del influjo de la voluntad y de la gracia, a prestar firme asentimiento a las verdades reveladas, por la autoridad de Dios que las revela.*

A) Antes que otra cosa es un acto del *entendimiento,* puesto que se trata de conocer una verdad

---

[1] *II Paral.*, XX, 20. — [2] *Isa.*, VII, 9. — [3] *Marc.*, XVI, 16.
[4] *Rom.*, X, 17. — [5] *I Cor.*, XIII, 12.
[6] *Phil.*, III, 8-10; *I Petr.*, III, 15. — [7] *Gal.*, V, 6.

Mas, como esta verdad no es intrínsecamente evidente, no podemos asentir a ella sino movidos por la *voluntad*, que manda al entendimiento estudiar las razones de creer, y, cuando éstas son convincentes, le manda luego prestar el asentimiento. Y, como es un acto sobrenatural, ha de tener parte en él la *gracia*, ya para iluminar al entendimiento, ya para prestar ayuda a la voluntad. Por estas razones la fe es un acto *libre*, *sobrenatural* y *meritorio*.

B) El *objeto material* de nuestra fe es el conjunto de todas las verdades reveladas, tanto aquellas que jamás podrá conocer la razón por sí misma, como aquellas que puede conocer por sí, pero que conoce mejor por la fe.

Todas esas verdades se refieren a Dios, y a Jesucristo; a *Dios*, en su unidad de naturaleza y trinidad de personas, primer principio y fin último nuestro; y a *Jesucristo*, nuestro redentor y medianero, que es el Hijo de Dios eterno, hecho hombre para salvarnos; y, por ende, a la obra redentora y a todo cuanto con ella toca. Creemos, dicho de otra manera, cuanto hemos de ver luego en el cielo: "*Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum*" [1].

1171. **C**) El *objeto formal*, o lo que comúnmente se llama *motivo* de nuestra fe, es la *autoridad divina*, manifestada por la revelación, y que comunica con nosotros algunos de los secretos de Dios. Por esto es la fe una virtud enteramente sobrenatural, tanto en su objeto como en su motivo, por la que comunicamos con el conocer divino.

D) Muy a menudo la verdad revelada nos es propuesta auténticamente por la *Iglesia*, instituída por Jesucristo intérprete oficial de su doctrina; la verdad así propuesta llámase de *fe católica;* cuando la Iglesia no ha dado decisión auténtica acerca de una verdad revelada, llámase ésta solamente de *fe divina*.

---

[1] *Joann.*, XVII, 3.

E) No hay adhesión tan *firme* como la de la fe : porque tenemos plena confianza en la autoridad divina, aún mucha más que en nuestras propias luces, creemos con toda nuestra alma en la verdad revelada; y estamos tanto más seguros de ella cuanto que la gracia facilita y fortalece nuestro asentimiento. Por esta razón el asentimiento de la fe es más fuerte y más firme que el que prestamos a las verdades de sola razón.

II. *Oficio santificador de la virtud de la fe.*

1172. La fe así explicada no puede menos de ejercer un oficio muy importante en nuestra santificación : porque nos hace participantes del conocer divino, es la base de la vida sobrenatural, y nos une con Dios de muy íntima manera.

1173. 1° Es la **base** de nuestra vida sobrenatural. Ya dijimos que la humildad es considerada como el fundamento de las demás virtudes, y ya explicamos cómo ha de entenderse esto (n. 1138); mas la fe es el *fundamento de la humildad*, que, según dijimos, no conocieron los paganos, y, por consiguiente, es, aun con mayor verdad, el fundamento de todas las virtudes.

Para mejor entenderlo no es menester sino comentar las palabras del Concilio de Trento cuando afirma que la fe es el comienzo, el fundamento y la raíz de la justificación, y, por ende, de la santificación : "*humanæ salutis initium, fundamentum et radix totius justificationis*".

A) Es el *comienzo*, porque es el medio misterioso de que se vale Dios para iniciarnos en su vida, en la manera como se conoce él a sí mismo; por lo que a nosotros toca, es el primer hábito o disposición sobrenatural, sin la que no se puede esperar ni amar; es, podríamos decir, la toma de posesión de Dios y de las cosas divinas Para alcanzar lo

sobrenatural y vivirlo, lo primero de todo es menester conocerlo : "*nihil volitum quin præcognitum*"; mas le conocemos por la fe, luz sobrenatural añadida a la razón, con la que penetramos en un mundo nuevo, en el mundo sobrenatural. Es a manera de un *telescopio*, con el que contemplamos las cosas lejanas, que no podríamos ver a simple vista; pero esta comparación es harto imperfecta, porque el telescopio es un instrumento que se emplea exteriormente, mientras que la fe penetra hasta lo más hondo de nuestro entendimiento, le hace crecer en agudeza, y ensancha el campo de acción suyo.

1174. B) Es, además, el *fundamento* de la vida espiritual : esta comparación nos presenta a la santidad como un edificio, muy amplio y elevado, del cual la fe es el fundamento. Mas, un edificio, cuanto más hondos y anchos son los cimientos, tanto más puede subir a lo alto sin perder de su consistencia. Importa mucho, pues, fortalecer la fe de las gentes de piedad, y especialmente de los seminaristas y de los sacerdotes, para que sobre tal cimiento inconmovible pueda alzarse el templo de la perfección cristiana.

C) Es, por último, la *raíz* de la santidad. Las raíces toman del suelo los jugos de que ha menester el árbol para su nutrición y crecimiento; de la misma manera la fe, ahondando con sus raíces hasta lo más profundo del alma, y nutriéndose allí de las verdades divinas, proporciona jugoso alimento a la perfección. Cuando las raíces son profundas, dan firmeza al árbol que sustentan; también el alma, que está confirmada en la fe, puede hacer frente a las tempestades del espíritu. No hay cosa de mayor importancia para llegar a una elevada perfección, que poseer una fe muy arraigada.

1175. 2º La fe nos *une con Dios*, y nos hace participar de su conocer y de su vivir; es el conocimiento con que Dios se conoce, comunicado al hombre de un modo parcial : "por medio de la fe, dice Mons. Gay [1], la luz de Dios se hace nuestra

[1] *De la vida y de las virtudes...*, t. I.

luz; su sabiduría, nuestra sabiduría; su ciencia, nuestra ciencia; su espíritu, nuestro espíritu; su vida, vida nuestra".

Une directamente nuestro entendimiento con la sabiduría divina; mas, como no podemos hacer acto alguno de fe sin que intervenga la voluntad, tiene ésta su parte en los buenos efectos que la fe produce en nuestra alma. Puede, decirse, pues, ser la fe un foco de *luz* para el entendimiento, una *fuerza* y un *consuelo* para la voluntad, y un principio de mérito para el alma toda.

1176. **A**) *Es una luz* que ilumina a nuestro entendimiento, y distingue al cristiano del filósofo, así como la razón distingue al hombre del animal. Hay en nosotros tres órdenes de conocimiento : el *sensible*, que es obra de los sentidos; el *racional*, que adquirimos por medio del entendimiento; y el *espiritual*, o *sobrenatural*, que adquirimos por medio de la fe. Este último está muy por encima de los otros dos.

a) *Ensancha el círculo de nuestros conocimientos* acerca de Dios y de las cosas divinas : con la razón conocemos muy poco de la naturaleza de Dios y de su vida íntima; por la fe sabemos que es un Dios vivo, que desde la eternidad engendra un Hijo, y que del mutuo amor del Padre y del Hijo se origina una tercera persona, que es el Espíritu Santo; que el Hijo se hizo hombre para salvarnos, y que los que creen en él, son hechos hijos adoptivos de Dios; que el Espíritu Santo viene a habitar en nuestras almas, y las santifica y las dota de un organismo sobrenatural, con el que podemos hacer actos deiformes y meritorios. Y todo esto no es sino una parte de las revelaciones que se nos han hecho.

b) Nos ayuda a *profundizar* más en las verdades ya conocidas por la razón. ¡Cuánto más precisa y perfecta es la moral evangélica comparada con la moral natural!

Léase el *sermón de la montaña :* ya en el principio de él proclama el Señor bienaventurados a los pobres, a los mansos y a los perseguidos; manda a sus discípulos que amen a sus enemigos, pidan por ellos y les hagan bien. La santidad que predica, no es la santidad legal o exterior, sino la santidad *interior*, fundada en el amor de Dios y del prójimo por Dios. Para estimularnos, nos propone el más perfecto ideal : a Dios y sus perfecciones; y como Dios nos parecería estar muy lejos de nosotros, baja su Hijo del cielo, se hace hombre, y, viviendo con nosotros, nos da ejemplo concreto de la vida perfecta que nosotros debemos llevar en la tierra. Para darnos la fuerza y constancia necesarias para tamaña empresa, no se contenta con caminar delante de nosotros, sino que viene a vivir dentro de nosotros con su gracia y sus virtudes. No podemos excusarnos, pues, con nuestra flaqueza; él mismo es nuestra fortaleza y nuestra luz.

1177. **B**) Ser la fe un principio de *fortaleza* lo demuestra claramente el autor de la *Epístola a los Hebreos* [1].

La fe pone en nuestra alma *profundo convencimiento* de las verdades, con el que se fortalece grandemente la voluntad : **a**) Nos muestra lo que Dios ha hecho y sigue haciendo por nosotros, cómo vive y obra en nuestra alma para sanctificarla; cómo Jesús nos incorpora a sí mismo, y nos hace participantes de su misma vida, n. 188-189; y entonces, puestos los ojos en el que es causa de nuestra fe, que pospuso el goce y la fama a la cruz y a las humillaciones, "*proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contemptâ*" [2], cobramos ánimos para llevar denodadamente nuestra cruz en pos de Jesús.

b) Pone de continuo delante de nuestra consideración la *eterna recompensa*, que será el provecho que nos darán los padeceres temporales : "*momentaneum et leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis*" [3]; y decimos con S. Pablo : "A la verdad estoy persuadido de que los sufrimientos de la vida presente no son de comparar con la gloria venidera, *non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam*" [4]; con él nos alegramos de las mismas tribulaciones [5], porque cada una de ellas, si pacientemente la sufriéremos,

[1] *Hebr.*, XI. — [2] *Hebr.*, XII, 2. — [3] *II Cor.*, IV, 17.
[4] *Rom.*, VIII, 18. — [5] *Rom.*, V, 3-5.

nos valdrá un grado más de la visión y del amor de Dios.

c) Cuando algunas veces echamos de ver harto nuestra flaqueza, dícenos la fe ser Dios nuestra fortaleza y nuestro sostén, y que no hemos de temer, aunque el mundo y el demonio se juntaren contra nosotros : " *Et hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra* " [1].

Échase de ver claramente esto en la maravillosa transformación que obró en el ánimo de los apóstoles el Espíritu Santo; armados desde entonces con la fortaleza de Dios, los que antes eran tímidos y cobardes, caminan de frente a las tribulaciones de todas clases, a las penas de azotes, a las cárceles, a la muerte misma, felices con padecer por el nombre de Jesús : " *ibant gaudentes quoniam digni habiti sunt pro nomine Christi contumeliam pati* ".

1178. C) Es, además, la fe un *manantial de consuelo*, no solo en medio de las tribulaciones y humillaciones, sino también cuando tenemos la desgracia de perder a nuestros padres y a nuestros amigos. No somos de aquellos que se entristecen sin esperanza; sabemos que la muerte no es sino un sueño, tras del cual viene muy pronto la resurrección, y que no hacemos sino mudarnos de una morada provisional a la ciudad permanente.

Lo que aun más nos consuela en esto, es el dogma de la *Comunión de los Santos :* mientras estamos esperando juntarnos con los que perdimos, seguimos unidos muy íntimamente con ellos en Jesucristo; pedimos por ellos para que se abrevie el tiempo de su purgatorio y entren pronto en el cielo; ellos, a su vez, seguros ya de su salvación, piden ardientemente por nosotros para que nos juntemos con ellos en el cielo.

1179. D) Es, por último, *origen de muchos méritos :* a) el mismo *acto de fe* es de suyo *muy meritorio*, porque rinde ante la autoridad divina lo mejor que poseemos, nuestro entendimiento y voluntad. Hoy la fe es mucho más meritoria porque está

[1] *I Joan.*, V, 4.

sometida a numerosas acometidas, y porque los que confiesan su fe, en algunos países, se hallan expuestos a burlas y a persecuciones.

b) Aun hay más, y es que la fe hace que *las demás obras nuestras sean meritorias*, porque éstas no pueden serlo sin una intención sobrenatural y sin el auxilio de la gracia (nn. 126, 239). La fe, enderezando nuestra alma hacia Dios y hacia Nuestro Señor Jesucristo, es causa de que podamos hacer todas nuestras obras con miras sobrenaturales; y también, poniéndonos delante de los ojos nuestra inutilidad y la omnipotencia divina, nos mueve a orar con fervor para alcanzar la gracia.

III. *Práctica de la virtud de la fe.*

1180. Siendo la fe un *don de Dios*, y, al mismo tiempo, una *libre adhesión* de nuestra alma, échase de ver que, para adelantar en ella, es menester la *oración* y el *esfuerzo personal.* Con estas dos cosas la fe será más razonada y sencilla, más firme y más eficaz.

Aplicaremos ahora este principio a los diferentes grados de la vida espiritual.

1181. 1º Los **principiantes** cuidarán mucho de confirmarse en la fe.

A) Darán gracias a Dios por don tan excelso, que es el fundamento de todos los otros, y con todo su corazón repetirán aquello de S. Pablo : " *Gratias Deo super inenarrabili dono ejus* " [1]. Y tanto más le darán gracias, cuanto que ven tan grande número de incrédulos en torno suyo. Pedirán la gracia de conservarse en tan preciado don a pesar de los peligros que los cercan, y también pedirán por la conversión de los infieles, herejes y apóstatas.

1182. **B**) *Recitarán* con humilde rendimiemto y firme convicción los *actos de fe*, diciendo con los Apóstoles : " *adauge nobis fidem* " [2]. Mas con la

[1] *II Cor.*, IX, 15. — [2] *Luc.*, XVII, 5.

oración juntarán el *estudio* o lectura de libros a propósito para hacer razonable su fe y confirmarlos en ella : mucho se lee en nuestros tiempos; mas ¡cuán pocos, aun de los mismos cristianos de entendimiento, leen libros serios de religión y de piedad! Todo se quiere saber, menos lo único necesario.

1183. **C**) Huirán de todo aquello que pudiera turbarlos sin necesidad en su fe : **a**) de las *lecturas imprudentes*, en las que las verdades de la fe son negadas, mofadas o puestas en duda.

La mayor parte de los libros que hoy en día se publican, no solamente los de ciencia, sino aun las mismas novelas y piezas teatrales, encierran ataques ora descubiertos ora encubiertos contra la fe. Si no andamos con cuidado, vamos tragando poco a poco el veneno de la incredulidad, perdemos, cuando menos, la virginidad de nuestra fe, y llega un punto en que la fe, agitada por vacilaciones y dudas, no sabe cómo defenderse. Hemos de tener en cuenta sobre esta materia las sabias disposiciones de la Iglesia que tiene hecho un índice de libros malos o nocivos, y no hemos de hacer caso omiso de él, con el pretexto de que a nosotros no podrán dañarnos. Nunca es verdad esto; el mismo Balmes, genio tan profundo y bien equilibrado que con tanto arte defendió a la Iglesia, habiendo de leer por fuerza libros heréticos para refutarlos, decía a sus amigos [1] : " Ya sabéis cuán arraigados están en mí los sentimientos y doctrinas ortodoxas. Pues, apesar de eso, jamás me ocurre leer un libro prohibido, sin sentir la necesidad de sosegarme con la lectura de la Biblia, del Kempis o de Fray Luis de Granada. ¿Qué acontecerá con esa juventud insensata que se atreve a leerlo todo sin precaución y sin experiencia? La sola consideración de esto me aterra ". Esta misma razón ha de movernos a huír de las pláticas con los incrédulos y de sus conferencias y discursos.

b) También evitarán la *soberbia intelectual*, que todo lo quiere rebajar al nivel de su entendimiento, y no quiere admitir sino lo que entiende. Tendrán muy presente que, por encima de nosotros, hay un Espíritu infinitamente sabio, que conoce lo que nuestra débil razón no puede conocer, y nos hace

[1] A. DE BLANCHE-RAFFIN, *J. Balmes*, p. 44.

muy grande favor manifestándonos su ciencia. Luego que tengamos pruebas ciertas de que ha hablado, lo único razonable será recibir agradecidos el aumento de luz que nos da; si nos humillamos ante el hombre de genio que tiene a bien declararnos algunas de las verdades que él solo conoce, ¿con cuánta mayor confianza no deberemos humillarnos ante la Sabiduría infinita?

1184. **D**) Por lo que toca a las *tentaciones* contra la fe, se han de distinguir las que solo son *en general*, de las que versan sobre un punto determinado.

a) Las *generales*, como, por ejemplo, aquella : *¿Quién sabe si será verdad o mentira todo eso?* han de espantarse como a moscas importunas.

1) Estamos en posesión de la verdad, tenemos títulos de propiedad sobre ella con toda ley y procedimiento : no pidamos más. 2) Por otra parte, en otras ocasiones hemos visto claramente que nuestra fe se apoyaba en sólidos fundamentos; basta con eso, porque no vamos a estar poniendo en duda todos los días las cosas ya probadas; en la vida ordinaria no paramos jamás la atención en semejantes dudas, en las ideas locas que cruzan por nuestro espíritu; seguimos a lo nuestro, y vuelve luego la certeza. 3) Por último, otros de mejor entendimiento que yo creen en esas verdades, y están muy convencidos de las razones que las apoyan; me rindo a su juicio, mucho más sabio y prudente que el de esos extravagantes que sienten un placer singular en minar por la base todos los fundamentos de la certeza. A estas razones de sentido común añádase una oración : " *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam* " [1].

1185. **b**) Si se *concretaren*, y versaren sobre un punto particular, hemos de seguir creyendo firmemente, puesto que estamos en posesión de la verdad; pero nos valdremos de la primera ocasión para aclarar la dificultad, ya por medio del estudio personal, si tuviéremos entendimiento para ello, y a la mano los documentos necesarios; ya consultando

[1] *Marc.*, IX, 23.

con algún hombre de letras que pueda ayudarnos a resolver con mayor facilidad el problema. Juntando, además, la oración con el estudio, y la docilidad con la investigación leal, no se suele tardar en encontrar la solución.

Sin embargo, hemos de tener presente que nunca la solución desvanecerá por entero la dificultad. Hay a veces objeciones históricas, críticas o exegéticas que no pueden resolverse sino tras largos años de estudio. Tengamos entonces presente que, cuando una verdad está ya probada con buenos y sólidos argumentos, exige la prudencia que sigamos prestándole asentimiento hasta que la luz llegue a disipar las nieblas que la cubrieren de momento : la dificultad no destruye las pruebas, sino que solo muestra la pobreza de nuestro entendimiento.

1186. 2º Las almas **adelantadas** practican, no solamente la fe, sino también el *espíritu de fe* o la vida de la fe : "*Justus autem ex fide vivit*" [1].

A) Leen con cariño el *Santo Evangelio* gozando con seguir al Señor paso a paso, saboreando sus enseñanzas, admirando sus ejemplos para copiarlos. Comienza Jesús a ser el centro de los pensamientos de ellas : búscanle en sus lecturas y trabajos deseando conocerle más y más para más amarle.

1187. **B**) Acostúmbranse a mirarlo todo y a juzgar de todo según la fe : las cosas, las personas y los acontecimientos. 1) Ven en todas las obras divinas la mano del Criador, y oyen que les dicen : "*ipse fecit nos et non ipsi nos*" [2]; y así contemplan a Dios en todas las cosas. 2) A las *personas* que las rodean, tiénenlas por imágenes de Dios, hijos de un mismo Padre celestial, y hermanos suyos en Jesucristo. 3) Los *acontecinientos*, que a los incrédulos muchas veces desconciertan, interprétanlos a la luz del sabio principio de que todo es dispuesto para el bien de los elegidos, que los bienes y los males

[1] *Rom.*, I, 17. — [2] *Ps.*, XCIX, 3.

están repartidos atendiendo a nuestra salvación y perfección.

1188. **C**) Mas, antes que otra cosa, procuran *portarse* en todo según los principios de la fe: 1) sus *juicios* se fundan en las máximas del Evangelio, y no en las del mundo; 2) sus *palabras* son siempre inspiradas por el espíritu cristiano, y no por el espíritu del mundo; porque hablan según juzgan, venciendo así el respeto humano; 3) sus *obras* se asemejan en lo posible a las de Nuestro Señor, al cual tienen por modelo, y así no se dejan arrastrar por los malos ejemplos de los mundanos. En suma, viven la vida de la fe.

1189. **D**) Por último, trabajan cuanto pueden para *propagar* en torno suyo esa misma fe de que están saturados: 1) con *oraciones*, pidiendo a Dios que envíe obreros apostólicos para que trabajen en la evangelización de los infieles y de los herejes: "*Rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam*" [1]; 2) con el *ejemplo*, cumpliendo con las obligaciones del propio estado, de manera que, quienes los conocen, se sienten movidos a imitarlos; 3) con su *palabra*, confesando sencillamente, y sin respeto humano, que en la fe hallan *las fuerzas* para hacer el bien, y consuelos en medio de sus tribulaciones; 4) con las *obras*, contribuyendo con sus donativos, sus sacrificios y su cooperación personal a la instrucción y educación moral y religiosa de sus prójimos.

3° Los **perfectos**, cuidando de los dones de *ciencia* y de *entendimiento*, se perfeccionan aún más en la fe, como diremos al tratar de la *vía unitiva*.

ART. II. DE LA VIRTUD DE LA ESPERANZA.

Diremos de ella: 1° la *naturaleza;* 2° el *oficio santificador;* 3° la *manera de practicarla.*

---

[1] *Matth.*, IX, 38.

I. *Naturaleza de la esperanza* [1].

1190. 1º Sus diversos significados. **A**) En el orden *natural* la esperanza designa dos cosas : una *pasión* y un *sentimiento*.

a) La esperanza es una de las once pasiones, n. 787; es un *movimiento de la sensibilidad* que se dirige hacia un *bien sensible ausente*, que se puede alcanzar, pero con alguna dificultad. **b**) Es también uno de los más nobles sentimientos del corazón humano, que se inclina hacia el *bien honesto ausente*, a pesar de las dificultades que se oponen a su consecución. Este sentimiento sirve de mucho para la vida humana; es el que sostiene al hombre en sus difíciles empresas : al labrador cuando siembra, al marino cuando ha de hacer una larga travesía, al comerciante y al industrial cuando emprenden algún negocio.

B) Pero hay además una esperanza *sobrenatural*, que mantiene al cristiano en medio de las dificultades que se oponen a su salvación y perfección. Tiene por objeto todas las verdades que se refieren a la vida eterna y a los medios de conseguirla; y, porque se funda en la omnipotencia y bondad divinas, tiene una firmeza inconmovible.

1191. 2º Elementos esenciales. Si analizamos la virtud de la esperanza, veremos que comprende tres elementos principales :

a) El *amor* y el *deseo del bien sobrenatural*, o sea, de Dios, nuestra suprema bienaventuranza.

He aquí la génesis de ese sentimiento : el deseo de la felicidad es universal; mas la fe nos enseña que solamente Dios puede darnos la felicidad; y entonces le amamos como la causa de nuestra bienaventuranza. Es éste un amor *interesado*, pero *sobrenatural*, porque tiende hacia Dios conocido por la fe. Como ese bien es muy difícil de conseguir,

---

[1] S. THOMAS, Iª IIæ, q. XVII-XXII, y sus Comentadores, especialmente Cayetano y Juan de Santo Tomás; SUAREZ, *de Spe;* S. FRANCISCO DE SALES, *Amor de Dios*, l. II, cap. XV-XVII; SCARAMELLI, *op. cit.*, art. II; CARD. BILLOT, *op. cit.*, th. XXV-XXX; MONS. GAY, t. I, tr. V; CH. DE SMEDT, *op. cit.*, t. I, p. 272-364; MNS. D'HULST, *Carême*, 1892; P. JANVIER, *Carême*, 1913.

sentimos instintivamente el temor de no alcanzarle; y, para vencer este temor, interviene un segundo elemento, que es la *esperanza fundada* de conseguirle.

b) Esa esperanza no se funda ciertamente en nuestras propias fuerzas, que radicalmente son insuficientes para conseguir dicho bien; sino en Dios, en la *omnipotencia divina*, que acudirá en nuestro auxilio. De él esperamos todas las gracias necesarias para alcanzar la perfección en esta vida, y la salvación en la otra.

c) Mas la gracia exige nuestra *cooperación*, y de esto se sigue un tercer elemento, que es cierta *ansia* y *esfuerzo* serio para ir hacia Dios, y emplear todos los medios de salvación de que disponemos. Ese esfuerzo ha de ser tanto más enérgico y constante, cuanto más elevado es el objeto de nuestra esperanza.

1192. 3º **Definición.** Después de lo que hemos dicho, podemos definir la esperanza diciendo ser *una virtud teologal, por la que deseamos a Dios como bien supremo nuestro, y confiamos firmemente, fundados en la bondad y en la omnipotencia divinas, alcanzar la bienaventuranza eterna y los medios para ello.*

A) El **objeto** primero y esencial de nuestra esperanza es Dios mismo en cuanto que es nuestra bienaventuranza; es Dios eternamente poseído por la clara visión y el amor sin medida. Porque, como dice el Señor, la vida eterna es el conocimiento, la visión de Dios y de Aquel a quien Dios ha enviado: "*Hæc est autem vita æterna: ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum*"[1]. Mas, porque no podemos conseguirle sin la ayuda de la gracia, versa también nuestra esperanza acerca de los auxilios sobrenaturales necesarios para evitar el pecado, vencer las tentaciones y adquirir las virtudes cristianas, y aún acerca de los bienes del

[1] *Joann.*, XVII, 3.

orden temporal en cuanto que son útiles o necesarios para nuestra perfección y salvación.

1193. B) Por lo que toca al *motivo* sobre el que se funda nuestra esperanza, depende éste de la manera como se considere dicha virtud : a) si, con *Escoto*, opinamos que el acto principal de la esperanza es el *deseo* o el *amor* de Dios, considerado como felicidad nuestra, el motivo será la *bondad de Dios para con nosotros;* b) si pensamos, con *Santo Tomás*, que la esperanza consiste esencialmente en *aguardar* el bien difícil de conseguir, que es la posesión de Dios, el motivo será la *omnipotencia auxiliadora* de Dios, que consuela a las almas, las aparta de los bienes de la tierra, y las eleva hacia el cielo. Las *promesas divinas* confirman la seguridad de estos auxilios.

Podríamos, pues, decir que el motivo adecuado es la bondad de Dios y su omnipotencia.

II. *El oficio de la esperanza en nuestra santificación.*

La esperanza contribuye a nuestra santificación de tres maneras principales : 1º nos *une con Dios;* 2º hace *eficaces nuestras oraciones;* 3º es un principio de *fecunda actividad.*

1194. 1º Nos *une con Dios desasiéndonos de los bienes terrenales.* Nos atraen con fuerza los *deleites sensibles*, las satisfacciones de la *soberbia*, y la fascinación de la *riqueza*, y también los *goces naturales*, aunque más puros, del espíritu y del corazón. Mas la esperanza, fundándose en una fe viva, nos hace ver que todos esos goces de la tierra carecen de dos elementos esenciales para la felicidad : la *perfección* y la *duración.*

A) Ninguno de esos bienes es tan perfecto que llegue a satisfacernos por entero : luego de habernos proporcionado algunos instantes de placer, pronto nos hastían y enfadan. Es muy grande nuestro

corazón, y tiene aspiraciones demasiado amplias y elevadas para contentarse con los bienes materiales, que no son sino medios para llegar a un fin más excelso. Los bienes naturales del espíritu y del corazón no pueden bastarnos : nuestro entendimiento no se satisface jamás sino con el conocimiento de la causa primera ; y nuestro corazón, en busca siempre de un amigo perfecto, no le halla sino en Dios : solo éste es la plenitud del ser, de la belleza, de la bondad, de la omnipotencia; Él, que se basta a sí mismo, basta también para nuestra felicidad. Lo que importa es conseguirle ; y precisamente la esperanza nos le muestra inclinado hacia nosotros para dársenos ; y, luego que entendemos ser así, despégase nuestro corazón de los bienes de la tierra para ir hacia él como el hierro hacia el imán.

1195. B) Aunque los bienes de la tierra nos bastaren, no sería sino por un tiempo, y pronto huirían de nosotros. Bien lo sabemos, y este pensamiento enturbia nuestro gozo, aún en el mismo tiempo que los poseemos; mas a Dios, por el contrario, le poseeremos para siempre, y aun la misma muerte, que nos separa de todo, no hace sino unirnos más estrechamente con él ; y así, a pesar del horror natural que la muerte nos inspira, vémosla confiadamente acercarse, por la esperanza que tenemos de unirnos para siempre con el único que puede darnos la felicidad.

1196. 2º También la esperanza, unida con la humildad, da *eficacia a nuestras peticiones*, y así nos alcanza todas las gracias de que hemos menester.

A) No hay cosa más conmovedora que las apremiantes exhortaciones de la Sagrada Escritura para que pongamos nuestra confianza en Dios. *El Eclesiástico* compendia en estas palabras la doctrina del Antiguo Testamento : " Sabed que nadie esperó en el Señor que fuera confundido. ¿Quién, que

permaneciera fiel a sus mandamientos, habrá sido abandonado por él, o quién, que le hubiere invocado, habrá sido por él despreciado? Porque el Señor tiene piedad y misericordia : *Scitote quia nullus speravit in Domino et confusus est. Quis enim permansit in mandatis ejus, et derelictus est, aut quis invocavit eum et despexit illum? Quoniam pius et misericors est Deus, et remittet in die tribulationis peccata*" [1].

B) Mas especialmente en el Nuevo Testamento se manifiesta la eficacia de la esperanza.

El Señor hace los milagros en favor de aquellos que confían en él : ved cómo se ha con el centurión [2]; con el paralítico que, no pudiendo llegar al Maestro, hace que le bajen por el techo [3]; con los ciegos de Jericó [4]; con la Cananea [5], que, aunque rechazada, persevera en su petición; con la mujer pecadora [6]; con el leproso que se vuelve a dar las gracias al que le sanó [7]. ¿Cómo no tener confianza, si el mismo Señor nuestro nos asegura con su autoridad que, todo cuanto pidiéremos al Padre en su nombre, nos será concedido : "*Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*" [8]? Éste es el secreto de nuestra fuerza : cuando pedimos en nombre de Jesús, confiando en sus méritos y satisfacciones, su sangre pide por nosotros con más elocuencia que nuestras pobres súplicas.

C) Además, no hay cosa que *honre tanto a Dios* como la confianza que en él ponemos; con ella proclamamos su poder y su bondad; y Él, que no permite que nadie le gane en generosidad, corresponde a esta confianza con una efusión abundante de gracias. Concluyamos, pues, diciendo, con el Concilio de Trento, que debemos poner todos en Dios una confianza inquebrantable : "*In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent*" [9].

1197. 3° La esperanza es, por último, un *principio de actividad fecunda.* **a**) Causa en nosotros

[1] *Eccli.*, II, 11-12. — [2] *Matth.*, VIII, 10-13. — [3] *Matth.*, IX, 2.
[4] *Matth.*, IX, 29. — [5] *Matth.*, XV, 28. — [6] *Luc.*, VII, 50.
[7] *Luc.*, XVII, 19. — [8] *Joan.*, XVI, 23.
[9] *Trident.*, sess. VI, Cap. 13.

santos deseos, en especial el deseo del cielo y de la posesión de Dios. Mas el deseo comunica al alma el ansia, el impulso, el ardor necesario para aspirar al bien deseado, y sostiene las energías hasta que alcanzamos lo que deseamos.

b) *Acrecienta* además *nuestras fuerzas* con la consideración del *premio* que excederá con mucho a nuestros trabajos. Si las gentes del mundo trabajan con tanto ardor para conseguir riquezas perecederas, si los atletas se condenan voluntariamente a practicar ejercicios tan trabajosos de entrenamiento, si hacen desesperados esfuerzos para alcanzar una corona corruptible, ¿cuánto más no deberemos trabajar y padecer nosotros por una corona inmortal? "*Omnis autem qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*" [1].

1198. **c**) Nos da el ánimo y la constancia que aseguran el triunfo. Así como no hay cosa que más desaliente, que el luchar sin esperanza de conseguir la victoria; tampoco hay cosa que multiplique las fuerzas tanto como la *seguridad del triunfo*. Esta certeza nos da la esperanza. Débiles por nosotros mismos, tenemos poderosos aliados, que son Dios, Jesucristo, la Virgen Santísima y los Santos (n. 188-189).

Pues si Dios está con nosotros, ¿quién podrá estar en contra nuestra? "*Si Deus pro nobis, quis contra nos?*" [2] Si Jesús, que ha vencido al mundo y al demonio, vive dentro de nosotros y nos comunica su fuerza divina, ¿no estaremos seguros de triunfar con él? Si la Virgen Inmaculada, que holló a la serpiente infernal, nos sostiene con su poderosa intercesión, ¿no habremos de alcanzar todos los auxilios que deseáremos? Si los amigos de Dios piden por nosotros, ¿no nos asegurarán por entero el triunfo tantas oraciones? Y, si estamos ciertos de la victoria, ¿seremos capaces de hacernos atrás ante los esfuerzos necesarios para conquistar la posesión eterna de Dios?

---

[1] *I Cor.*, IX, 25. — [2] *Rom.*, VIII, 31.

III. *Práctica progresiva de la esperanza.*

1199. 1º **Principio general.** Para adelantar en la virtud de la esperanza, es menester hacer que sea muy *sólida* en sus fundamentos, y muy *fecunda* en sus resultados.

A) Para hacerla más *sólida*, conviene mucho meditar sobre los *motivos* que son su fundamento: la *omnipotencia de Dios*, juntamente con su bondad y las magníficas promesas que nos ha hecho, n. 1193. Si aun fuere menester algo más para hacer más firme nuestra confianza, bastaríanos con recordar aquel pasaje de S. Pablo [1]: "El que ni a su propio Hijo perdonó, sino que le entregó a la muerte por todos nosotros, ¿cómo, después de habérnosle dado a él, dejará de darnos cualquiera otra cosa? Y ¿quién puede acusar a los elegidos de Dios? Dios mismo es el que los justifica. ¿Quién osará condenarlos, después que Jesucristo, no solamente murió, sino que también resucitó, y está sentado a la diestra de Dios, en donde asímismo intercede por nosotros?" Así, pues, por parte de Dios nuestra esperanza es absolutamente cierta. Mas por parte nuestra tenemos razón para temer, porque estamos muy lejos de corresponder siempre y con perfección a la gracia de Dios. Todos nuestros esfuerzos han de ir encaminados a fortalecer nuestra esperanza haciéndola más *fecunda*.

1200. **B**) Para conseguirlo es menester cooperar con Dios en la obra de nuestra santificación: "*Dei enim sumus adjutores*" [2]. Dios, al concedernos su gracia, no quiere sustituír con su acción la nuestra; sino que solamente quiere suplir nuestra insuficiencia. Cierto que él es la causa primera y principal; pero, lejos de suprimir nuestra actividad, quiere moverla, estimularla y hacerla más eficaz.

---

[1] *Rom.*, VIII, 32-34. — [2] *I Cor.*, III, 9.

Así lo entendía S. Pablo cuando decía : " Por la gracia de Dios soy lo que soy, y su gracia no ha sido estéril en mí, antes he trabajado más copiosamente que todos; pero no yo, sino la gracia de Dios en mí : *Gratiâ Dei sum id quod sum, sed gratia ejus in me vacua non fuit; sed abundantius illis omnibus laboravi* "[1]. Y lo que él hacía, exhortaba a los demás a que lo hicieran igualmente : " *Adjuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*[2] "; y eso mismo recomienda con mucho ahinco a su querido discípulo Timoteo : " *Labora sicut bonus miles Christi Jesu* "[3]; porque había de trabajar, no solamente para su propia santificación, sino también para la de los demás. No de otra manera habla S. Pedro; recuerda éste a sus discípulos que, aunque es verdad que fueron llamados para la salvación, han de asegurarse la vocación por medio de la ejecución de buenas obras : " *Quapropter, fratres, magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis* "[4].

Así, pues, es menester nos persuadamos bien de que, en la obra de nuestra sanctificación, todo depende de Dios; pero que hemos de portarnos como si dependiera de nosotros solos : Dios realmente jamás nos negará su gracia, y, por ende, en la práctica, no hemos de cuidar sino de nuestro esfuerzo personal.

1201. 2° **Aplicaciones** a los diversos grados de la vida espiritual. Fácilmente se echa de ver cómo ha de aplicarse el principio enunciado a los diversos grados de la vida cristiana.

A) Los *principiantes* atenderán primeramente a huír de los dos excesos contrarios a la esperanza : la *presunción* y la *desesperación*.

a) La presunción consiste en esperar de Dios el cielo y las gracias necesarias para llegar a él, sin poner por nuestra parte los medios que nos ha mandado poner. A veces presumimos de la bondad divina diciendo : Dios es demasiado bueno para condenarme; y descuidamos el cumplimiento de los mandamientos. Olvidamos que, si Dios es bueno, también es justo y santo, y que odia la iniquidad : " *Iniquitatem odio habui* "[5]. Otras veces presumimos demasiado de nuestras

[1] *I Cor.*, XV, 10; *Phil.*, III, 13, 14. — [2] *II Cor.*, VI, 1.
[3] *II Tim.*, II, 3. — [4] *II Petr.*, I, 10. — [5] *Ps.*, CXVIII, 163.

fuerzas, por soberbia, y nos ponemos en medio de los peligros y de las ocasiones de pecado; y nos olvidamos de que quien se expone al peligro, cae en él. El Señor nos promete la victoria, pero con la condición de que hemos de velar y orar: "*Vigilate et orate ut non intretis in tentationem*" [1]; S. Pablo, tan confiado en la gracia de Dios, nos avisa que obremos nuestra salvación con temor y temblor: "*Cum metu et tremore vestram salutem operamini*" [2].

b) Otros, por el contrario, corren peligro de caer en el *desaliento* y en la desesperación. Harto tentados, y a veces vencidos en la lucha, o atormentados por los escrúpulos, se desaniman, y piensan que jamás podrán enmendarse, y comienzan a desesperar de su salvación. Es ésta una disposición muy peligrosa, contra la cual debemos prevenirnos: acordémonos de que S. Pablo, tentado también, y sabedor de que por sí mismo no podría resistir, se pone confiadamente en manos de la gracia de Dios: "*gratia Dei per Jesum Christum!*" [3] A ejemplo del Apóstol, rogaremos al Señor, y quedaremos libres.

1202. B) Luego de haber evitado estos escollos, hemos de practicar el *desasimiento de los bienes de la tierra* para traer puesto el pensamiento en el cielo, y desearle. Así nos lo manda S. Pablo: "*Si consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt quærite, ubi Christus est in dexterâ Dei sedens, quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram*" [4]. Resucitados con Cristo, no debemos ya procurar por las cosas de la tierra ni gustar de ellas, sino las del cielo, donde nos espera Jesús. El cielo es la patria, y la tierra un destierro; el cielo es el fin nuestro, la verdadera felicidad, mientras que la tierra no puede proporcionarnos sino goces efímeros.

1203. 3° Los **proficientes** practican, no solamente la esperanza, sino la confianza filial en Dios, apoyados en Jesucristo, que es el centro de su vida.

A) Incorporados a Jesucristo, su Cabeza, esperan con *invencible confianza* el cielo, en el que Jesús les prepara un lugar: "*quia vado parare vobis locum*" [5],

[1] *Marc.*, XIV, 38. — [2] *Phil.*, II, 12. — [3] *Rom.*, VII, 24-25.
[4] *Col.*, III, 1, 2. — [5] *Joan.*, XIV, 2.

y en el que moran ya con la esperanza en la persona de su Salvador "*spe enim salvi facti sumus*" [1]. **a**) Esperan aún en medio de las *adversidades* y de las tribulaciones de esta vida; cantan con el Salmista : "*Non timebo mala, quoniam tu mecum es*" [2]. Y verdaderamente el Señor, que vive en ellos, los conforta diciéndoles como dijo a sus apóstoles : "*Pax vobis, ego sum, nolite timere*" [3].

Si acaso las *intrigas* y las *persecuciones* los conturban, recuerdan lo que S. Vicente de Paúl decía a los suyos : "Aun cuando todo el mundo se alzare contra nosotros para perdernos, no ocurrirá sino lo que quiera Dios, en el cual tenemos puesta nuestra esperanza" [4]. Si la *pérdida de bienes temporales*, dicen con el mismo santo : "Todo lo que Dios hace, está muy bien hecho, y así debemos esperar que esa pérdida nos será de provecho, porque procede de Dios" [5]. Si son *padecimientos* físicos o morales, míranlos como regalos divinos que les envía Dios para que compren el cielo a costa de un corto padecer.

1204. **b**) Por esa misma confianza atinan a *librarse de los lazos de los placeres y de los triunfos*, más peligrosos aún que los del sufrimiento. "Cuando la vida parece sonreír a nuestras esperanzas terrenales, hácesenos muy duro el rechazar sus lisonjeras promesas, que nos toman por el lado sensible; es muy duro romper con el placer, y decirle a la felicidad que se nos ofrece : tú no me bastas" [6]. Pero el cristiano sabe que los goces del mundo son engañosos, y que le cortan su vuelo hacia Dios; y, para romper sus lazos, practica mortificaciones positivas, y se procura, sobre todo, en una amistad más íntima con Nuestro Señor, goces más puros y santos : "*esse cum Jesu dulcis paradisus*" [7].

c) Si los contrista la conciencia de sus *miserias* e *imperfecciones*, meditan aquellas palabras de S. Vicente de Paúl :

---

[1] *Rom.*, VIII, 24. — [2] *Ps.*, XXII, 4. — [3] *Luc.*, XXIV, 36.
[4] MAYNARD, *Vertus et doctrine...* p. 10. — [5] *Ibidem.*
[6] MONS. D'HULST, *Carême 1892*, p. 201. — [7] *De Imitat.*, lib. II, c. 8.

" Hacéis relación de vuestras miserias. ¡Ay! ¿y quién no está lleno de ellas? El secreto está en conocerlas y en abrazarse con la humildad como vos hacéis, sin detenerse en ellas sino para en ellas poner los sólidos cimientos de la confianza en Dios; porque entonces edificáis sobre piedra de modo que, cuando venga la tempestad, no podrá derribar vuestro edificio " [1]. Nuestras miserias atraen sobre nosotros a la misericordia divina cuando la invocamos con humildad, y no hacen sino disponernos mejor para recibir las divinas gracias. Añade S. Vicente que, cuando Dios ha comenzado a hacer favores a una criatura, no deja de hacérselos hasta lo último, a no ser que se hiciera ella demasiado indigna. Así, pues, las misericordias pasadas son prenda de las venideras.

1205. B) La esperanza nos hace vivir habitualmente con el espíritu en *el cielo y para el cielo.* Según la bellísima oración que la Iglesia nos manda recitar en el día de la Ascensión, debemos vivir ya en el cielo con el espíritu : " *ipsi quoque mente in cælestibus habitemus* "; lo que quiere decir que por el cielo debemos trabajar y padecer; hacia él debemos encaminar nuestros deseos y nuestros corazones : " *ut inter mundanas varietates ibi nostra fixa sint corda ubi vera sunt gaudia* ". Y, como los goces de la comunión son un preludio de la felicidad celestial, allí iremos a buscar, mientras tanto, las verdaderas consolaciones de que ha menester nuestro corazón.

1206. C) Esta consideración nos moverá a rogar a menudo y confiadamente pidiendo el don de la *perseverancia final*, que es el más precioso de todos los dones. Cierto que nunca podremos merecerle; más podremos alcanzarle de la divina misericordia; para esto no tenemos que hacer sino juntar nuestras oraciones con las de la Iglesia, en las que se nos manda pedir la gracia de una buena muerte, como, por ejemplo, el *Ave María*, que rezamos tan a menudo, y en la que imploramos la especial protección de María para la hora de la muerte : " *et in horâ mortis nostræ* ".

[1] MAYNARD, *Vie et doctrine*, p. 11.

4º Los **perfectos** practican la confianza en Dios por medio del *santo entregamiento*, que describiremos al tratar de la *vía unitiva*.

ART. III. DE LA VIRTUD DE LA CARIDAD [1].

1207. La virtud de la caridad sobrenaturaliza y santifica el sentimiento del amor : amor a *Dios* y amor al *prójimo*. Después de algunas advertencias preliminares acerca del amor, trataremos : 1º de la caridad *para con Dios;* 2º de la caridad *para con el prójimo;* 3º del *Sagrado Corazón de Jesús*, *dechado* de ambas.

Advertencias preliminares.

1208. 1º El *amor*, *en general*, es un movimiento o tendencia de nuestra alma hacia el bien. Si el bien hacia el cual tendemos, es *sensible*, y percibido por la imaginación como agradable, nuestro amor será sensible; si el bien es *honesto*, y conocido por la razón como digno de estima, nuestro amor será racional; si el bien es *sobrenatural*, y conocido por la fe, nuestro amor será cristiano.

Como se echa de ver, el amor supone el conocimiento, más no está siempre en proporción con éste, como explicaremos más adelante.

Podemos distinguir en el amor, cualquiera que éste sea, cuatro elementos principales : 1) cierta *simpatía* hacia el objeto amado, que nace de advertir cierta proporción entre él y nosotros : esta proporción no lleva consigo una semejanza completa entre los dos amigos, sino una proporción, como si el uno completara al otro; 2) un *movimiento* o *tendencia* del alma hacia el objeto amado para acercarse a él y gozar de su presencia; 3) cierta unión o comunicación de espíritus y de corazones para hacerse mutuamente partícipes

[1] S. BERNARDUS, *De diligendo Deo;* S. THOMAS, IIª IIæ, q. 23-44; SALMANTICENSES, tr. XIX, *De caritate theologicâ;* S. FRANCISCO DE SALES, *Del amor de Dios;* MASSOULIÉ, *Tr. de l'amour de Dieu;* SCARAMELLI, *op. cit.*, art. III; CARD. BILLOT, *op. cit.*, th. XXXI-XXXV; MONS. GAY, *op. cit.*, t. II, trat. XII; CH. DE SMEDT, *op. cit.*, t. I, p. 365-493; MONS. D'HULST, *Carême 1892;* P. JANVIER, *Carême 1915* y *1916;* P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. chrét.*, t. I, c. III.

de los bienes que poseen; 4) un sentimiento de gozo, de placer y de bienestar que se experimenta con la posesión del objeto amado.

1209. 2º El *amor cristiano* es sobrenatural en su *principio*, en su *motivo* y en su *objeto*.

a) Sobrenatural en su *principio* por la virtud infusa de la caridad, que reside en la voluntad; esta virtud, movida por una gracia actual, transforma el amor honesto, y le eleva a un grado superior.

b) La fe nos da el *motivo sobrenatural* para santificar nuestros afectos : enderézalos primeramente hacia *Dios*, en quien nos muestra hallarse el bien supremo, infinito, el único que llena nuestras legítimas aspiraciones; después hacia las *criaturas*, que nos presenta como un *reflejo de las perfecciones divinas*, de manera que, amándolas a ellas, amamos a Dios mismo.

c) El *objeto* de nuestro amor elévase de esta manera al orden sobrenatural : el Dios que amamos, no es el Dios abstracto de la razón, sino el Dios vivo de la fe, el Padre que engendra a un Hijo desde toda la eternidad, y que por hijos nos adopta a nosotros; el Hijo, igual al Padre, que se encarna y se hace nuestro hermano; el Espíritu Santo, amor mutuo del Padre y del Hijo, que derrama en nuestras almas la caridad divina. Las mismas criaturas se ofrecen a nuestra consideración, no en su ser natural, sino cuales nos las muestra la revelación; así los hombres son, ante nuestra consideración, hijos de Dios, nuestro Padre común, hermanos nuestros en Jesucristo, templos vivos del Espíritu Santo. Todo, pues, se sobrenaturaliza en el amor cristiano.

Según Santo Tomás [1], la caridad añade al amor el concepto de cierta perfección, que proviene de la grande estima que hacemos del objeto amado. Así,

[1] *Sum. theol.*, Ia IIæ, q. 31, a. 3.

pues, toda caridad es amor, pero no todo amor es caridad.

1210. 3º Puede **definirse** la caridad diciendo ser una *virtud teologal, por la que amamos a Dios como él se ama sobre todas las cosas por sí mismo, y al prójimo por Dios.*

Esta virtud tiene, pues, un doble objeto : *Dios* y el *prójimo ;* pero estos dos objetos no son sino uno, porque amamos a las criaturas en cuanto son una manifestación y un reflejo de las divinas perfecciones; a Dios, pues, amamos en ellas; amamos al prójimo, añade Santo Tomás [1], porque *Dios está en él,* o, por lo menos, *para que Dios esté en él.*

§ I. Del amor de Dios.

Expondremos : 1º su *naturaleza ;* 2º su *oficio santificador ;* 3º el *modo progresivo de practicarle.*

I. *Su naturaleza.*

1211. El objeto primero de la caridad es Dios; porque es la plenitud del ser, de la belleza y de la bondad, es infinitamente amable. Es Dios, considerado en toda la infinita realidad de sus perfecciones, y no este o el otro atributo divino en particular. Por lo demás, la consideración de un solo atributo, como la misericordia, nos lleva fácilmente a la consideración de todas las demás perfecciones. Tampoco es necesario conocerlos todos por menudo; las almas sencillas aman al *Dios bueno,* como la fe se le muestra, sin analizar los atributos divinos.

Para aclarar un poco más la noción del amor de Dios, explicaremos el *precepto* que nos le impone, el *motivo* sobre que se funda, y los diferentes grados por los que llegaremos al amor puro.

---

[1] " Sic enim proximus caritate diligitur, quia in eo Deus est vel ut in eo Deus sit ". (*qq. disp.*, de Caritate, a. 4.)

1212. 1º **El precepto.** **A**) Formulado ya en el Antiguo Testamento, fué renovado en el Nuevo por Nuestro Señor, y proclamado por él como el compendio de la Ley y de los Profetas : " Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con todo tu espíritu ". O sea : debemos amar a Dios sobre todas las cosas, y con todas las potencias de nuestra alma.

Explícalo esto muy bien S. Francisco de Sales [1] : " Este amor ha de estar por encima de todos nuestros amores, y reinar sobre todas nuestras pasiones; éste es el que Dios quiere de nosotros, que de todos nuestros amores sea el suyo el más cordial, y el que se adueñe de todo nuestro corazón; el más afectuoso, llenando toda nuestra alma; el más general, ocupando todas nuestras potencias; el más señalado, hinchiendo nuestro espíritu, y el más fuerte, ejercitando todas nuestras fuerzas y energías ". Y concluye con una magnífica explosión de amor : " Tuyo soy, Señor, y no debo ser sino tuyo; tuya es mi alma, y no debe vivir sino para ti; tuya mi voluntad, y no debe amar sino por ti; tuyo mi amor, y no debe ir sino a ti. Debo amarte como a mi primer principio, puesto que tuyo soy; debo amarte como a mi último fin y mi descanso, puesto que soy para ti; debo amarte más que a mi propio ser, puesto que mi ser no subsiste sino por ti; debo amarte más que a mí mismo, puesto que de ti y en ti soy ".

1213. **B**) El precepto de la caridad es, por lo tanto, muy extenso; *de suyo* no tiene límites, porque *la medida para amar a Dios es amarle sin medida;* nos obliga, pues, *a tender sin cesar hacia la perfección*, n. 353-361, y nuestra caridad debe crecer hasta la muerte. Según la doctrina de Santo Tomás [2], la *perfección* de la caridad está mandada como *fin;* debemos *querer* conseguirla ; pero, añade Cayetano, " precisamente porque es *fin*, basta, para no faltar al precepto, con hallarse en estado de alcanzar alguna vez esa perfección, aunque solo sea en la eternidad. Quien poseyere, aunque sea en el grado

---

[1] *Tr. del Amor de Dios*, l. X, cap. VI, X.

[2] *Sum. Theol.*, IIª IIæ, q. 184, a. 3; *Comentario de Cayetano* a este art.; CARD. MERCIER, *Vie intérieure*, 1919, p. 98; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. chrétienne*, t. I, p. 217-227.

ínfimo, la caridad, y por ella se dirija hacia el cielo, hállase en el camino de la perfecta caridad, mientras evite la transgresión del precepto, lo que es necesario para la salvación ".

Sin embargo, las almas que *aspiran a la perfección*, no se contentan con este primer grado; procuran subir más alto, amando a Dios, no solamente con toda su alma, sino también con todas sus fuerzas. A eso nos mueve el motivo de la caridad.

1214. 2º El **motivo** de la caridad no es el bien que de Dios hemos recibido o esperamos recibir, sino la *infinita perfección* de Dios, o, por lo menos, ése es el motivo *final predominante.* Otros motivos pueden juntarse a éste, como el temor saludable, la esperanza, la gratitud, siempre que el motivo indicado sea realmente predominante. Por lo tanto, el amor a nosotros mismos, siempre que esté *subordinado al amor de Dios*, se concilia con la caridad. Cuando, pues, condenan los Santos el amor propio, trátase del amor *desordenado* de sí mismo.

1215. A) Mas no se puede admitir la opinión de Bolgeni, que sostiene ser únicamente posible y obligatoria la caridad que tiene por motivo la *bondad de Dios para con nosotros;* porque, dice, no podemos amar sino lo que percibimos como conforme con nuestras necesidades y deseos. El autor ese ha confundido lo que es *condición previa*, con el verdadero motivo de la caridad. Verdad es que, de suyo, el amor supone que el objeto amado está en harmonía con nuestra naturaleza y nuestras aspiraciones; pero el *motivo*, por el que le amamos, no es esa conveniencia, sino la infinita perfección de Dios amada por ella misma.

También aquí S. Francisco de Sales expone a maravilla esta doctrina [1]: " Mas, si, por imposible, hubiera una bondad infinita, con la cual no estuviéramos ligados en manera alguna, ni con ella pudiéramos tener comunicación, la estimaríamos en más que a nosotros mismos... pero, hablando con propiedad, no la amaríamos, porque el amor busca la unión; ni mucho menos podríamos tenerle caridad, porque la caridad es una amistad, y la amistad no puede ser sino recí-

[1] *Amor de Dios*, l. X, cap. X.

proca, porque por fundamento tiene la comunicación, y por fin la unión".

1216. B) Hase preguntado si el motivo de la *gratitud* bastaría para la caridad perfecta. Es menester distinguir: si la gratitud no se eleva por encima del beneficio recibido hasta llegar al bienhechor, no es suficiente motivo de caridad, porque sigue siendo egoísta; pero si del amor del beneficio se pasa al amor del bienhechor, y se le ama por su infinita bondad, confúndese este motivo con el de la caridad.

De hecho la gratitud conduce fácilmente al amor puro, porque es un sentimiento muy noble; por esta razón la Escritura y los Santos nos hablan con frecuencia de los beneficios de Dios para excitarnos al amor de caridad. Así S. Juan, después de decir que el amor perfecto excluye el temor, nos exhorta a amar a Dios "porque Dios primero nos ha amado: *quoniam Deus prior dilexit nos*"[1]. ¿Cuántas no son las almas que han llegado a amar a Dios con el amor más puro considerando el amor que nos ha manifestado desde toda la eternidad, y meditando acerca del amor que Jesús nos muestra en su Pasión y en la Eucaristía?

Si se desea un criterio para distinguir el amor *puro* del amor *interesado*, pudiéramos decir que el primero consiste en amar a Dios porque es *bueno* y *le* queremos bien, y el segundo consiste en amar a Dios porque es *bueno para nosotros* y *nos* queremos bien.

1217. 3º En cuanto a los *grados* del amor, S. Bernardo distingue cuatro[2]: 1) El hombre se ama primeramente por sí; porque es carne, y es incapaz de gustar de otra cosa que de sí mismo. 2) Luego, al sentir que no se basta a sí mismo, comienza a buscar a Dios por la fe; y a amarle como un auxilio necesario; en este segundo grado ama a Dios, pero aun no le ama por Dios; sino por sí mismo. 3) Mas prontamente, en fuerza de considerar a Dios y tratarle como un auxilio necesario,

[1] *I Joan.*, IV, 19. — [2] *De diligendo Deo*, cap. XV; Epist. XI, n. 8.

echa de ver poco a poco cuán suave es, y comienza a amarle por él mismo. 4) Por último, el postrer grado, al cual llegan muy pocos en la tierra, consiste en amarse a sí mismo únicamente por Dios, y, por consiguiente, en amar a Dios exclusivamente por Dios mismo.

Dejando a un lado el grado primero, que no es sino el amor de sí mismo, quedan tres grados de amor de Dios, que corresponden a los tres grados de perfección que ya expusimos, nn. 340, 624-626.

II. *Oficio santificador del amor de Dios.*

1218. 1º La caridad es en sí la más *excelente* y, por ende, la más *santificante* de las virtudes; ya lo dejamos demostrado al probar que constituye la esencia misma de la perfección; que encierra en sí todas las virtudes, y que les comunica una perfección especial haciendo que todos los actos de ellas se encaminen hacia Dios, amado sobre todas las cosas (n. 310-319).

Decláralo S. Pablo con lírico lenguaje : " Cuando yo hablara todas las lenguas de los hombres y el lenguaje de los ángeles, si no tuviere caridad, vengo a ser como un metal que suena, o una campana que retiñe. Y cuando tuviera el don de profecía, y penetrase todos los misterios, y poseyese todas las ciencias; cuando tuviera toda la fe, de manera que trasladase de una a otra parte los montes, no teniendo caridad soy un nada. Cuando yo distribuyese todos mis bienes para sustento de los pobres, y cuando entregara mi cuerpo a las llamas, si la caridad me falta, todo lo dicho no me sirve de nada.

La caridad es sufrida, es bienhechora; la caridad no tiene envidia; la caridad no obra precipitadamente, no se ensoberbece, no es ambiciosa, no busca sus intereses, no se irrita, no piensa mal, no se huelga de la injusticia, complácese, sí, en la verdad; a todo se acomoda, cree todo, todo lo espera, y lo soporta todo.

La caridad nunca fenece... Ahora permanecen estas tres virtudes, la fe, la esperanza y la caridad; pero de las tres la caridad es la más excelente de todas "[1].

[1] *I Cor.*, XIII, 1-13. — Cfr. PRAT, *op. cit.*, t. II, p. 404-408.

1219. Realmente mucho más que las otras virtudes es la caridad *unificante* y *transformante* :

a) Une con Dios al alma entera con todas sus potencias : el *espíritu*, por la alta estima que hace de Dios, y por tener puesto siempre el pensamiento en él; la *voluntad*, por someterla enteramente a la voluntad divina; el *corazón*, porque subordina todos nuestros afectos al amor divino; nuestras *energías*, porque todas las pone al servicio de Dios y de las almas.

b) Uniendo al alma entera con Dios, la *transforma;* el amor nos saca de nosotros mismos, nos eleva hasta Dios, y nos mueve a imitarle, a copiar en nosotros sus divinas perfecciones; queremos siempre ser semejantes a aquel a quien amamos, porque le tenemos como dechado, y queremos, asemejándonos a él, entrar aún más adentro en su intimidad.

1220. 2º Con sus *efectos* contribuye la caridad muy eficazmente *a nuestra santificación.*

a) Establece entre nuestra alma y Dios una cierta *simpatía* o *connaturalidad* que es causa que *comprendamos* y *saboreemos* mejor a Dios y las cosas de Dios; por razón de esta simpatía mutua entiéndense los amigos, adivínanse los pensamientos y deseos, y se unen más estrechamente. Muchas almas ignorantes, pero arrebatadas del amor divino, entienden y practican, mejor que los sabios, las grandes verdades cristianas : éste es uno de los efectos de la caridad.

1221. **b**) *Centuplica nuestras energías* para el bien, comunicándonos una fuerza irresistible para vencer los obstáculos; y nos impulsa a los más excelentes actos de virtud; porque " el amor es fuerte como la muerte, *fortis est ut mors dilectio* " [1].

[1] *Cant.*, VIII, 6.

¿Qué energías no da a una madre el amor que tiene a su hijo?

Nadie quizá ha descrito mejor que el autor de la *Imitación* los admirables efectos del amor divino [1]; alivia nuestros dolores y cargas : "*nam onus sine onere portat et omne amarum dulce ac sapidum efficit*"; nos eleva hasta Dios, porque de Dios ha nacido el amor : "*quia amor ex Deo natus est, nec potest nisi in Deo... quiescere*"; nos presta alas para volar con alegría a realizar los actos más perfectos, para hacer total entrega de nosotros mismos : "*amans volat, currit et lætatur... dat omnia pro omnibus*"; por esa razón nos empuja a hacer grandes cosas y a aspirar a lo más perfecto : "*amor Jesu nobilis ad magna operanda impellit, et ad desideranda semper perfectiora excitat*"; vela sin cesar, y nunca se queja de cansancio, ni se deja turbar por el miedo; sino que, como una llama viva, se eleva siempre a lo más alto, y atraviesa seguro por en medio de las dificultades : "*amor vigilat... fatigatus non lassatur, territus non conturbatur, sed sicut vivax flamma... sursum erumpit secureque pertransit*".

1222. c) Causa también una *grande alegría y expansión del alma :* ésta es realmente la posesión inicial del Soberano Bien, *inchoatio vitæ æternæ in nobis;* y esta posesión llena al alma de alegría : "*dans vera cordis gaudia*" [2].

Así, vuelve a decir la *Imitación*, no hay cosa más dulce ni más grata que el amor, ni mejor en el cielo ni en la tierra : "*Nihil dulcius est amore... nihil jucundius, nihil plenius nec melius in cælo et in terra*". La causa principal de esta alegría es que comenzamos a darnos cuenta de modo más vivo de la presencia de Jesús, y de la presencia de Dios en nosotros : "*Esse cum Jesu dulcis paradisus...* [3]. *Te siquidem præsente, jucunda sunt omnia, te autem absente fastidiunt cuncta*" [4].

1223. d) A esta alegría sigue una *paz profunda :* cuando estamos convencidos de que Dios está dentro de nosotros, y en nosotros ejerce su acción con paternal solicitud, nos entregamos a él con dulce confianza, ponemos en sus manos el cuidado de todas nuestras cosas, y de esta manera gozamos de

[1] *Imit.*, l. III, c. V.
[2] Himno de la fiesta del Smo. Nombre de Jesús.
[3] *Imit.*, l. II, c. VIII. — [4] *Imit.*, l. III, c. XXXIV

una paz y de un sosiego perfecto : " *Tu facis cor tranquillum et pacem magnam lætitiamque festivam* " [1]. Ciertamente no hay disposición más a propósito para el adelantamiento espiritual que la paz interior : *in silentio et quiete proficit anima devota.*

Así, pues, de cualquier lado que se considere la caridad, en sí o en sus efectos, es la más unificante y santificante de todas las virtudes; es verdaderamente el vínculo de la perfección. Veamos ahora cómo ha de practicarse.

III. *La práctica progresiva del amor de Dios.*

1224. Principio general. Siendo el amor la entrega de sí mismo, el amor que tengamos a Dios será tanto más perfecto cuanto más por entero nos demos a él, *sin reserva* y *sin vuelta : ex totâ animâ, ex toto corde, ex totis viribus.* Y porque en la tierra no nos podemos dar sin sacrificio, tanto más perfecto será nuestro amor cuanto más generosamente practiquemos *el espíritu de sacrificio* por amor de Dios (n. 321).

1225. 1° Los **principiantes** practican el amor de Dios procurando evitar el pecado, especialmente el mortal, y las causas de él.

a) Practican, pues, el amor penitente doliéndose amargamente de haber ofendido a Dios, y robádole su gloria (n. 743-745).

Esta clase de amor produce dos efectos : 1) nos aparta más y más del pecado y de la criatura, a la cual nos había atado el deleite; 2) nos reconcilia y une con Dios, no solamente echando de nosotros el pecado, que es el mayor obstáculo para la unión divina, sino poniendo en nuestro corazón afectos de contrición y de humildad, que ya son un comienzo del amor, y que, con la acción de la gracia, se transforman a veces en amor perfecto. " Porque, como dice S. Francisco de Sales, el amor imperfecto desea y echa de menos a Dios,

[1] *Imit.*, l. III, c. XXXI.

la penitencia le busca y le halla, el amor perfecto le prende y abraza ". De todas las maneras, tanto más enteramente se nos perdonan nuestros pecados cuanto más intenso sea nuestro amor.

1226. **b**) Practican también en su primer grado *el amor de conformidad con la voluntad divina*, cumpliendo los mandamientos de Dios y de la Iglesia, y sufriendo con buen ánimo las pruebas que la Providencia les envía para ayudarlos a purificar su alma (n. 747).

c) Muy pronto el amor se hace *agradecido*. Echando de ver que, a pesar de sus pecados, no cesa Dios de colmarlos de beneficios, y que tan generosamente los perdona apenas se arrepienten, le tienen una sincera y viva gratitud, alaban la bondad divina, y procuran aprovecharse mejor de las gracias. Esto es ya un noble sentimiento, una preparación para el amor puro : fácilmente pasamos del beneficio recibido al amor del bienhechor, y deseamos que su bondad sea conocida y alabada por todo el mundo : éste es ya amor de caridad.

1227. 2º Los **proficientes** practican el amor de *complacencia*, de *benevolencia*, de *conformidad con la voluntad de Dios*, y por aquí llegan hasta el amor de *amistad*.

A) *El amor de complacencia* [1] nace de la fe y de la consideración. **a**) Por la fe lo sabemos, y con la meditación nos convencemos de que Dios es la plenitud del ser y de la perfección, de la ciencia, del poder y de la bondad. Pues, por poco bien dispuestos que nos hallemos, no podremos menos de complacernos en su infinita perfección; gozaremos con ver cuán rico es el Dios nuestro en toda clase de bienes; nos tendremos por más felices del bien de Dios que del nuestro, y manifestaremos nuestro gozo con actos de admiración, de aprobación y de congratulación.

b) Con esto atraeremos a nosotros las perfecciones de la divinidad : Dios es ya *nuestro* Dios; hace-

[1] S. FRANCISCO DE SALES, *Amor de Dios*, l. IV, cap. I-V.

mos de sus perfecciones, de su bondad, de su mansedumbre y de su vida divina nuestro alimento. Porque se alimenta el corazón con las cosas en que se complace; y de esta manera nos enriqueceremos con las divinas perfecciones, que el amor hace nuestras complaciéndose en ellas.

1228. c) Mas, al traer hacia nosotros las perfecciones divinas, traemos a Dios mismo, y *nos damos* enteramente a él, como muy bien lo explica S. Francisco de Sales [1] :

" Por el santo amor de complacencia nos alegramos de los bienes que hay en Dios como si fueran nuestros; mas, porque las perfecciones divinas son más poderosas que nuestra alma, al entrar en ella, poséenla recíprocamente; de manera que decimos, no solo ser Dios *nuestro* por dicha complacencia, sino también ser nosotros *suyos* ". Por eso exclama el alma en su sagrado silencio : " Bástame con que Dios sea Dios, que su bondad sea infinita e inmensa su perfección; poco me importa la vida o la muerte, puesto que mi Amado vive y triunfa eternamente... Bástale al alma que ama con que aquél, a quien ama más que a sí misma, esté colmado de bienes eternos; porque vive ella en él aún más que en aquél a quien anima ".

1229. d) Ese amor se transforma en *compasión* y en *condolencia* cuando contempla a Jesús que padece. El alma devota, al ver el abismo de trabajos y de angustias en que voluntariamente se sumergió el divino amante, no puede menos de compartir con él su dolor con santo cariño. Esto fué lo que imprimió en S. Francisco de Asís las sagradas llagas, y en Santa Catalina de Siena las heridas del Salvador; la complacencia producía la compasión, y la compasión causaba una herida semejante a la del amado.

1230. B) Del amor de complacencia nace el amor de *benevolencia*, que es un deseo ardiente de alabar y de hacer que sea alabado lo que se ama.

[1] *Am. de Dios*, l. V, c. III.

Esto puede practicarse de dos maneras con respecto a Dios.

a) Por lo que hace a su *perfección interna*, no podemos practicarlo sino de un modo *hipotético*, diciendo, por ejemplo : Si, por imposible, pudiera yo procurarte algún bien, estaríalo deseando de continuo aunque me costara la vida. Si, siendo quien eres, pudieras recibir algún aumento de bien, te lo desearía con todo mi corazón.

1231. b) En lo que se refiere a su *gloria externa*, deseamos absolutamente que crezca en nosotros y en los demás; y, para ello, queremos conocerle y amarle más y más para que más sea conocido y amado. Con el fin de que ese amor no sea puramente especulativo, trabajamos cuanto podemos en estudiar por menudo las bellezas y perfecciones divinas, para que sean benditas y alabadas, sacrificando a esto otros estudios y quehaceres que serían más de nuestro gusto.

Llenos de amorosa estima y admiración para con Dios, deseamos que su santo nombre sea bendito, ensalzado, alabado, honrado y adorado en todo el mundo. Y, porque no podemos hacerlo nosotros solos, convidamos a todas las criaturas a alabar y bendecir a su Criador : " *Benedicite omnia opera Domini Domino* " [1]; subimos en espíritu hasta el cielo para unirnos a los coros de los ángeles y de los santos, y cantar con ellos : " *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus* "... Nos unimos además con la Santísima Virgen que, elevada por encima de los ángeles, rinde a Dios mayor tributo de alabanza que todas las criaturas juntas, y con ella repetimos : " *Magnificat anima mea Dominum* ". Pero, sobre todo, nos unimos al Verbo Encarnado, el gran Religioso del Padre, que, por ser Dios y hombre, rinde a la Santísima Trinidad alabanzas infinitas.

Por último, nos unimos a Dios mismo, o sea, a las tres divinas personas que se alaban y mutuamente se dan parabienes. " Entonces exclamamos : Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo; y, para que no se crea que deseamos a Dios la gloria de las alabanzas criadas, sino la gloria esencial y eterna que posee en sí, por sí y de sí mismo, añadimos : Como era en el principio, ahora y siempre...; como si dijéramos : Glorificado sea siempre Dios con la gloria que

[1] *Dan.*, III, 57.

tenía antes de la creación, en su infinita eternidad y en su eterna infinitud "[1].

A esto están especialmente obligados los *Religiosos y los Sacerdotes* por sus votos o su sacerdocio: a promover la gloria de Dios. Devorados por el deseo de darle gloria, no cesan, aún en medio de sus mismas ocupaciones, de bendecirle y alabarle, y, dentro de sus monasterios, no tienen sino un solo afán: la propagación del reino de Dios, y trabajar porque sea eternamente alabado Aquel que es para ellos su única heredad.

1232. C) El amor de benevolencia se manifiesta en el *amor de conformidad:* para hacer que se extienda grandemente el reino de Dios no hay cosa más eficaz que cumplir su santa voluntad: "*fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ*". El amor es, más que otra cosa, unión, fusión de dos voluntades en una sola: "*unum velle, unum nolle*"; y, como únicamente la voluntad de Dios es buena y prudente, claro está que somos nosotros los que debemos acomodar nuestra voluntad a la suya: "*non mea voluntas, sed tua fiat*"[2].

Esta conformidad encierra en sí, como dijimos, n. 480-492, la obediencia a los mandamientos, a los consejos, a las inspiraciones de la gracia, y una humilde y afectuosa sumisión a los acontecimientos providenciales, ya fueren felices o desdichados, a los fracasos, humillaciones y tribulaciones de todas clases, que no nos son enviadas sino para nuestra santificación y la gloria de Dios. Causa a su vez la *santa indiferencia* para todo lo que no fuere del servicio de Dios: persuadidos de que Dios lo es todo, y que es nada la criatura, no queremos sino a Dios, su amor y su gloria, y en todo lo demás mantiénese indiferente nuestra voluntad. No es esto la insensibilidad estoica; porque seguimos sintiendo dentro de nosotros la inclinación a las cosas que nos agradan; sino que es una indiferencia de la estimación y de la voluntad. Tampoco es el *dejarnos llevar* de los Quietistas; no estamos indiferentes con respecto a nuestra salvación, sino que la deseamos ardientemente, pero no la deseamos sino en conformidad con la voluntad divina.

---

[1] S. Fr. de Sales, *Amor de Dios*, l. V, cap. XII. — [2] *Luc.*, XXII, 42.

Este santo entregamiento produce una *paz profunda :* sabemos que no puede acontecernos cosa alguna que no sea para nuestra santificación : "*diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*" [1]; y por eso nos abrazamos alegremente con las tribulaciones y las cruces por amor del divino Crucificado, y para asemejarnos más a él.

Así, pues, la conformidad con la voluntad de Dios, dice Bossuet [2], "nos hace contentarnos con nuestro dolor como con nuestra alegría, según el beneplácito de Aquel que sabe lo que nos conviene. Nos hace contentarnos, no en el propio contentamiento, sino en el de Dios, pidiéndole que siempre se cumpla el suyo, y haga de nosotros lo que más le plazca".

1233. D) Esta conformidad nos lleva a la *amistad con Dios.* La amistad encierra, además de la benevolencia, la *reciprocidad* y el *mutuo entregamiento* de los dos amigos. Esto se verifica en la caridad.

Es verdadera amistad, dice S. Francisco de Sales [3], "porque es recíproca, puesto que Dios ha amado desde la eternidad a quienquiera que le haya amado, le ama o le amará en el tiempo, y así es declarada y reconocida mutuamente, por cuanto Dios no puede ignorar el amor que le tenemos, puesto que él nos le da; ni nosotros ignorar el que nos tiene, puesto que tanto lo ha publicado... y, por último, estamos en perpetua comunicación con él, que no cesa de hablarnos al corazón con inspiraciones, impulsos y mociones divinas". Y añade el santo : "Esta amistad no es simplemente amistad, sino amistad de *dilección*, porque elegimos a Dios para amarle especialmente".

1234. Esta amistad consiste en la entrega que Dios nos hace de sí, y en la que nosotros le hacemos de nosotros mismos. Veamos, pues, cuál sea el amor que Dios nos tiene, para que mejor entendamos cuál deberá ser el nuestro hacia él.

a) El amor que nos tiene es 1) *eterno :* "*in caritate perpetuâ dilexi te*" [4]; 2) *desinteresado*, porque se basta a sí, y, por ende, no nos ama sino para hacernos bien; 3) *generoso;* porque se da por entero al venir a morar amigablemente en nuestra alma (n. 92-97); 4) *anterior al nuestro;* porque no solamente nos amó antes que nosotros a él, sino que solicita

[1] *Rom.*, VIII, 28. — [2] *Elévations*, Sem. XIII, Elev. 7ª.
[3] *Amor de Dios*, l. II, c. XXII. — [4] *Jerem.*, XXXI, 3.

y mendiga nuestro amor, como si tuviera necesidad de nosotros : "Mis delicias son estar con los hijos de los hombres... hijo mío, dame tu corazón : *deliciæ meæ esse cum filiis hominum... præbe, fili, cor tuum mihi*"[1]. ¿Podría jamás soñarse fineza tal de afecto?

1235. b) Debemos, pues, corresponder a ese amor con el más perfecto amor que podamos : "*sic nos amantem quis non redamaret?*"

1) Tal amor ha de ser *siempre progresivo;* no habiendo podido amar a Dios desde la eternidad, y no pudiendo amarle cuanto se merece, debemos, por lo menos, amarle más cada día, no poniendo límites a nuestro afecto hacia él, no negándole sacrificio alguno de los que nos pidiere, y procurando complacerle en todo : "*quæ placita sunt ei facio semper*"[2]. 2) Habrá de ser *generoso*, traduciéndose en piadosos afectos, en frecuentes oraciones jaculatorias, y en actos muy sencillos de amor como : Os amo con todo mi corazón; pero también en obras, y especialmente en la entrega total de nosotros mismos. Es menester que sea Dios el centro de todo nuestro ser : de nuestro *entendimiento*, pensando con frecuencia en él; de nuestra *voluntad*, sometiéndola humildemente a sus menores deseos; de nuestra *sensibilidad*, no dando entrada en nuestro corazón a afecto alguno que pudiera ser obstáculo para el amor de Dios; de todas nuestras *obras*, haciéndolas todas para agradarle. 3) Habrá de ser *desinteresado :* le amaremos a él más que a sus dones; y así le amaremos igualmente en la sequedad que en la consolación, diciéndole muchas veces que queremos amarle, y amarle por él mismo. De esta manera, a pesar de nuestra inutilidad, procuraremos corresponder a la amistad suya.

§ II. De la caridad para con el prójimo.

Después de que expongamos la *naturaleza* de esta virtud y su *oficio santificador*, indicaremos la *manera* de practicarla.

I. *Naturaleza de la caridad fraterna.*

1236. La caridad fraterna es también virtud *teologal*, como ya dijimos, puesto que amamos a Dios en el prójimo, o, dicho de otra manera, amamos al prójimo por Dios. Si amáremos al prójimo

[1] *Prov.*, VIII, 31; XXIII, 26. — [2] *Joan.*, VIII, 29.

únicamente por él mismo, o por los servicios que pudiera prestarnos, no sería caridad.

A) A *Dios*, pues, debemos contemplar en el prójimo. Manifiéstase en éste por los dones *naturales*, que son una participación de su ser y de sus atributos; y por los dones *sobrenaturales*, que son una participación de su naturaleza y de su vida, n. 445. Por ser sobrenatural la virtud de la caridad, de las dotes *sobrenaturales* debemos hacer el motivo de nuestra caridad; si, pues, atendemos a las dotes naturales, debemos considerarlas con la luz de la fe, en cuanto que están sobrenaturalizadas por la gracia.

1237. **B**) Para entender mejor el verdadero motivo de la caridad fraterna, le *analizaremos* considerando a los hombres en sus relaciones para con Dios; veremos que son *hijos de Dios*, *miembros de Jesucristo*, y *coherederos del mismo reino* celestial (nn. 93, 142-149).

Aun cuando no se hallen en estado de gracia, o no tengan fe, están llamados a poseer estos dones sobrenaturales, y deber nuestro es contribuír, por lo menos con la oración y el ejemplo, a su conversión. Razón poderosa es ésta para amarlos como a hermanos, y ¡cuán pequeñas son las diferencias de opinión que de ellos nos separan en comparación de todos los vínculos que con ellos nos unen!

II. *Oficio santificador de la caridad fraterna.*

1238. 1º Puesto que el amor sobrenatural del prójimo es una manera de amar a Dios, habremos de repetir aquí cuanto dijimos de los maravillosos efectos del amor de Dios.

Bástenos con citar algunos pasajes de S. Juan: "Quien ama a su hermano, en la luz mora, y en él no hay escándalo. Mas el que odia a su hermano, en tinieblas está"[1]. Morar en la luz, es, en el lenguaje de S. Juan, morar en Dios, fuente de toda luz; y estar en las tinieblas es hallarse en pecado. Y prosigue: "Nosotros conocemos haber sido trasladados de muerte a vida, en que amamos a los hermanos... cualquiera

[1] *I Joan.*, I, 10-11.

que tiene odio a su hermano, es un homicida"[1]. Y concluye diciendo : " Carísimos, amémonos los unos a los otros; porque la caridad procede de Dios, y todo aquél que ama, es hijo de Dios y conoce a Dios. Quien no tiene amor, no conoce a Dios, puesto que Dios es caridad... Si nos amamos unos a otros, Dios habita en nosotros, y su caridad es consumada en nosotros... Dios es caridad, y el que permanece en la caridad, en Dios permanece y Dios en él... Si alguno dice : Sí, yo amo a Dios, al paso que aborrece a su hermano, es un mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ve, ¿a Dios, a quien no ve, cómo podrá amarle? Y tenemos este mandamiento de Dios : que quien ama a Dios, ame también a su hermano"[2]. No puede afirmarse más explícitamente que amar al prójimo es amar a Dios, y gozar de todos los privilegios concedidos al amor divino.

1239. 2º Además, Jesús nos dice que considera como hecho a él cualquier favor que hiciéremos al menor de los suyos : " *Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* "[3]. Ya sabemos que Jesús no se deja vencer en generosidad, y que ha de pagar con el ciento por uno en gracias de todas clases la menor cosa que por él hiciéremos en la persona de sus hermanos.

¡Cuán consolador es este pensamiento para los que practican la caridad fraterna, y dan limosna corporal o espiritual a sus prójimos; y mucho más para quienes consagran su vida entera a obras de caridad y de apostolado! En cada momento de ella sirven a Dios en sus hermanos; y en cada momento se afana Jesús por hermosear y santificar las almas de ellos.

III. *Práctica de la caridad fraterna.*

1240. El **principio** que debe servirnos constantemente de guía, es ver a Dios, o a Jesús, en el prójimo[4] : " *in omnibus Christus* "; y hacer de esa manera que nuestra caridad sea *sobrenatural* en sus

[1] *I Joan.*, III, 14-15. — [2] *I Joan.*, IV, 7, 8, 12, 16, 20, 21.
[3] *Matth.*, XXV, 40.
[4] Explícalo muy bien S. EUDES, *Le Royaume de Jésus*, P. 2ª, § 35, p. 259 : " Considera a tu prójimo en Dios y a Dios en él; o sea, mírale como una cosa que ha salido del corazón y de la bondad de Dios; que es una participación de Dios; que fué criada para volver a Dios, para ser colocada luego dentro del seno de Dios para darle gloria eternamente, y en la que con verdad será Dios eternamente glorificado, ya sea por misericordia o ya por justicia ".

motivos y medios de acción, *universal* en su extensión, *generosa* y *activa* en su ejercicio.

1241. 1º Los **incipientes** cuidan especialmente de *evitar* los *pecados* contrarios a la caridad, y *practicar* los actos que son de *precepto.*

A) Evitarán, pues, con cuidado para no contristar a Jesús ni al prójimo :

a) Los *juicios temerarios*, maledicencias y calumnias contrarias a la justicia y a la caridad, n. 1043 ; **b**) las *antipatías* naturales, que, cuando son *consentidas*, son causa muchas veces de que faltemos a la caridad ; **c**) las *palabras ásperas*, de burla o de desprecio, que no pueden menos de engendrar o atizar la discordia ; y también las *agudezas* a costa del prójimo, que suelen hacer heridas que escuecen mucho ; **d**) las *contiendas* y disputas agrias y soberbias, en que cada cual quiere quedar vencedor y humillar al prójimo ; las *rivalidades*, las *discordias* y las *rencillas*, que no hacen otra cosa que sembrar disensiones entre los miembros de la inmensa familia cristiana.

1242. Para mantenerse alejado de todas estas faltas tan contrarias a la caridad, no hay cosa tan eficaz como la meditación de las conmovedoras palabras de S. Pablo sobre este mismo tema a los primeros cristianos : " Yo, pues, que estoy entre cadenas por el Señor, os conjuro que os portéis de una manera que sea digna del estado a que habéis sido llamados... soportándoos unos a otros con caridad, solícitos en conservar la unidad del Espíritu con el vínculo de la paz, siendo un solo cuerpo y un solo Espíritu, así como fuisteis llamados a una misma esperanza de vuestra vocación. Uno solo el Señor, uno el Dios y Padre de todos... siguiendo la verdad con caridad, en todo vayamos creciendo en Cristo, que es nuestra cabeza " [1]. Y añade : " Por lo tanto, si hay alguna consolación en Cristo, si algún refrigerio de caridad... haced cumplido mi gozo, sintiendo todos una misma cosa, teniendo una misma caridad, un mismo espíritu, unos mismos sentimientos ; no haciendo nada por tema, ni por vanagloria ; sino que cada uno por humildad mire como superiores a los otros, atendiendo cada cual, no al bien de sí mismo, sino a lo que redunda en bien del prójimo " [2].

¿Quién podrá no sentirse conmovido al oír tales ruegos del Apóstol? Olvídase de las cadenas con

[1] *Ephes.*, IV, 1-16. — [2] *Phil.*, II, 1-4.

que está preso, y no piensa sino en sosegar las discordias que turbaban la comunidad cristiana, y les hace considerar que, puesto que tienen tantos vínculos que los unen, es menester dar de lado a cuanto los divide. ¿No es verdad que, después de veinte siglos de cristianismo, esa apremiante exhortación nos viene muy bien a todos nosotros?

1243. Un mal, que debemos evitar a toda costa, es el *escándalo*, o sea, todo cuanto pudiere, con alguna probabilidad, inducir a los otros al pecado. Tanto es verdad, que aun debemos abstenernos cuidadosamente de todo aquello que, indiferente o lícito de suyo, pudiera ser, por razón de las circunstancias, ocasión de caída para los demás. Este principio inculca S. Pablo con ocasión de las carnes inmoladas a los ídolos; puesto que los ídolos no son nada, tales manjares no están prohibidos de suyo; mas, porque muchos cristianos creen lo contrario el Apóstol exige a los más discretos, que tengan en cuenta los escrúpulos de sus hermanos : " porque el *flaco*, el hermano por el cual murió Cristo, se perdería por tu ciencia. Así sucede que, pecando contra los hermanos, y llagando su conciencia poco firme, venís a pecar contra Jesucristo. Por lo cual, si lo que yo como escandaliza a mi hermano, no comeré en mi vida carne, por no escandalizar a mi hermano " [1].

Dignas son de meditarse, aún en estos tiempos, esas palabras. Hay cristianos y cristianas que se permiten lecturas, espectáculos y bailes más o menos inconvenientes, con el pretexto de que no les causan daño alguno. Muy bien podría ser rechazada tal afirmación; porque, desgraciadamente, muchos de los que eso dicen, padecen ilusión. Mas, sea como fuere, ¿han pensado en el escándalo que de todo eso se sigue para los criados y para la gente de fuera, que de su ejemplo toma pretexto para entregarse, con harto mayor peligro, a placeres aún más nocivos?

[1] *I Cor.*, VIII, 13.

1244. B) No solamente estos pecados evitan los principiantes; *practican* además *lo que está mandado*, especialmente la *paciencia para con el prójimo*, y el *perdón de las injurias.*

a) *Sufren con paciencia las flaquezas del prójimo, a pesar de los defectos de éste.*

¿No estamos también nosotros llenos de flaquezas y de defectos que el prójimo ha de sufrirnos? Además, que muy fácilmente exageramos los defectos ajenos, especialmente en aquellas personas que nos son antipáticas. ¿No deberíamos, por el contrario, rebajarlos, y preguntarnos si estará bien que andemos mirando la paja en el ojo ajeno, cuando quizá llevemos una viga en el nuestro? En vez de hablar de los defectos de los demás, examinémonos por si adolecemos nosotros de otros parecidos o más graves; y primeramente enmendémonos: "*medice, cura te ipsum*".

1245. b) También hay obligación de *perdonar las injurias* y de *reconciliarse con los enemigos*, con todos aquellos que nos han causado o a quienes hemos causado enfado. Tan urgente es esta obligación, que no vacila el Señor en decir: "Cuando estuvieres ofreciendo tu don sobre el altar, y allí mismo te acordares de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu don delante del altar, y corre, reconcíliate primero con tu hermano" [1].

Porque, como advierte Bossuet, [2] "la primera ofrenda que debes hacer a Dios, ha de ser un corazón limpio de todo rencor y enemistad contra tu hermano". Añade que ni aun se debe esperar al día de la comunión, sino que se debe poner por obra el dicho de S. Pablo: "No se os ponga el sol estando todavía airados"; porque "las tinieblas harían crecer nuestro enfado, y nos volvería la ira aún más fuerte al despertar". No andemos mirando si nuestro adversario tiene menos razón que nosotros, y si deberá él pedirnos perdón antes que nosotros a él; en la primera ocasión quitemos toda sombra de recelo con una franca explicación. Si nuestro enemigo fuere el primero en presentar sus excusas, perdonémosle de muy buen grado: "porque si perdonareis a los hombres sus pecados, también os perdonará vuestro Padre celestial; y si no perdonareis a los hombres, tampoco

[1] *Matth.*, V, 23, 24. — [2] *Meditat.*, día XIV.

vuestro Padre os perdonará vuestros pecados "[1]. Esto es de justicia, porque pedimos a Dios que nos perdone nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.

1246. 2º Los **proficientes** cuidan de copiar en sí la caridad del Corazón de Jesús.

A) Tienen presente que el precepto de la caridad es *su* precepto, y que la guarda de él es la señal distintiva de los cristianos : " Un *mandamiento nuevo* os doy : que os améis unos a otros *como yo os amé*, para que también vosotros os améis unos a otros : *ut diligatis invicem sicut dilexi vos* "[2].

Nuevo es este mandamiento, dice Bossuet[3], " porque añade Jesucristo la importante circunstancia de que nos amemos unos a otros como él nos ha amado. Se adelantó a amarnos, cuando ni siquiera pensábamos aún en él; vínose primero él a nosotros; no se arredra por nuestras infidelidades e ingratitudes; nos ama para hacernos santos, para hacernos felices, sin interés alguno; porque no ha menester de nosotros ni de nuestros servicios ". La caridad debe ser la señal distintiva de los cristianos : " En esto conocerán todos que sois discípulos míos, si os tuviereis amor unos a otros "[4].

1247. **B**) Por esa razón, los que van adelante en la virtud, procuran imitar los ejemplos del Salvador.

a) Su caridad *se adelantó* : nos amó primero, cuando aun éramos enemigos suyos, " *cum adhuc peccatores essemus* "[5]; vino a nosotros, que éramos pecadores, convencido de que los enfermos son los que tienen necesidad del médico; su gracia preveniente va al encuentro de la Samaritana, de la mujer pecadora, del buen ladrón para convertirlos. Para prevenir y sanar nuestras dolencias nos dirige aquella tierna invitación : " Venid a mí todos los fatigados del trabajo y rendidos de la carga, y yo os daré descanso : *venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* "[6].

---

[1] *Matth.*, VI, 14, 15. — [2] *Joan.*, XIII, 34.
[3] *Méditations*, La Cène, 1e Part., 75e jour. — [4] *Joan.*, XIII, 35.
[5] *Rom.*, V, 8. — [6] *Matth.*, XI, 28.

Debemos imitar al Señor en esto, yendo a nuestros hermanos para conocer sus desdichas y consolarlos, como hacen quienes visitan a los pobres para remediarlos en sus necesidades, y a los pecadores para traerlos poco a poco a la práctica de la virtud, sin perder ánimos por la resistencia que opongan de primeras.

1248. b) Su caridad fué *compasiva.* Cuando vió a las turbas que le siguieron al desierto expuestas a padecer hambre, multiplicó los panes y los peces para darles de comer; mas, sobre todo, cuando veía a las almas faltas del alimento espiritual, apiadábase de ellas, y quería que se pidiera a Dios enviara trabajadores apostólicos a su mies: "*rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam*"[1]. Dejando en el aprisco a las noventa y nueve ovejas fieles, corre detrás de la descarriada, y tráela sobre sus espaldas al redil. Tan pronto como un pecador da muestras de arrepentirse, se apresura a perdonarle. Lleno de compasión por los enfermos y dolientes, los sana en gran número, y muchas veces les concede al mismo tiempo la salud del alma perdonándoles los pecados.

A ejemplo de Nuestro Señor debemos tener mucha compasión de todos los desdichados, y ayudarlos en cuanto nuestras fuerzas nos lo permitieren; cuando no tuviéremos cosa que darles, hagámosles siquiera limosna de nuestro tiempo, de una buena palabra, de un buen trato. No nos echemos atrás ante los defectos de los pobres; sino a la limosna corporal agreguemos algunos buenos consejos, que a su tiempo darán fruto.

1249. c) Su caridad fué *generosa:* por amor nuestro voluntariamente padeció, sufrió y murió: "*dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis*"[2].

Debemos, pues, estar prontos a hacer un favor a nuestros hermanos, aún a costa de los mayores sacrificios; a cuidarlos en sus enfermedades, aunque fueren repugnantes; y a sacrificar por ellos nuestros dineros. Esta caridad ha de ser *cordial* y *atractiva;* porque el modo de dar vale aún más que el don mismo. *Inteligente,* dando a los pobres, no solamente un pedazo de pan, sino, si fuere posible, los medios de ganarse hon-

[1] *Matth.*, IX, 38. — [2] *Ephes.*, V, 2.

radamente la vida. *Apostólica*, haciendo bien a las almas con la oración y el buen ejemplo, y algunas veces, de modo muy discreto, con prudentes consejos.— Este deber de celo obliga especialmente a los sacerdotes, a los religiosos y a los cristianos escogidos; tendrán siempre presente que, "quien hace que se convierta un pecador de su extravío, salvará de la muerte al alma del pecador, y cubrirá muchedumbre de pecados" [1].

1250. 3º Los **perfectos** aman al prójimo hasta *el sacrificio de sí mismos* : " Habiendo Jesús dado su vida por nosotros, también nosotros debemos dar la vida por nuestros hermanos " [2].

a) Así hacen los obreros apostólicos; sin derramar la sangre por sus hermanos, dan su vida gota a gota, trabajando sin cesar por las almas, inmolándose en sus oraciones, sus estudios, y aún en sus recreaciones, *dejándose devorar*, según la frase del P. Chevrier, que realmente no hace sino traducir aquella otra de S. Pablo : " Gustosísimo expenderé cuanto tengo, y aún me entregaré a mí mismo por vuestras almas; a pesar de que, cuanto más os quiero, soy menos querido de vosotros " [3].

1251. **b**) Esto es lo que ha impulsado a santos sacerdotes a hacer el *voto del servicio* de las almas : por él se obligan a considerar al prójimo como a un superior que tiene derecho a exigirles sus servicios, y a complacerle en todos sus legítimos deseos.

c) Esa caridad se manifiesta también en un santo apresuramiento para adelantarse a los menores deseos del prójimo, y a servirle en todo cuanto podamos; a veces también por recibir de corazón el favor que nos hacen; es éste un medio de hacer feliz al que nos ofrece sus favores.

d) Por último se manifiesta en un *amor muy especial a los enemigos*, a los cuales consideramos entonces como ministros de la justicia divina en nosotros, y los reverenciamos como a tales, rogando especialmente por ellos, y haciéndoles bien siempre que podemos, según el consejo de Nuestro Señor : " Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os odian, y orad por los que os persiguen y calumnian " [4]. Así nos asemejaremos al que hace salir el sol sobre los malos igual que sobre los buenos.

---

[1] *Jac.*, V, 20.— [2] *I Joan.*, III, 16.— [3] *II Cor.*, XII, 15.— [4] *Matth.*, V, 44.

§ III. El Corazón de Jesús, modelo y fuente de caridad [1].

1252. 1° Advertencias preliminares. No podemos poner remate más a propósito a cuanto hemos dicho acerca de la caridad, que convidar a nuestros lectores a buscar en el Sagrado Corazón de Jesús la *fuente* y el *modelo* de la *caridad perfecta;* en las Letanías aprobadas oficialmente por la Iglesia, le invocamos realmente como horno encendido de caridad, y colmo de la bondad y del amor : " *fornax ardens caritatis... bonitate et amore plenum* ".

Hay en verdad *dos elementos esenciales* en la devoción al Sagrado Corazón : un elemento *sensible*, que es el corazón de carne unido hipostáticamente a la persona del Verbo; un elemento *espiritual*, simbolizado por el corazón material, que es el amor del Verbo Encarnado a Dios y a los hombres. Estos dos elementos no son de suyo sino uno solo, como uno son el signo y la cosa significada. El amor significado por el Corazón de Jesús, es ciertamente el *humano*, pero también es el *divino*, porque en Jesús las operaciones divinas y humanas se hallan unidas indisolublemente. Es el amor que tiene a los *hombres :* " Ved el Corazón que tanto ha amado a los hombres "; pero también es el amor que tuvo a *Dios*, su Padre; porque, como hemos demostrado, la caridad para con los hombres se deriva de la caridad para con Dios, y de ésta toma su verdadera razón y motivo.

---

[1] S. J. EUDES, *Le Cœur admirable de la T. S. Mère de Dieu*, l. IV y l. XII; J. CROISET, *La dévotion au S. Cœur;* STE MARGUERITE-MARIE, *Œuvres*, ed. *Gauthey;* P. DE GALLIFET, *Excellence de la dévotion au S. Cœur;* DALGAIRNS, *Devotion to the Sacred Heart;* MANNING, *The Glories of the Sacred Heart;* J.-B. TERRIEN, *La dévotion au S. Cœur;* P. LE DORÉ, *Les Sacrés Cœurs et le V. J. Eudes; Le Sacré Cœur;* J. BAINVEL, *La dévotion au S. Cœur, doctrine, histoire;* L. GARRIGUET, *Le Sacré Cœur, exposé historique et dogmatique.*

Podemos, pues, considerar al Corazón de Jesús como el modelo más perfecto del *amor a Dios* y del *amor al prójimo*, y también como el *modelo de todas las virtudes*, puesto que la caridad las encierra todas y las hace perfectas. Y porque, durante su vida mortal, nos mereció la gracia de imitar sus virtudes, es también la *causa meritoria*, la *fuente* de las gracias con las que podemos amar a Dios y a nuestros hermanos, y practicar todas las virtudes [1].

1253. 2º El Corazón de Jesús, fuente y modelo del amor a Dios. El amor es la entrega total que de sí hace el amante, y, por esta razón, ¡cuán perfectísimo es el amor de Jesús a su Padre! Desde el primer instante de su Encarnación se ofrece y se entrega como víctima para reparar la gloria de Dios ofendido con nuestros pecados.

En su nacimiento, y en el día de su presentación en el templo, renueva esta ofrenda. Durante su vida *oculta*, demuestra su amor a Dios obedeciendo a María y a José, a quienes consideraba representantes de la autoridad divina; ¿y quién podrá contar los actos de amor purísimo que subirían desde la humilde casa de Nazaret hacia la adorable Trinidad? En su vida *pública*, no procura sino lo que es del agrado y redunda en gloria de su Padre : " *Quæ placita sunt ei facio semper* [2]... *Ego honorifico Patrem*" [3]; en la última Cena puede decir con verdad que ha glorificado a su Padre durante toda su vida : " *Ego te clarificavi super terram* "; y al día siguiente consumaba la entrega de sí llevándola hasta el sacrificio del Calvario : " *factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* ". ¿Quién podrá jamás contar los actos internos de amor que brotarían sin cesar de su Corazón, y que hicieron de su vida entera un acto continuo de caridad perfecta?

1254. Mas ¿quién podrá sobre todo describir la *perfección* de ese amor?

---

[1] En esta breve exposición, sin insistir acerca de las diferencias accidentales que existen entre la devoción enseñada por el P. Eudes y la de Paray-le-Monial, intentaremos conciliar lo que hay de común en esas dos formas de una misma devoción.

[2] *Joan.*, VIII, 29. — [3] *Joan.*, VIII, 49.

" Es, dice S. J. Eudes [1], un amor digno de tal Padre y de tal Hijo; un amor que iguala perfectísimamente con las inefables perfecciones de su objeto amado; es un Hijo infinitamente amante, que ama a un Padre infinitamente amable; es un Dios que ama a un Dios... Dicho de una vez, el divino Corazón de Jesús, considerado en su divinidad o en su humanidad, se halla infinitamente abrasado en amor a su Padre y le ama infinitamente más en cada momento de tiempo que todos los corazones de los Ángeles y de los Santos juntos pueden amarle durante toda la eternidad ".

Ese amor podemos hacerle *nuestro*, y ofrecerle al Padre uniéndonos con el Corazón Sagrado de Jesús, y diciendo con S. J. Eudes : " ¡Oh Salvador mío, me entrego a ti para unirme al amor eterno, inmenso e infinito que tienes a tu Padre! ¡Oh Padre adorable, te ofrezco todo el amor eterno, inmenso e infinito de tu Hijo Jesús como mío que es...! Te amo cuanto tu Hijo te ama ".

1255. 3° **El Corazón de Jesús, fuente de amor a los hombres.** Ya dijimos, n. 1247, cuánto los amó en la tierra; quédanos por decir cuánto los ama sin cesar desde el cielo.

a) Porque nos ama, nos santifica con los *sacramentos :* son éstos, dice S. J. Eudes [2], " otras tantas fuentes inagotables de gracia y de santidad, que tienen su manantial en el océano inmenso del Sagrado Corazón del Salvador; y todas las gracias que por ellos nos vienen, son otras tantas llamas del divino horno ".

1256. **b**) Mas principalmente en la *Eucaristía* nos da la mayor prueba de amor.

1) Hace diecinueve siglos que está con nosotros de noche y de día, como un padre que no acierta a separarse de sus hijos; como un amigo cuyas delicias son estar con sus amigos; como un médico que está constantemente a la cabecera de sus enfermos. 2) Está siempre en acto, adorando, alabando y glorificando a su Padre por nosotros; dándole con-

[1] *Le Cœur admirable*, l. XII, c. II.
[2] *Ibid.*, c. VII. No hacemos aquí sino resumir su pensamiento.

tinuas gracias por todos los bienes que sin cesar nos prodiga; amándole en nombre nuestro; ofreciéndole sus méritos y satisfacciones para reparar nuestros pecados, y pidiéndole de continuo nuevas gracias para nosotros : " *semper vivens ad interpellandum pro nobis* " [1]. 3) No cesa de renovar sobre el altar el sacrificio del Calvario un millón de veces cada día, donde quiera que haya un sacerdote que consagre, y hácelo por amor a nosotros, para aplicarnos los frutos de su sacrificio, n. 271-273; y, no contento con inmolarse, se da todo entero a cada uno de los que comulgan, para hacerlos participantes de sus gracias y de sus virtudes, n. 277-281.

Este divino Corazón desea vivamente comunicarnos sus afectos de caridad : " Mi Corazón divino, decía a Santa Margarita María, está tan abrasado del amor a los hombres, y del tuyo en particular, que no pudiendo contener dentro de sí las llamas de su ardiente caridad, es menester que por medio de ti las derrame, y se manifieste a ellos para enriquecerlos con sus preciados tesoros " [2]. Y entonces Jesús le pidió el corazón para unirle al suyo y poner en él una centella de su amor. Y esto que hizo por modo de milagro con la Santa, hácelo con nosotros de modo ordinario en la santa comunión, y siempre que unimos nuestro corazón al suyo; porque vino a la tierra a traer el fuego sagrado de la caridad, y no desea sino que se encienda en nuestros corazones : " *ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur?* " [3].

1257. 4° El Corazón de Jesús, fuente y modelo de todas las virtudes. Muchas veces en la Sagrada Escritura designa el corazón todos los afectos internos del hombre por oposición a sus actos externos : " El hombre no ve sino lo que aparece por defuera, pero Dios ve el corazón : *Homo videt ea quæ parent, Deus autem intuetur cor* " [4]. Por vía de consecuencia, el Corazón de Jesús simboliza, no solamente el amor, sino también todos

---

[1] *Hebr.*, VII, 25. — [2] *Première des grandes révélations*, 1673.
[3] *Luc.*, XII, 49. — [4] *I Reg.*, XVI, 7.

los afectos interiores de su alma. De esta manera han considerado los grandes místicos de la Edad Media, y, después de ellos, S. J. Eudes, la devoción al Sagrado Corazón. E igualmente Santa Margarita María : cierto que insiste, y con razón, en el amor de que el divino Corazón está lleno. Pero en sus diversos escritos nos presenta al Sagrado Corazón como dechado de todas las virtudes, y el P. de la Colombière, su confesor y su intérprete, compendia el pensamiento de ella en un acto de consagración que se halla al final de los *Retiros espirituales* [1].

" Esta ofrenda se hace para honrar al divino Corazón, *sede de todas las virtudes*, fuente de todas las bendiciones, y refugio de todas las almas santas. Las principales virtudes que vamos a venerar en él son : *primeramente* un amor ardentísimo a Dios su Padre, junto con un profundísimo respeto y la más perfecta humildad que existió ; *en segundo lugar*, una paciencia infinita en los tormentos, un dolor extremo por los pecados que echó sobre sí, la confianza ternísima de un hijo junta con la confusión de un grandísimo pecador ; *en tercer lugar*, una compasión muy sentida de nuestras miserias, y, a pesar de todas estas mociones encontradas, una serenidad inalterable, causada por una conformidad tan perfecta con la voluntad de Dios, que no podrá turbarla suceso alguno. "

Por lo demás, puesto que todas las virtudes nacen de la caridad, y en ella encuentran su última perfección, n. 318-319, el Corazón de Jesús, por ser el manantial y el dechado de la caridad divina, lo es también de todas las virtudes.

1258. Por eso la devoción al Sagrado Corazón de Jesús coincide con la devoción a la *Vida Interior de Jesús*, expuesta por Olier, y practicada en San Sulpicio. Esta vida interior, nos dice Olier, consiste " en el modo de haberse en todas las cosas y en los afectos interiores con respecto a ellas : por ejemplo, en su *religión para con Dios*, en su *amor al prójimo*, en el *anodadamiento de sí mismo*, en su

[1] *Œuvres complètes*, Grenoble, 1901, t. VI, p. 124.

horror al pecado, y en su *condenación del mundo y de sus máximas* " [1].

Estos hábitos internos se hallan en el Corazón Sagrado de Jesús y de allí han de copiarse. Por esa razón, a un alma piadosa, que gustaba de recogerse en el interior del Corazón de Jesús, escribía Olier : " Escondeos mil veces al día en ese amable Corazón hacia el cual os sentís tan fuertemente atraída... Es el gabinete escogido del Hijo de Dios; la piedra preciosa del joyero de Jesús; el arca de los tesoros de Dios, donde derrama todos sus dones, y de donde toma sus gracias para comunicárnoslas... En el Sagrado Corazón y en su adorable Interior se obraron primeramente todos los misterios... Ved a cuán grandes cosas os llama el Señor al abriros su Corazón, y cómo habéis de aprovecharos de esa gracia que es una de las mayores que habéis recibido en toda vuestra vida. Que jamás criatura alguna os haga salir de ese lugar de delicias, y que os aneguéis por el tiempo y por la eternidad en ese mar con todas las santas esposas de Jesús " [2]. Y en otro lugar dice [3] : " ¡Oh Corazón de Jesús! ¡Oh qué océano de amor se encierra en vos y de vos se derrama por toda la tierra! ¡Oh fuente fecunda e inagotable del amor! ¡Oh abismo profundo e insondable de la verdadera religión! ¡Oh centro divino de todos los corazones!... ¡Oh Jesús, dejadme que os adore en vuestro interior, que adore vuestra alma bendita, que adore vuestro Corazón *que he visto esta mañana!* Bien quisiera decir cómo es, pero no puedo; tanto me traspuso. Le he visto como un cielo todo lleno de luz, de amor, de gratitud y de alabanzas. Ensalzaba a Dios, y manifestaba las excelencias y magnificencias divinas ". Para Olier el Interior de Jesús y su Sagrado Corazón no son sino una misma cosa : el centro de todos sus afectos y virtudes, el santuario del amor y de la religión, en el que Dios es glorificado, y adonde las almas fervorosas gustan de recogerse.

1259. Conclusión. Para que la devoción al Sagrado Corazón de Jesús produzca tan saludables efectos, ha de consistir en dos actos esenciales : *amor* y *reparación*.

1° El amor ha de ser la primera y principal de las ocupaciones, según Santa Margarita María y según también S. J. Eudes.

---

[1] *Catéch. chrétien*, P. I, lec. I. — [2] *Lettres*, t. II, n. 426.
[3] *Esprit de M. Olier*, t. I, 186, 187, 193.

Al dar cuenta al P. Croiset de la segunda de las principales apariciones, le escribe [1] : " Hízome ver que el mucho deseo que tenía *de ser amado de los hombres*, y de apartarlos de los caminos de la perdición, le había movido a revelarles su corazón con todos sus tesoros de amor, de misericordia, de gracia, de santificación y de salvación, para que a los que le dieren la gloria, honra y amor todo que pudieren, los haga ricos con la abundancia y profusión de los dones divinos que manan del Corazón de Dios como de su fuente ". Y en una carta a Sor de la Barge, acaba diciendo : " Amemos, pues, a ese amor único de nuestras almas, porque primero nos amó él y nos ama con tanto fuego, que está de él abrasado de continuo en el Santísimo Sacramento. Basta con amar al Santo de los Santos para ser santa. ¿Quién nos quitará de serlo, puesto que tenemos corazón para amar y cuerpo para padecer...? No otra cosa sino su amor puede movernos a hacer todo cuanto le pluguiere; no otra cosa que el perfecto amor de él nos moverá a hacerlo de la manera que le pluguiere; y no puede haber cosa fuera de su perfecto amor, que pueda movernos a hacer cosa alguna sino cuando le pluguiere " [2].

1260. 2º El segundo de los actos dichos es la *reparación;* porque el amor de Jesús ha sido ofendido por las ingratitudes de los hombres, según el mismo Señor Nuestro lo declara en la tercera de sus principales apariciones : —

" Mira aquí este Corazón que tanto ha amado a los hombres hasta el punto de no perdonar fatiga ni trabajo hasta lo último para mostrarles su amor; y, en pago, *no recibo sino ingratitudes de la mayoría de ellos*, por sus irreverencias y sacrilegios, y por la frialdad y el desprecio con que me tratan en este sacramento del amor ". Y pídele entonces que repare esas ingratitudes con el fervor de su amor : " Hija mía, vengo al corazón que yo te he dado, para que *con tu fervor repares las injurias que he recibido* de los corazones tibios y descuidados que me ofenden en el Santísimo Sacramento ".

1261. Esos dos actos nos santificarán por extremo : *el amor*, uniéndonos íntimamente con el Corazón Sagrado de Jesús, nos hará participantes de sus virtudes, y nos dará ánimos para ejercitarnos en

[1] *Lettres inédites*, IV, p. 142. — [2] Lettre CVIII, t. II, p. 227.

ellas a pesar de todos los obstáculos; la *reparación*, haciéndonos compadecer a Jesús en sus tormentos, estimulará más y más nuestro fervor, y nos moverá a padecer animosamente por amor suyo todas las tribulaciones que se dignare partir con nosotros.

Entendida de esta manera la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, no tendrá cosa alguna de afectación ni de afeminamiento : será el fondo mismo del cristianismo : una mezcla atinada de amor y de sacrificio, junto con el ejercicio progresivo de las virtudes morales y teologales. Será una especie de *síntesis* de la vía *iluminativa*, y una conveniente iniciación de la vía unitiva.

CAPÍTULO IV.

Nuevas acometidas del enemigo.

1262. Mientras que vamos trabajando por adquirir las virtudes, no permanecen ociosos nuestros enemigos espirituales; vuelven con nuevos bríos al ataque, ya haciendo renacer en nosotros, aunque de modo *más mitigado*, los *siete pecados capitales*, ya induciéndonos a la *tibieza*.

ART. I. VUELTA DE LOS PECADOS CAPITALES.

1263. San Juan de la Cruz describe a maravilla los pecados capitales cuales se presentan en los que él llama *principiantes*, o sea, en los que están a punto de entrar en la contemplación por la *noche de los sentidos* [1]. No haremos sino compendiar su análisis psicológico.

I. *De la inclinación a la soberbia.*

1264. Esta inclinación se manifiesta de seis maneras principales :

[1] *Noche oscura*, l. I, cap. II-VII.

1) Apuntando al fervor, y fieles a sus ejercicios espirituales, los tales principiantes *se complacen en sus obras*, y hacen harta buena estima de sí mismos; presuntuosos, forman mil proyectos de los que apenas ponen alguno por obra.

2) *Hablan de cosas de espíritu*, más bien para dar lecciones a los otros, que para ponerlas ellos por obra, y condenan duramente a los que no aprueban el espíritu de ellos.

3) Algunos no pueden sufrir rivales a su lado; cuando se presenta alguno, le reprueban y humillan.

4) Procuran agradar a su director, y tratar familiarmente con él, y, cuando éste no les aprueba el espíritu, buscan otro que les lleve la corriente. Para mejor salir con ello empequeñecen sus faltas, y, cuando caen en alguna de importancia, van a confesarla con otro, y no con su director ordinario.

5) Cuando acontece que cometen un pecado mortal, se aíran contra sí mismos, y se desaniman, irritados porque aun no son santos.

6) Gustan mucho de señalarse con obras exteriores de piedad, y cuentan de muy buen grado a los otros sus buenas obras y adelantos.

De la soberbia nace la **envidia,** que se manifiesta con movimientos de disgusto al ver el bien espiritual de los demás : padecen los tales cuando los oyen alabar, se entristecen por la virtud ajena, y no pierden ocasión de murmurar de los otros.

II. *De los pecados de sensualidad.*

1265. A) La gula espiritual se manifiesta de dos maneras :

a) Por un gusto excesivo de las *consolaciones;* búscanlas aún en las mismas penitencias, como la *disciplina*, por ejemplo, y cansan a su director pidiéndole permiso para imponerse mortificaciones con la esperanza de alcanzar por ahí alguna consolación.

b) Por esa misma razón hacen algunos grandes esfuerzos de cabeza en la oración o en la comunión, para conseguir la devoción sensible, o desean confesarse a menudo para ver de encontrar alguna consolación en ese ejercicio. Muchas veces esos

esfuerzos y deseos son en vano, y entonces apodérase el desaliento de las tales almas, más apegadas a las consolaciones que al mismo Dios.

1266. B) La **lujuria espiritual** aparece de dos maneras principalmente : **a**) procúranse amistades sensibles o sensuales con pretexto de devoción, y no queriendo dejarlas porque se piensa que tales tratos sirven de cebo a la piedad. **b**) Algunas veces los consuelos sensibles, que se sienten en la oración o en la comunión, producen, en aquellos que son de natural tierno y amoroso, deleites de otro género, que pueden llegar a ser origen de tentaciones o desasosiegos [1].

1267. C) La **pereza** inclina : **a**) a sentir enfado en los ejercicios espirituales cuando no hallamos en ellos consuelo sensible, a acortarlos o suprimirlos; **b**) a caer en el desaliento cuando los superiores o el director mandan cosas que parecen harto trabajosas : quisiéramos una manera de entender las cosas de espíritu que se acomodara más a nuestro natural modo de ser, que no viniera a contrariarnos en nuestros gustillos y a desbaratar nuestros proyectos.

III. *La avaricia espiritual.*

1268. Descríbela de la siguiente manera S. Juan de la Cruz :

a) " Muchos no se acaban de hartar de oír consejos y preceptos espirituales, y tener y leer muchos libros que traten de esto, y váseles más el tiempo en esto que no en obrar la mortificación y perfección de la pobreza interior de espíritu que deben. **b**) Demás de esto se cargan de imágenes, rosa-

[1] SANTA TERESA, en una carta a su hermano Lorenzo de Cepeda, que se dolía de parecidas miserias, dale el siguiente sabio consejo : " De esas torpezas después, ningún caso haga; que aunque eso yo no lo he tenido, porque siempre me libró Dios por su bondad de esas pasiones, entiendo debe ser, que como el deleite del alma es tan grande, hace movimiento en el natural; iráse gastando con el favor de Dios, como no haga caso de ello ". (Carta 163, edición *P. Silverio de Santa Teresa*, t. VIII, p. 30).

rios y cruces muy curiosas y costosas; ahora dejan unas y toman otras; ahora truecan, ahora destruecan; ya las quieren de esta manera, ya destotra, aficionándose más a ésta que a aquélla, por ser más curiosa o preciosa". Todo esto es evidente ser contrario al espíritu de pobreza, y da a entender al mismo tiempo que se concede excesiva importancia a lo accesorio, mientras que se descuida lo principal de la devoción.

1269. Conclusión. Bien se ve que todas esas imperfecciones estorban mucho para el adelantamiento espiritual. Por eso, dice S. Juan de la Cruz, a las tales almas introdúcelas Dios en la *noche oscura*, de que diremos muy pronto. Las almas que no entren en esa noche, habrán de procurar librarse de tales estorbos, poniendo por obra lo que dijimos acerca de la manera de sacar provecho de las consolaciones y sequedades, n. 921-933; acerca de la obediencia, la fortaleza, la templanza, la humildad y la mansedumbre, nn. 1057, 1076, 1127, 1154.

ART. II. LA TIBIEZA [1].

Si no reaccionamos contra las faltas que acabamos de señalar, no tardaremos mucho en caer en la tibieza, que es peligrosa enfermedad espiritual por extremo, y de la que vamos a decir: 1º la *naturaleza;* 2º los *daños;* 3º los *remedios.*

I. *Naturaleza de la tibieza.*

1270. 1º Noción. La tibieza es una enfermedad espiritual, que igualmente puede atacar a los principiantes que a los perfectos, pero que especialmente se manifiesta a lo largo de la vía *iluminativa.* Supone realmente haberse adquirido ya cierto grado de fervor, y dejarse llevar poco a poco hacia el relajamiento.

---

[1] BELLECIUS, *Solidæ virtutis impedimenta*, P. I, cap. II; BOURDALOUE, *Retraite*, 3e jour, 1e médit.; y en general todos los autores de Ejercicios espirituales; W. FABER, *Le progrès*, cap. XXV

Consiste la tibieza en cierta especie de *relajamiento espiritual*, que va parando las energías de la voluntad, inspira horror al esfuerzo, y retarda pesadamente los movimientos del vivir cristiano. Es una languidez y entorpecimiento, que no es aún la muerte, pero que a la muerte lleva insensiblemente robándonos poco a poco las fuerzas morales. Podríamos compararla con las enfermedades de consunción que, como la tisis, van consumiendo poco a poco alguno de nuestros órganos vitales.

1271. 2º **Sus causas.** Dos causas principales contribuyen a su desarrollo : una *alimentación espiritual deficiente*, y la *invasión de algún germen morboso.*

A) Para vivir y crecer en la vida, ha menester nuestra alma de una buena alimentación espiritual; mas el pasto del alma son los diversos ejercicios espirituales, como meditaciones, lecturas, oraciones, exámenes, el cumplimiento de las obligaciones del propio estado, el ejercicio de las virtudes, que la ponen en comunicación con Dios, la fuente del vivir sobrenatural. Si, pues, hiciéremos con negligencia esos ejercicios, si nos dejáremos llevar voluntariamente de las distracciones, si no nos revolviéremos contra la rutina y la flojera, nos privaríamos de muchas gracias, nos alimentaríamos poco, se apoderaría de nosotros la debilidad, no tendríamos fuerzas para el ejercicio de las virtudes cristianas por muy poco difíciles de practicar que éstas fueren.

Notemos de pasada que ese estado es muy distinto de la sequedad o de las probaciones divinas; en éstas, en vez de dejarnos llevar de las distracciones, nos duele el tenerlas, y nos avergonzamos de ellas, y trabajamos seriamente para librarnos; en el estado de tibieza, por el contrario, damos fácil entrada a mil pensamientos inútiles, nos complacemos en ellos, y apenas hacemos algo para lanzarlos, y no tardan las distracciones en ocupar casi por entero el tiempo de nuestra oración.

Y entonces, al ver el poco provecho que sacamos de tales ejercicios, empezamos por acortarlos para acabar suprimiéndolos. Así el examen de conciencia, tornándose enojoso y

molesto, y haciéndolo por pura rutina, acaba por dejarse; ya no llevamos cuenta de las faltas e imperfecciones, y dejámoslas que corran a su sabor. Ya no ponemos cosa de nuestra parte para alcanzar las virtudes, y muy pronto reverdecen los vicios y las malas inclinaciones.

1272. B) El resultado de semejante apatía espiritual es el progresivo debilitamiento del alma, una especie de *anemia espiritual*, que prepara el organismo para la invasión de un germen morboso, o sea, de alguna de las tres concupiscencias, o, a veces, de las tres juntas.

a) Mal guardadas las puertas del alma, los sentidos exteriores y los interiores dejan fácil paso a las sugestiones malsanas de la curiosidad y de la sensualidad, y se alzan con frecuencia tentaciones, que no *se rechazan* sino *a medias*. Luego hacen presa en el corazón algunas aficiones que ponen un tanto de turbación; se pasa a cometer imprudencias; se juega con el peligro; vanse amontonando los pecados veniales, de los cuales apenas nos dolemos; nos dejamos llevar cuesta abajo, hasta llegar al borde del abismo, y por muy dichosos hemos de tenernos, si nos damos alguna cuenta de ello.

b) Además, la *soberbia*, jamás harto dominada, vuelve al ataque: complácese el alma en sí misma, en sus buenas cualidades, en sus triunfos externos. Para ensalzarse aún más, compárase con otros más relajados aún, y menosprecia, como a gentes de corto entendimiento y meticulosas, a los que ve que son observantes. La soberbia trae consigo la envidia, los celos, movimientos de impaciencia y de ira, y aspereza en el trato con el prójimo.

c) La *codicia* se reaviva: es menester de dineros para gozar un poco más, y para lucir; para procurárselos en mayor cantidad, se acude a procedimientos poco delicados, poco honrados, que rayan en la injusticia.

1273. De ahí nacen *muchos pecados veniales deliberados*, de los que apenas nos dolemos, porque poco a poco se van extinguiendo la luz del juicio y la delicadeza de la conciencia; vívese realmente en habitual disipación, y se hacen muy a la ligera los exámenes de conciencia. Con eso va amortiguándose el horror al pecado mortal; van siendo más raras las gracias divinas, y aprovéchase menos de ellas el alma; debilítase en suma todo el organismo

espiritual, y la consiguiente anemia prepara para vergonzosas concesiones.

1274. 3º **Sus grados.** De cuanto hemos dicho se sigue haber muchos grados en la tibieza, pero en la práctica basta con distinguir la tibieza *incipiente* de la *consumada.*

a) En el primer caso, aun se conserva el horror al pecado mortal, aunque se cometen imprudencias que pueden llevar a él; pero se comete con mucha facilidad el *pecado venial deliberado*, especialmente el que se refiere a la pasión dominante; además, apenas se pone cuidado en los ejercicios de piedad, y muchas veces se hacen por pura costumbre. b) Efecto de tantos culpables descuidos, se pierde el horror instintivo al pecado mortal; por otra parte, crece el amor del deleite en tal manera que nos duele que este o el otro deleite estén prohibidos bajo pena de pecado mortal. No se rechazan sino blandamente las tentaciones, y llega un punto en que el alma se pregunta, no sin razón, si no habrá perdido el estado de gracia : ya es ésta la tibieza *consumada.*

II. *Daños de la tibieza.*

1275. El daño especial del estado de tibieza es el *debilitamiento progresivo* de las fuerzas del alma, más nocivo aún que un pecado mortal aislado. En ese sentido dice Nuestro Señor al tibio : " Conozco bien tus obras, que ni eres frío, ni caliente. ¡Ojala fueras frío, o caliente! Mas por cuanto eres tibio, y no frío, ni caliente, estoy para vomitarte de mi boca; porque estás diciendo : Yo soy rico y hacendado, y de nada tengo falta; y no conoces que eres un desdichado, y miserable, y pobre, y ciego, y desnudo "[1]. Esa misma es la diferencia que se advierte entre las enfermedades crónicas y las agudas : éstas, una vez que se sana de ellas, apenas dejan rastro en el organismo; pero aquellas, como debilitaron lentamente el cuerpo, mantiénenle durante largo tiempo en estado de gran debilidad. Procuraremos demostrarlo más por menudo.

[1] *Apoc.* II, 15-17.

1276. 1º El primer efecto de la tibieza es una especie de *ceguera de la conciencia :* del continuo querer excusar y tapar las propias faltas, llégase a juzgar falsamente, y a considerar, como leves, faltas de suyo graves; fórmase así una *conciencia relajada*, que no echa de ver la gravedad de las imprudencias o de los pecados que se cometen, que ya no reacciona para detestarlos, y que cae en culpables errores : " Un camino hay que al hombre le parece camino real y derecho; y no obstante le conduce a la muerte : *est via quæ videtur homini justa, novissima autem ejus ducunt ad mortem* " [1]. Créese el alma rica, porque es soberbia, y realmente es pobre y miserable ante los ojos de Dios.

1277. 2º De aquí nace un *debilitamiento progresivo* de la voluntad.

a) Por las muchas concesiones hechas a la sensualidad y a la soberbia en mil cosas menudas, se viene a dar en seguir el deleite en las de mayor importancia. Porque así pasa en la vida espiritual. La Escritura nos dice que, quien no cuida de las cosas pequeñas, vendrá a caer [2], y quien es fiel en lo poco, también lo será en lo mucho, y quien falta a la justicia en las cosas pequeñas, faltará también en las grandes [3]; todo lo cual quiere decir que el cuidado o el descuido en ciertas obras redunda en otras análogas.

b) Pronto se da en sentir *fastidio en el esfuerzo :* aflojados los resortes de la voluntad, déjase el alma ir por la cuesta abajo de la naturaleza, del no hacer caso de nada, del amor al deleite. Y esta cuesta abajo es tan peligrosa que, si no se hace nada por volverla a subir, acaba en pecados graves.

c) Porque obrando de esa suerte se abusa de las gracias, se resiste a las inspiraciones del Espíritu Santo; y con esto se da más fácilmente oído a la voz del deleite; cédese a las malas inclinaciones, y el fin es pecar gravemente.

1278. Esa caída es tanto más *difícil de reparar*, cuanto que es casi *sin sentir;* vámonos *escurriendo*,

---

[1] *Prov.*, XIV, 12. — [2] *Eccli.*, XIX, 1.
[3] *Luc.*, XVI, 10. — En sentido literal lo *poco* significa los bienes *temporales;* y lo *mucho*, los bienes *del cielo.*

pudiéramos decir, hasta el fondo del abismo mansamente y sin bruscas sacudidas. Entonces procuramos engañarnos : ponemos empeño en persuadirnos de que el pecado no es sino venial, y que, aunque la materia fué grave, no consentimos enteramente; caímos en ello por sorpresa y no puede ser mortal.

Falséase de esta manera la conciencia, y no nos confesamos sino de cosas de poca monta, como anteriormente. Engañamos con eso al confesor, y pudiera ser esto el comienzo de una larga serie de sacrilegios. Cuando una pelota cae desde lo alto, rebota; pero si va deslizándose hasta el fondo del abismo, allí se queda. Lo mismo acontece con las almas tibias. Importa mucho, pues, señalar los remedios.

III. *Remedios de la tibieza.*

1279. El mismo Señor Nuestro señala los remedios de la tibieza : "Aconséjote que compres de mí el oro afinado en el fuego, con que te hagas rico *(el oro de la caridad y del fervor)*, y te vistas de ropas blancas, y no se descubra la vergüenza de tu desnudez *(pureza de conciencia)*, y unge tus ojos con colirio para que veas *(claridad consigo mismo y con el confesor)*. Yo a los que amo, los reprendo y castigo. Arde, pues, en celo, y haz penitencia. He aquí que estoy a la puerta, y llamo; si alguno escuchare mi voz, y me abriere la puerta, entraré a él, y con él cenaré y él conmigo" [1]. No hemos, pues, de desesperar : Jesús está siempre pronto a volvernos a su amistad y a su intimidad, si nos convirtiéremos a él. Para hacerlo así :

1280. 1º Es menester *acudir con frecuencia a un sabio confesor*, manifestarle abiertamente el alma, y pedirle de veras que sacuda nuestra pereza; y recibir y seguir sus consejos con energía y constancia.

---

[1] *Apoc.*, III, 18-20.

2º Dirigidos por él, volveremos a la *práctica fervorosa de los ejercicios de piedad*, en especial de aquellos que son los que aseguran los demás, de la oración, el examen de conciencia, y el ofrecimiento repetido de nuestras obras, n. 523-528. El fervor de que se trata, no es el fervor sensible, sino la generosidad de la voluntad que cuida de no negar a Dios cosa alguna.

3º Volveremos a ejercitarnos asiduamente en las *virtudes* y en las *obligaciones del propio estado*, haciendo por orden el examen particular sobre los puntos principales, y dando cuenta de ello en la confesión, nn. 265, 468-476.

Con eso recobraremos el *fervor;* y tendremos en cuenta que los pecados pasados exigen una satisfacción por medio del espíritu y las obras de penitencia.

APÉNDICE : REGLAS PARA EL DISCERNIMIENTO DE LOS ESPÍRITUS EN LA VÍA ILUMINATIVA.

1281. Ya pusimos, siguiendo a S. Ignacio, las reglas de discreción de espíritus que convienen a los principiantes, n. 953-957. Será de provecho traer aquí las que da para la *vía iluminativa*, c segunda semana de los Ejercicios. Redúcense a dos puntos principales : 1º a las *consolaciones espirituales;* 2º a los *deseos* o *proyectos* para el porvenir.

1282. 1º **Reglas sobre las consolaciones.** **a**) Propio es de *Dios* y de sus *Angeles* en sus mociones dar *verdadera alegría* y gozo *espiritual*, quitando toda tristeza y turbación que el enemigo induce. Es propio del *mal espíritu* militar contra la tal alegría y consolación espiritual, trayendo razones aparentes, sotilezas y asiduas falacias; diríase que era un abogado que defendía un mal pleito. — Fúndase esta regla en ser Dios causador de paz, mientras que el demonio pone siempre turbación en el alma para desalentarla.

b) *Sólo es de Dios* nuestro Señor dar *consolación* al ánima *sin causa precedente;* porque es propio del Criador entrar,

salir, hacer moción en ella, trayéndola toda en amor de la su divina Majestad. — Digo sin causa, sin ningun previo sentimiento por el que venga la tal consolación. — Así puede ocurrir que esté el alma sumida en la desolación, y de repente se halle tranquila, llena de gozo, de energías y de buena voluntad, como aconteció a S. Francisco de Sales después de los fortísimos escrúpulos que le acometieron.

e) Con causa puede producir consolación así el bueno como el mal espíritu; procede la consolación del buen espíritu cuando pone luz en el alma y energías para el bien; procede del demonio cuando produce relajamiento, molicie, amor de los deleites o de la honra, y presunción. O sea, ha de juzgarse del árbol por sus frutos.

d) Propio es del ángel malo transformarse en ángel de luz, entrar con el alma devota y salir consigo; es a saber : traer pensamientos buenos y santos, conforme a la tal ánima justa; y después poco a poco procura de salirse trayendo al alma a sus engaños encubiertos y perversas intenciones. — Así, cuando ve que un alma se da a la virtud, le sugiere primeramente sentimientos conformes con los propósitos suyos de virtud; luego, estribando en el amor propio, sugiérele sentimientos de vana complacencia o de presunción, muévela a excesiva penitencia para que luego se desaliente, o a procurarse algún regalo en su método de vida, con el pretexto de la salud o del estudio. De esa manera hácela decaer poco a poco.

1283. 2° **Reglas para los deseos o proyectos.** **a**) En nuestros deseos y proyectos debemos mucho advertir el discurso de los pensamientos; y, si el *principio*, *medio* y *fin* es todo bueno, señal es de buen ángel; mas, si en el discurso de los pensamientos que trae, acaba en alguna cosa *mala* o de *disipación*, o *menos buena* que la que el alma antes tenía propuesta de hacer, o la enflaquece o inquieta, clara señal es de proceder del mal espíritu, enemigo de nuestro provecho y salud eterna. — La razón de esto es que, para ser buena una obra, es menester que no haya en ella cosa alguna contraria a la voluntad de Dios o al bien espiritual del alma; si, pues, echáremos de ver algún defecto en cualquiera de estas cosas, señal es del maligno espíritu.

b) Una vez descubierta la intervención del maligno espíritu, aprovecha al alma repasar el orden de los buenos pensamientos que le trajo, y ver cómo poco a poco se introdujo en ella para turbarla y atraerla al mal. Esta experiencia servirá para guardarse en adelante de los acostumbrados engaños del enemigo.

c) Otra regla hay, sacada de la *manera de obrar* del bueno y del mal espíritu : el primero se llega al alma dulce, queda y suavemente, como gota de agua que entra en una esponja; y el malo toca al alma agudamente y con sonido e inquietud, como cuando la gota de agua cae sobre la piedra.

d) Aun cuando la consolación venga de Dios, se ha de saber discernir cuidadosamente el tiempo mismo de la consolación del que le sigue; en el primero obramos movidos de la gracia; en el segundo formamos diversos propósitos y pareceres que no son inspirados inmediatamente por Dios, y por tanto han menester de ser muy bien examinados según las reglas precedentes.

1284. 3° A esas reglas ordenadas por S. Ignacio, han de añadirse otras, que se deducen de lo dicho en este segundo libro.

a) El aspirar a una perfección *intempestiva*, con daño de nuestros quehaceres habituales, dándonos a *virtudes de relumbrón*, señalándonos entre los demás, indicio es del *mal espíritu;* porque el *bueno* nos inclina ciertamente a elevada perfección, pero compatible con las obligaciones de nuestro estado, y a la vida humilde y escondida.

b) El *despreciar las cosas pequeñas*, y querer santificarse a lo grande, no es señal del buen espíritu, que nos inclina a cumplir fielmente con nuestras obligaciones y a practicar las pequeñas virtudes : "*iota unum aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant*" [1].

c) El considerarnos con complacencia cuando nos parece haber hecho alguna cosa buena; el deseo de ser tenidos en estima por nuestra piedad y virtud, están en contradicción con el espíritu cristiano, que no busca sino agradar a Dios : "*Si adhuc hominibus placerem, servus Christi non essem*" [2]. Por eso la *falsa humildad* que dice mal de sí para ser alabada, y la *falsa mansedumbre*, que de suyo no es sino deseo de agradar a los hombres, son contrarias al espíritu de Dios.

d) Dolerse, impacientarse, desalentarse en el tiempo de la prueba o de la sequedad, señal es de espíritu humano; el espíritu de Dios nos inclina, por el contrario, al amor de la cruz, a la conformidad con la voluntad de Dios, al santo entregamiento, y nos hace perseverar en la oración a pesar de las sequedades y de las distracciones.

---

[1] *Matth.*, V, 18. — [2] *Gal.*, I, 10.

SÍNTESIS DEL LIBRO SEGUNDO.

1285. 1º El **fin** de la *vía iluminativa* es que sigamos a Jesús imitándole en sus virtudes, según que son compatibles con nuestra flaqueza; caminamos alumbrándonos con la luz de sus ejemplos: "*Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ*" [1]. *Constituírle en centro de nuestros pensamientos y afectos, de toda nuestra vida*, es el ideal hacia el que, día por día, caminamos.

Ésta es la razón de que nuestra oración se torne *afectiva*, y de que tengamos siempre a Jesús delante de *los ojos* para adorarle, dentro *del corazón* para amarle y traerle a nosotros, y en *las manos* para practicar las virtudes a una con él. Las virtudes en las que nos ejercitamos, son las *teologales* y las *morales;* ejercitámonos en ellas *paralelamente*, por ayudarse unas a otras. Sin embargo, hay a manera de dos fases en el desenvolvimiento de nuestra vida: en la primera hacemos mayor hincapié en las virtudes morales, y, en la segunda, en las teologales.

1286. 2º Es menester primeramente *disciplinar* nuestras facultades para unirlas con Dios. Este oficio es propio de las virtudes *morales:*

1) La *prudencia* disciplina nuestro *entendimiento*, acostumbrándole a reflexionar antes de la obra, a tomar consejo de Dios y de sus representantes, y así hace que *participe de la sabiduría divina.*

2) La *justicia* disciplina la *voluntad*, habituándola a respetar los derechos de Dios y los del prójimo por medio de la práctica de la perfecta honradez, de la religión y de la obediencia a los superiores; así nos acercamos a la *justicia divina.*

3) La *fortaleza* disciplina las pasiones violentas, modera y refrena sus ímpetus, y dirige las vivas energías hacia el bien sobrenatural difícil de conseguir; nos ejercita en la *magnanimidad* y *magnificencia*, en la *paciencia* y en la *constancia*, y nos *hace semejantes a Dios en su fortaleza.*

---

[1] *Joann.*, VIII, 1.

4) Para amortiguar y disciplinar el *amor al deleite*, nos ayuda la templanza a mortificar la gula por medio de la *sobriedad*, a vencer la voluptuosidad con la *castidad*, a sujetar la soberbia con la *humildad*, y la ira con la *mansedumbre*. Con esto el alma podrá ejercitarse en las virtudes que la unen con Dios.

1287. 3º Viene luego la *segunda fase* de la vía iluminativa, que nos une directamente con Dios.

1) La *fe*, con sus luces templadas por cierta oscuridad, somete nuestro *entendimiento* a Dios, y únele con él, y *con él nos hace comunicar en el divino entender*.

2) La *esperanza*, como palanca potente, levanta nuestra voluntad, la despega de las cosas terrestres, endereza los deseos y aspiraciones de ella hacia el cielo, y *nos une con Dios, causa de nuestra felicidad*, infinitamente poderoso y bueno, del que aguardamos confiadamente los auxilios necesarios para conseguir nuestro fin sobrenatural.

3) La *caridad* nos eleva a mayores alturas, moviéndonos a amar a Dios por ser él quien es, porque es infinitamente bueno; y al prójimo por Dios, como espejo de sus divinas perfecciones. *Une, pues, nuestra alma toda con Dios.*

En la fuente del *Sagrado Corazón de Jesús* bebemos estos dos amores : unidos estrechamente con él, triunfamos de nuestro egoísmo; y, haciendo nuestros el amor y todos los afectos y sentimientos de Jesús, vivimos para Dios como vivió él : "*Ego vivo propter Patrem*" [1].

1288. 4º Cierto que hemos de estar alerta, durante el tiempo de nuestra ascensión hacia Dios, a las *nuevas acometidas* del enemigo : los *siete pecados capitales* intentarán entrar solapadamente hasta lo más hondo de nuestra alma, y, si no anduviéremos con cuidado, nos llevarían a la tibieza. Pero las almas vigilantes, ayudándose de Jesús, rechazarán tales acometidas, y aun sacarán provecho de ellas para confirmarse en la virtud, y para prepararse a los *goces* y *pruebas* de la *vía unitiva*.

---

[1] *Joan.*, VI, 58.

LIBRO III.

De la vía unitiva.

1289. Luego que hemos purificado nuestra alma, y la hemos adornado con el ejercicio positivo de las virtudes, ya estamos dispuestos para la unión habitual e íntima con Dios, o sea, para la *vía unitiva.*

ADVERTENCIAS PRELIMINARES [1].

Antes de entrar por menudo en las cuestiones que atañen a la vía unitiva, será menester exponer brevemente : 1º el *fin* a que tiende dicha vía; 2º sus *caracteres distintivos;* 3º la noción general de *contemplación*, que es uno de los caracteres generales de esta vía; 4º la *división* que seguiremos.

I. *El fin de la vía unitiva.*

1290. No es sino la unión íntima y habitual con Dios por Jesucristo. Claramente se halla expresado en aquellas palabras que Olier pone en el principio de la Pietas Seminarii : "*Primarius et ultimus finis hujus Instituti erit* vivere summe Deo in Christo Jesu *Domino nostro, ita ut* interiora Filii ejus intima cordis nostri penetrent, *et liceat cuilibet dicere quod Paulus fiducialiter de se prædicabat :* Vivo, jam non ego; vivit vero in me Christus" [2].

Vivir únicamente para Dios, para el Dios vivo, y para la Santísima Trinidad que mora en noso-

---

[1] PHIL. A SS. TRINITATE, *op. cit.*, IIIª P., Tr. I, dis. I; TH. DE VALLGORNERA, *op. cit.*, q. IV, disp. I; A. SAUDREAU, *Les degrés*, t. II, Vie unitive; Prologue; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. I, Introduction. — [2] *Gal.*, II, 20.

tros, para alabarle, servirle, adorarle y amarle, es el fin del cristiano perfecto; vivir, no de cualquier manera, sino *intensamente*, con todo el *fervor* que el amor comunica; por lo tanto, aspirar a olvidarnos de nosotros mismos para no pensar ya sino en Dios que se digna vivir en nosotros, en amarle con toda nuestra alma, y en hacer que en él terminen todos nuestros pensamientos, deseos y obras. Así podemos dar realidad a aquella oración de la hora de *Prima*, en la que pedimos a Dios que dirija, santifique, rija y gobierne nuestra alma y nuestro cuerpo, nuestros sentimientos, palabras y obras, para que estén conformes en todo con su santa voluntad. "*Dirigere et sanctificare, regere et gubernare dignare, Domine Deus, Rex cœli et terræ, hodie corda et corpora nostra, sensus, sermones et actus nostros in lege tuâ et in operibus mandatorum tuorum...*"

1291. Mas, porque con nuestras propias fuerzas no podemos, procuramos unirnos íntimamente con Cristo Jesús, *in Christo Jesu :* incorporados a él por el bautismo, deseamos hacer más íntima esa unión recibiendo con todo fervor los sacramentos y, en especial, la sagrada comunión, que procuramos perdure más por medio del recogimiento interior habitual, para que el *modo interno de ser de Nuestro Señor* sea también *nuestro*, e inspire todas nuestras obras, para poder repetir y poner por obra el dicho de S. Pablo : "Vivo yo, mas no vivo yo, sino que Cristo vive en mí". Para que podamos alcanzar tan alto estado, envíanos Jesús, por sus méritos y oraciones, el *Espíritu Santo* suyo, el mismo que obra en su alma los hábitos perfectísimos con que está adornada; y, dejándonos guiar por el Espíritu Santo, obedeciendo pronta y generosamente a sus divinas inspiraciónes, pensamos, hablamos y obramos como lo haría Jesús puesto en nuestro lugar. Es, pues, él quien vive en nosotros, él, el que, con nosotros y por nosotros, glorifica a Dios, nos santifica y nos ayuda

a santificar a nuestros hermanos. Así, pues, aunque en esta vía predomina la devoción a la Santísima Trinidad, no por esto dejamos de estar unidos al Verbo Encarnado, por el cual subimos hasta el Padre : "*nemo venit ad Patrem nisi per me*" [1].

II. *Los caracteres distintivos de la vía unitiva.*

Redúcense a uno solo : a la necesidad de *simplificarlo* todo, y referirlo a la *unidad*, o sea, a la *unión íntima con Dios por medio de la caridad divina.*

1292. 1º Vive el alma casi de continuo en la presencia de Dios; gusta de contemplarle viviendo dentro de su corazón, "*Ambulare cum Deo intus,*" y para eso pone todo su cuidado en desasirse de las criaturas "*nec aliquâ affectione teneri foris*". Por esa razón ama la soledad y el silencio; construye paulatinamente dentro de su corazón una *celdilla*, en la que siempre encuentra a Dios y con él habla de corazón a corazón. Entonces reina entre Dios y el alma una dulce intimidad :

"La intimidad, dice Mons. Gay [2], es la conciencia que, los que se aman, tienen de la harmonía que entre ellos reina : conciencia llena de luz, de unción, de alegría y de fecundidad. Es la sensación y la experiencia de sus mutuos atractivos, de su afinidad y entera conveniencia, si acaso no es de su perfecta semejanza... Es la unión hasta la unidad, y, por ende, la unidad sin la soledad. Es una seguridad recíproca, una confianza sin límites, una sencillez voluntaria, que torna las almas transparentes; por último, y por consiguiente, la plena libertad, que mutuamente se otorgan, de contemplarse y verse hasta lo más hondo de su ser". Es aquella intimidad que Dios se digna conceder, y con la que brinda a las almas recogidas, como muy bien la expone el autor de la Imitación : "*Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis*" [3].

---

[1] *Joan.*, XIV, 6.
[2] *Élévations sur la vie... de N. S. J. C.*, 52e élév., t. I, p. 429.
[3] *De Imit.*, l. II, cap. I, 1.

1293. 2º De esta manera *el amor de Dios* llega a ser, no solamente la virtud principal del alma, sino que bien puede decirse que su *única virtud*, en cuanto que las otras virtudes, en que el alma se ejercita, no son en ella sino actos de amor.

Así, pues, la prudencia no es para el alma perfecta sino una mirada amorosa a las cosas divinas para hallar en ellas la norma de sus juicios; la justicia, una copia lo más perfecta posible de la rectitud divina; la fortaleza, un dominio total de las pasiones; la templanza, un olvido absoluto de los deleites terrenales para no pensar ya sino en los goces del cielo [1]. Con mayor razón las virtudes teologales son para el alma un ejercicio de amor perfecto: la fe no es ya solamente un acto que se renueva de vez en cuando, sino el espíritu de fe, la vida de la fe informada por la caridad, *fides quæ per caritatem operatur;* la esperanza es la confianza filial, el santo entregamiento. En esas alturas, confúndense en una todas las virtudes; no son, por decirlo así, sino formas diversas de la caridad: *caritas patiens est, benigna est...*

1294. 3º Análoga *simplificación* se opera en *la oración:* desaparecen poco a poco los discursos para dar lugar a los piadosos afectos; éstos, a su vez, se simplifican, como muy pronto diremos, y se convierten en una mirada amorosa y persistente dirigida a Dios.

1295. 4º De aquí nace una *simplificación de la vida entera;* antiguamente tenía el alma sus horas señaladas de oración y de rezar; ahora su vida es una *oración continua:* ya trabaje o se recree, esté sola o acompañada, elévase de continuo a Dios, conformando su voluntad con la divina: "*Quæ placita sunt ei facio semper*" [2]. Y esta conformidad

[1] Expónelo muy bien SANTO TOMÁS, Ia IIæ, q. 61, a. 5: "Quædam vero sunt virtutes jam assequentium divinam similitudinem, quæ vocantur virtutes jam purgati animi; ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur; temperantia terrenas cupiditates nesciat; fortitudo passiones ignoret; justitia cum divinâ mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando; quas quidem virtutes dicimus esse *beatorum* vel aliquorum in hac vitâ *perfectissimorum*".

[2] *Joan.*, VIII 29.

es para el alma un acto de amor, y ponerse en las manos de Dios : sus oraciones, sus obras ordinarias, sus tribulaciones, sus humillaciones rebosan siempre amor de Dios : *Deus meus et omnia.*

1296. Conclusión. Por aquí se puede entender quiénes sean aquellos a los que conviene la vía unitiva : los que junten en sí las tres siguientes condiciones :

a) Una *gran pureza de corazón*, o sea, no solamente el haber expiado y reparado las culpas pasadas, sino además el desasimiento de todo cuanto pudiere llevar al pecado, horror a todo pecado venial deliberado, y también a cualquiera resistencia voluntaria a la gracia; lo cual no quita, sin embargo, que cometan algunas faltas veniales de fragilidad, de las cuales, por lo demás, duélense prontamente y mucho. Esta purificación del alma, comenzada en la vía purgativa, y perfeccionada en la iluminativa con el ejercicio positivo de las virtudes, y con el abrazarse animosamente con las cruces que la Providencia nos envía, llega a su punto en la vía unitiva con las pruebas pasivas de las que pronto diremos.

b) Un *gran dominio de sí mismo*, adquirido con la mortificación de las pasiones, y el ejercicio de las virtudes morales y teologales, que, al disciplinar nuestras potencias, poco a poco las someten todas a la voluntad, y ésta a la divina. Con esto se rehace el orden primero : dueña entonces de sí el alma, puede darse enteramente a Dios.

c) Una *habitual necesidad de pensar en Dios*, de hablar con él, de hacer todas las cosas para agradarle; padece el alma por no poder estar siempre pensando en Dios, y, cuando, para atender a las obligaciones de su estado, ha de ocuparse en cosas de la tierra, hace cuanto puede para no perder la divina presencia; vuélvese instintivamente hacia

Dios, como la brújula al norte : "*oculi mei semper ad Dominum*" [1].

III. *Noción general de la contemplación* [2].

Por el mucho pensar en Dios, ponemos fija y amorosamente en él nuestra mirada; ésta es la contemplación, que es una de las señales características de esta vía.

1297. 1° Contemplación natural. Contemplar, en general, es mirar un objeto con admiración. Hay una *contemplación natural*, que puede ser *sensible*, *imaginativa o intelectual*.

1) Es *sensible*, cuando se mira por mucho tiempo y con admiración alguna cosa bella, por ejemplo, la inmensidad del mar, o la majestad de una cordillera. 2) Llámase *imaginativa*, cuando con la imaginación nos representamos largo rato con admiración y cariño una cosa o persona amada. 3) *Intelectual* o *filosófica*, cuando se para admirativa la mirada de la mente, con solo considerar y sin discurrir, en alguna gran síntesis filosófica, por ejemplo, en el concepto del Ser absolutamente simple e inmutable, principio y fin de todos los otros seres.

1298. 2° Contemplación sobrenatural. Hay también una contemplación *sobrenatural*, que es de la que hemos de tratar. De ella diremos ahora la *noción* y las *especies*.

A) Noción. La palabra *contemplación* designa, en *sentido propio*, un acto de *simple visión intelectual*, aparte los diversos elementos afectivos o imaginativos que la acompañen; mas, cuando el objeto que se contempla es bello y amable, va junta con la admiración y el amor. Por *extensión* llámase contemplación una clase de oración que se caracteriza por el predominio de esa sencilla mirada; no

---

[1] *Ps.* XXIV, 15.

[2] P. DE GUIBERT, R. A. M., abril 1922, *Trois définitions de théologie mystique*, p. 162-172; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perf. et contemplation*, t. I, cap. IV, a. 2, p. 272-294; GABR. DE STE MARIE-MADEL., *La contemplation acquise*, en la *Vie spirit.*, sept. 1923, p. (277).

es, pues, menester que el acto de mirar perdure todo el tiempo de la oración; basta con que sea *frecuente* y vaya junto con *afectos*. Con esto la *oración contemplativa* se distingue de la *discursiva*, n. 667, en que excluye los largos *razonamientos;* y de la *afectiva*, n. 976, en que excluye la multiplicidad de actos que caracterizan a esta última. Puédesela definir diciendo que es *una visión simple y afectuosa de Dios o de las cosas divinas;* o, más brevemente, *simplex intuitus veritatis*, como dice Santo Tomás [1].

1299. B) Especies. Podemos distinguir tres clases de contemplación: la contemplación *adquirida*, la *infusa* y la *mixta* [2].

a) La contemplación *adquirida* no es en sí sino una oración *afectiva simplificada*, y puede definirse diciendo ser *una contemplación, en la que la simplificación de los actos intelectuales y afectivos es producida por nuestra actividad ayudada de la gracia.* A veces intervienen en ella, de un modo *latente*, los dones del Espíritu Santo, especialmente los de *ciencia*, entendimiento y sabiduría, para ayudarnos a fijar amorosamente nuestra mirada en Dios, como más adelante diremos.

1300. b) La contemplación *infusa* o *pasiva* es esencialmente gratuíta, y no podemos conseguirla con nuestras propias fuerzas, aun ayudados con la gracia ordinaria. Podemos, pues, definirla diciendo ser *una contemplación, en la cual la simplificación de los actos intelectuales y afectivos es efecto de una gracia especial, operante, que se apodera de nosotros y hace que recibamos las luces y afectos que obra Dios en nosotros con nuestro consentimiento.*

Llámase *infusa*, no porque proceda de las virtudes infusas, pues la contemplación adquirida también procede de ellas,

[1] *Sum. theol.*, IIa IIæ, q. 180, a. 1 et 6.
[2] P. G. DE STE MARIE-MADELEINE, *La contemplation acquise chez les Carmes*, *Vie spirit.*, sept. 1923, p. (277).

sino porque no tenemos poder nosotros para producir los actos suyos, ni aún con la gracia ordinaria; y, sin embargo, no es Dios *solo* el que obra en nosotros, sino que lo hace con nuestro consentimiento, en cuanto que recibimos *libremente* lo que nos da. Si decimos de nuestra alma que se ha *pasivamente* bajo el influjo de la gracia operante, es porque *recibe* los dones divinos; pero, aun recibiéndolos, da su consentimiento [1], como más adelante diremos. Llámala *sobrenatural* Santa Teresa, porque lo es por dos razones : no sólo por el mismo título que los demás actos sobrenaturales, sino porque Dios obra en nosotros de un modo muy especial.

1301. c) *Distínguese además una contemplación mixta.* Veremos más adelante que la contemplación *infusa* es algunas veces *muy breve;* puede ocurrir que, en una misma oración, alternen los actos producto de nuestra actividad con los producidos bajo la acción especial de la gracia operante; esto acontece especialmente a los que comienzan a tener contemplación infusa. Entonces la contemplación es mixta, o sea, alternativamente activa y pasiva; pero generalmente se reduce este género de contemplación a la infusa, por ser, pudiéramos decir, el primer grado de ésta.

IV. *División del tercer libro.*

1302. En la vía unitiva pueden distinguirse dos formas o fases distintas [2] :

1° *La vía unitiva simple o activa*, que se caracteriza por *el aprovechamiento de los dones del Espíritu*

---

[1] De la contemplación puede decirse lo que SANTO TOMÁS, Ia IIæ, q. 111, a. 2 ad 3, dice de la justificación : " Deus non sine nobis nos justificat; quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiæ assentimus ".

[2] Esa división suele admitirse hoy comúnmente, con uno u otro nombre. En un artículo muy notable de la *Vie spirituelle*, marzo 1923, p. 645, J. MARITAIN, aun proclamando la unidad del fin para todos, a saber, la unión con Dios por medio de la caridad perfecta y de los dones del Espíritu Santo, confiesa que, de hecho, son dos las vías; la de aquellos que no poseen sino los *dones activos*, y no tienen otra contemplación que la impropiamente llamada así, y la de los *contemplativos*, en los que predominan los dones de entendimiento y de sabiduría. Volveremos a decir de esta doctrina.

Santo, especialmente de los *activos*, y por la *simplificación de la oración*, que se convierte en una especie de contemplación activa o impropiamente dicha.

2º *La vía unitiva pasiva*, o *mística* en sentido propio, que se caracteriza por la contemplación *infusa* o *propiamente dicha.*

3º Además, a la contemplación suelen acompañar *fenómenos extraordinarios*, como las visiones y revelaciones, a las cuales se opone el demonio con sus correspondientes engaños, la obsesión y la posesión.

4º En materias tan difíciles no es de maravillar que haya *diversas y controvertidas opiniones;* las examinaremos en un capítulo especial.

A manera de *conclusión* indicaremos cómo ha de haberse el director con los contemplativos.

CAP. I. DE LA VÍA UNITIVA SIMPLE O ACTIVA

CAP. II. DE LA VÍA UNITIVA MÍSTICA O PASIVA.

CAP. III. DE LOS FENÓMENOS MÍSTICOS EXTRAORDINARIOS.

CAP. IV. CUESTIONES CONTROVERTIDAS.

CONCLUSIÓN : DE LA DIRECCIÓN DE LOS CONTEMPLATIVOS.

CAPÍTULO I.

De la vía unitiva simple.

1303. Esta vía es el estado de las almas fervorosas que viven habitualmente en la unión íntima con Dios, sin haber recibido aún el don de contemplación infusa. Hechas ya al ejercicio de las virtudes morales y teologales, trabajan por perfeccionarse más en ellas usando de los *dones del Espíritu Santo; simplifícase* más y más su oración, y conviértese en *oración de simplicidad*, o de *simple recogimiento*, que se llama *contemplación impropiamente* dicha, *adquirida* o *activa.* La existencia de ese estado lo demuestra la *experiencia*, así como la distinción de los *dos géneros de contemplación*, y la diferencia entre los dones *activos* y los *contemplativos.*

1304. 1º La *experiencia* demuestra haber, tanto en el claustro como en el mundo, almas verdaderamente fervorosas, unidas con Dios de un modo habitual, que practican las virtudes cristianas con denuedo y constancia, a veces en grado heroico, y que, sin embargo, no gozan jamás de contemplación infusa. Estas almas son dóciles al Espíritu Santo, corresponden habitualmente a sus inspiraciones, aun de vez en cuando reciben luces e inspiraciones especiales, sin que haya cosa alguna que les descubra a ellas o a su director hallarse en estado pasivo propiamente dicho [1].

1305. 2º Lo mismo se deduce de la distinción entre la contemplación *adquirida* y la *infusa*, de la

[1] Cuando leemos, por ejemplo, las biografías de hombres como los PP. Olivaint y Ginhac, de un M. Mollevant o un M. de Courson, y de tantos otros cuyas vidas se han publicado, no podemos menos de admirar sus virtudes, su unión con Dios, su docilidad al Espíritu Santo; mas, sin embargo, no vemos que hayan practicado la contemplación infusa.

que hallamos indicios ya en Clemente de Alejandría[1] y Ricardo de S. Víctor, y que ha llegado a ser *clásica* desde fines del siglo XVII : las almas que permanecen en la contemplación adquirida durante un tiempo notable de su vida, se hallan en la vía unitiva simple.

Para evitar todo equívoco, no decimos aquí que haya dos vías *divergentes*, porque, antes al contrario, admitimos que la contemplación adquirida es una excelente *disposición* para la contemplación infusa, cuando Dios se digna concederla. Pero hay muchas almas que jamás la reciben, aun estando muy íntimamente unidas con Dios; quédanse, pues, en la *vía unitiva simple*, sin culpa alguna de su parte[2].

1306. 3° Confírmase más este argumento con haber, entre los dones del Espíritu Santo, unos que se nos dan especialmente para la *acción*, y otros que para la *contemplación*. Mas suele acontecer que algunas almas, de temperamento especialmente activo, ocupadas en mil cosas, cuidan más de los dones activos, y son, por ende, menos a propósito para la contemplación propiamente dicha.

No dejó de ver esto el P. Noble[3] : "En medio del cansancio del trabajar, o bajo el peso de mil cargos abrumadores y que roban toda la atención, no puede en modo alguno

---

[1] DOM MÉNAGER, *La doct. spirituelle de Clém. d'Alex.*, *Vie spirit.*, enero 1923, p. 424; cfr. *Etudes carmélitaines*, 1920-1922, donde se hallará una serie de artículos sobre la contemplación adquirida; nuestro artículo *acerca de la oración de simplicidad*, *Vie spirit.*, diciembre 1920, p. 167-174.

[2] Esta conclusión la admite el P. GARRIGOU-LAGRANGE, en la respuesta a una carta de J. Maritain (*Perfection chrét. et contempl.*, t. II, p. (75) : "Por eso no hemos hallado dificultad alguna en reconocerla en muchas ocasiones : puede haber almas, aun muy de Dios, que, por faltarles ciertas condiciones, no dependientes de su voluntad, no llegarían a la vía mística sino después de un tiempo más largo que lo que suele durar ordinariamente nuestra vida de acá abajo. Esto puede provenir, no solo de un ambiente desfavorable, o de una falta de dirección, sino también del temperamento físico".

[3] *Rev. des Jeunes*, 25 sept. 1923, p. 613. — Pruébalo también J. Maritain en el artículo citado. Y dice además ser verdad que las almas, en las que predominan los dones activos, se hallan en el *estado místico*, aunque no gocen de la contemplación infusa. Opinamos que, para evitar los equívocos, convendría añadir que se hallan en el estado místico *impropiamente dicho*.

concentrarse el pensamiento dentro do sí, y fijar quieta la mirada en las realidades espirituales y eternas. Para contemplar es menester no hallarse agobiado por duros y fatigosos trabajos; por lo menos es menester poder hacer alto en ellos, de manera que puedan el corazón y el alma elevarse tranquilamente hacia Dios".

Dichas almas no gozarán nunca, por lo menos habitualmente, de la contemplación infusa, pero estarán estrechamente unidas con Dios nuestro Señor en sus obras, y serán dóciles a las inspiraciones del Espíritu Santo : su estado es el que llamamos *vía unitiva simple.*

Como sus caracteres distintivos son : 1º *el aprovechamiento de los dones del Espíritu Santo*, y 2º *la oración de simplicidad*, diremos de los dos por su orden.

ART. I. DE LOS DONES DEL ESPÍRITU SANTO [1].

Diremos : 1º de los dones del Espíritu Santo *en general;* 2º de cada uno de ellos *en particular;* 3º de su *oficio en la contemplación;* 4º de los *frutos* y de las *bienaventuranzas* que se refieren a los dones.

§ I. De los dones del Espíritu Santo en general.

Expondremos : 1º su *naturaleza;* 2º su *excelencia;* 3º la manera de *fomentarlos;* 4º cómo pueden *clasificarse.*

---

[1] S. THOMAS, *In III Sent.*, dist. XXXIV-XXXV; Iª IIæ, q. 68; IIª IIæ qq. 8, 9, 19, 45, 52, 121, 139; sus comentadores, especialmente JOANNES A S. THOMA, In Iam IIæ, q. 68; SUAREZ, *De gratiâ*, P. III, cap. VIII; DIONISIO CARTUJANO, su excelente tratado *de Donis Spiritûs S.*; J. B. DE ST. JURE, *L'homme spirituel*, P. I, cap. IV, Des sept dons; L. LALLEMANT, *La doctrine spirituelle*, IVe Principe, La docilité à la conduite du S. Esprit; MONS. PERRIOT, *L'Ami du Clergé*, 1892, p. 389-393; FROGET, *De l'habitation du S. Esprit, p. 378-424;* CARD. BILLOT, *De virtutibus infusis* (1901), p. 162-190; GARDEIL, *Dons du S. Esprit, Dict. de Théol.*, t. IV, col. 1728-1781; D. JORET, *Les dons du S. Esprit, Vie spirituelle*, t. I, pp. 229, 289, 383; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. et contemplation*, t. I, cap. IV, a. 5-6, p. 338-417; MONS. LANDRIEUX, *Le divin méconnu.*

I. *Naturaleza de los dones del Espíritu Santo.*

1307. Ya dijimos, n. 119, cómo el Espíritu Santo habita en nuestra alma, y produce, además de la gracia habitual, hábitos sobrenaturales que perfeccionan nuestras potencias, y las hacen capaces de producir actos sobrenaturales, movidas por la gracia actual. Estos hábitos son las *virtudes* y los *dones :* señalando la diferencia que existe entre estas dos clases de hábitos, entenderemos mejor en qué consisten los dones.

1308. 1º Diferencia entre los dones y las virtudes. A) La *diferencia fundamental* no procede del *objeto material*, o de su campo de acción, que en realidad es el mismo, sino de su *modo diferente de obrar* en nuestra alma.

Dios, nos dice Santo Tomás [1], puede obrar en nosotros de dos maneras : **a**) acomodándose al modo humano de obrar de nuestras potencias : así lo hace en las *virtudes* cuando nos ayuda a considerar las cosas y a buscar los medios más a proposito para conseguir nuestro fin; para sobrenaturalizar estas operaciones nos da gracias actuales, pero *deja en nuestras manos la iniciativa* según las reglas de la *prudencia* o de la razón iluminada por la fe : somos nosotros los que obramos movidos por la gracia.

b) Pero obra Dios por medio de los *dones* de un modo *superior al humano :* parte de él la iniciativa; antes de que hayamos tenido tiempo de reflexionar y de consultar las reglas de la prudencia, nos envía *instintos divinos*, luces e inspiraciones, que obran en nosotros *sin deliberación* por parte nuestra, aunque no sin nuestro consentimiento. Esa

[1] En su comentario a las *Sentencias* (III Sent., d. 34, q. 1, a. 1) emplea la siguiente expresión : " Dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes perficiunt ad actus *modo humano*, sed dona *ultra humanum modum* ". En la *Suma* emplea otra diferente : " secundum ea (dona) homo disponitur ut efficiatur *prompte mobilis ab inspiratione divinâ* " (Ia IIæ, q. 68, a. 1). Cfr. J. DE GUIBERT, *Dons du S. Esprit et mode d'agir ultra-humain* en *Rev. d'As. et de Mystique*, oct. 1922, p. 394. Ciertamente difieren un tanto; sin embargo queda siempre asegurado que, bajo la influencia de los dones, llegados a su pleno desarrollo, nos habemos *pasiva* más que *activamente*, *magis agimur quam agimus.*

gracia que solicita suavemente, y consigue eficazmente nuestro consentimiento, puede llamarse *gracia operante :* con ella nos habemos pasiva más que activamente, y esta actividad consiste especialmente en consentir libremente la operación de Dios, en dejarnos gobernar por el Espíritu Santo, en seguir pronta y denodadamente sus inspiraciones.

1309. **B**) Con la ayuda de este principio fundamental entenderemos mejor las **diferencias** que hay entre los *dones* y las *virtudes :*

a) Las virtudes nos inclinan a obrar *según la naturaleza de nuestras potencias :* y así, con la ayuda de la gracia que recibimos, investigamos, discurrimos, trabajamos como lo hacemos en las obras del orden puramente natural; son, pues, energías de suyo y directamente *activas.* Los *dones,* por el contrario, nos dan una *docilidad,* una *receptividad* que nos dispone para *recibir* y *seguir* las mociones de la gracia operante : pone esta gracia en movimiento nuestras potencias, sin robarles su libertad, aunque el alma, como dice Santo Tomás [1], se ha más bien pasiva que activamente : "*non se habet ut movens sed magis ut mota*".

b) En las *virtudes* nos gobernamos por los principios y las reglas de la *prudencia sobrenatural;* tenemos que considerar, deliberar, consultar, elegir, etc. (n. 1020); movidos por los *dones,* nos dejamos gobernar por una *inspiración divina,* que calladamente, sin pensarlo ni considerarlo nosotros, nos empuja fuertemente a hacer esto o aquello.

c) Como la gracia tiene muy mayor parte en los dones que en las virtudes, los actos que ponemos movidos por los dones, son normalmente, y en igualdad de circunstancias, mucho más perfectos que los que ponemos movidos por las virtudes; efecto de los dones es la práctica del tercer grado de las virtudes, y el hacer actos heroicos.

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 52, a. 2.

1310. **C**) Suelen emplearse diversas comparaciones para mejor dar a entender esta doctrina. **a**) Practicar las virtudes es navegar *a remo;* usar de los dones es navegar *a vela :* con ésta se corre más y con menos trabajo. **b**) El niño que da algunos pasos sostenido por su madre, es símbolo del cristiano que práctica las virtudes con la ayuda de la gracia; el niño, al que la madre toma en sus brazos para que vaya más deprisa, es imagen del cristiano que usa de los dones correspondiendo a la gracia operante que se le da. **c**) El músico que pulsa las cuerdas del arpa para de ella sacar dulces sonidos, es imagen del cristiano que práctica las virtudes; mas, cuando el Espíritu Santo se llega a nosotros, y, con sus toques divinos, hace vibrar las cuerdas de nuestra alma, están obrando en ella los dones. Es comparación de la que se valen los Padres para expresar la acción de Jesús en el alma de María : "*Suavissima cithara quâ Christus utitur ad delicias Patris*".

1311. 2º **Definición.** De cuanto hemos dicho puede sacarse en consecuencia ser los dones del Espíritu Santo *hábitos sobrenaturales que dan a nuestras potencias una tal facilidad, que obedecen prontamente a las inspiraciones de la gracia.* Mas, como más adelante explicaremos, esa facilidad no es sino mera *receptividad*, y ha menester de ser *cuidada* para que llegue a la plenitud de su desarrollo. Además, no se pone en ejercicio sino cuando Dios nos concede la gracia actual que se llama *operante.* Entonces nuestra alma, aun manteniéndose completamente pasiva bajo la acción de Dios, se ha muy activa para hacer la voluntad de él; y puede decirse que los dones son a la vez "facilidades y energías, docilidades y fuerzas..., que hacen al alma aun más passiva a la acción de Dios, y al mismo tiempo más activa para servirle y hacer su voluntad" [1].

II. *Excelencia de los dones.*

Podemos considerar dicha excelencia de los dones *en sí mismos*, y en comparación con las *virtudes.*

[1] MONS. GAY, *De la vida y de las virtudes cristianas*, t. I, p. 45.

1312. 1° *En sí mismos* échase de ver que son excelentes los dones. Cuanto más unidos estemos, y dóciles seamos al Espíritu Santo, que es la fuente de la santidad, más perfectos seremos. Los dones nos colocan bajo la acción directa del Espíritu Santo, que, viviendo dentro de nuestra alma, ilumina nuestro entendimiento con sus luces, le indica claramente lo que debemos hacer, enciende nuestro corazón, y da fuerzas a nuestra voluntad para que ponga por obra el bien inspirado. Esta unión, pues, es la más íntima que puede existir en la tierra.

Por eso son admirables sus efectos. Los dones son la causa de que practiquemos las virtudes morales y las teologales en su grado más perfecto, que es el que hemos llamado tercero; y son los que mueven a los actos heroicos. Por medio de ellos puede elevarse el alma, cuando Dios así lo quiere, a la contemplación infusa; porque la docilidad y facilidad que causan en el alma, es la *disposición próxima* que se requiere para el estado místico. Son, pues, el camino de atajo para llegar a la más alta perfección.

1313. 2° Si *comparamos* los dones con las virtudes, aquellos son, dice Santo Tomás [1], más perfectos que las virtudes morales o intelectuales. Estas no tienen a Dios como objeto inmediato, mientras que los dones elevan a las virtudes a un grado superior, en el que se confunden con la caridad, y nos unen con Dios.

Así la *prudencia*, perfecta con el don *de consejo*, nos hace partícipes de la luz misma de Dios, y el don de *fortaleza* pone en nuestras manos el poder mismo de Dios. Pero los dones no son superiores a las virtudes teologales, y menos a la de la caridad, la cual realmente es el primero y el más perfecto de los bienes sobrenaturales, y la fuente de donde manan los

[1] Sum. theol., IIª IIæ, q. 9, a. 3, ad 3: "Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus et intellectualibus; non sunt autem perfectiora virtutibus theologicis; sed magis omnia ad perfectionem virtutum theologicarum ordinantur sicut ad finem." Cfr. Iª IIæ, q. 68, a. 8.

dones. Sin embargo, puede decirse que los dones perfeccionan a las virtudes teologales en su *ejercicio;* y así el don de entendimiento hace que nuestra fe sea más viva y más penetrante al hacerla ver la íntima harmonía de nuestros dogmas; y el don de sabiduría hace más perfecto el ejercicio de la caridad, porque con él *gustamos* de Dios y de las cosas divinas. Son, pues, medios, que se han, con respecto a las virtudes teologales, como a su fin propio; pero éstas ponen una mayor perfección.

III. *Del cuidado de los dones del Espíritu Santo.*

1314. 1° Desarrollo progresivo de los dones. Recibimos los dones del Espíritu Santo al mismo tiempo que el estado de gracia; son, pues, meras *potencias sobrenaturales.* Cuando llegamos al uso de la razón, y nuestro corazón se encamina hacia Dios, comenzamos, movidos por la gracia actual, a poner en movimiento todo nuestro organismo sobrenatural, inclusos los dones del Espíritu Santo; porque no se puede pensar que dichos dones permanezcan como cosa inútil y de la que no podamos hacer uso durante un largo período de nuestra vida [1].

Mas, para que alcancen su entero y normal desarrollo, es menester haber practicado antes las virtudes morales durante un tiempo, cuya duración varía según los propósitos que Dios tiene acerca de nosotros, y nuestra cooperación a la gracia : esas virtudes son las que dan ductilidad a nuestra alma, y la preparan para la docilidad perfecta que supone el pleno ejercicio de los dones. Y mientras van creciendo, como hábitos, con la gracia actual, a menudo juntan sus energías, sin que nosotros nos demos cuenta de ello, con las de las virtudes, para que llevemos a cabo actos sobrenaturales.

[1] Algunos teólogos, como el abate Perriot (*Ami du Clergé*, 1892, p. 391) opinan que los dones tienen parte en toda obra meritoria; sin ir tan lejos admítese comúnmente que influyen con frecuencia en dichos actos en el *estado latente*, sin que tengamos nosotros conciencia de ello.

Hay a veces ocasiones en las que, con la gracia *operante*, excitará, por modo *transitorio*, el Espíritu Santo en nosotros un fervor insólito, que será a manera de contemplación de pasada. ¿Qué alma fervorosa hubo, que no haya sentido en ciertos momentos unas inspiraciones súbitas de la gracia, durante las cuales no hacemos sino recibir y seguir la moción divina? Fué al leer el santo Evangelio o algún libro de piedad, o en una comunión o en una visita al Santísimo Sacramento, en unos ejercicios, en el punto de la elección de estado, en unas órdenes, en una toma de hábito; parecíanos que la gracia de Dios nos empujaba suave y fuertemente: "*satis suaviter equitat quem gratia Dei portat*".

1315. 2º Medios de fomentar los dones. **A**) La *práctica* de las virtudes morales es la primera *condición necesaria* para el fomento de los dones. Así lo enseña Santo Tomás[1]: "*Virtutes morales et intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quod homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod bene se habeat in ordine ad Deum*". Para alcanzar aquella divina ductilidad que confieren los dones, es menester haber antes domado las pasiones y los vicios por medio de hábitos de prudencia, de humildad, de obediencia, de mansedumbre y de castidad. ¿Cómo realmente podremos sentir, acoger y seguir dócilmente las inspiraciones de la gracia, cuando el alma se halla revuelta por la prudencia de la carne, la soberbia, la indocilidad, la ira y la lujuria? Antes de poder ser gobernados por las mociones divinas, es menester haber guardado las reglas de la prudencia cristiana; antes de dejarnos llevar de los impulsos de la gracia, es menester haber cumplido los mandamientos, y vencido la soberbia.

[1] *Sum. theol.*, Ia IIæ, q. 68, a. 8, ad 2.

Por eso Cayetano[1], el fiel comentador de Santo Tomás, dice con justa razón : "Tomen esto muy en cuenta los directores espirituales, y cuiden de que sus discípulos se ejerciten primeramente en la vida activa, antes de exponerles las cumbres de la contemplación. Primero es menester haber domado las pasiones con hábitos de mansedumbre, de paciencia, etc., de liberalidad, de humildad, etc., para, luego de sosegadas, poder subir a la vida contemplativa. Por no haberlo hecho así primeramente, muchos que, en vez de marchar ordenadamente, van dando saltos por el camino de Dios, hállanse, después de haber gastado muchos años de su vida en la contemplación, vacíos de toda clase de virtudes, son impacientes, iracundos, soberbios a poco que se los tiente. Esos tales no han tenido vida activa ni contemplativa ni mixta, sino que han edificado sobre arena, y pluguiera a Dios que no fueran muchos".

1316. B) También se fomentan los dones *peleando contra el espíritu del mundo*, que es diametralmente opuesto al Espíritu de Dios. Así nos lo manda S. Pablo : "Nosotros, pues, no hemos recibido el espíritu de este mundo, sino el Espíritu que es de Dios; a fin de que conozcamos las cosas que Dios nos ha comunicado... El hombre animal no puede hacerse capaz de las cosas que son del Espíritu de Dios; pues para él todas son una necedad, y no puede entenderlas, puesto que se han de discernir con la luz espiritual : "*animalis autem homo non percipit ea quæ sunt Spiritûs Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur*"[2]. Para vencer al espíritu del mundo, conviene leer y meditar las máximas evangélicas, y acomodar nuestras obras, cuanto podamos, a ellas; así estaremos prontos para dejarnos gobernar por el Espíritu de Dios.

1317. C) Luego vienen los medios *positivos* y directos, que nos ponen *bajo la acción del Espíritu Santo :*

---

[1] In IIam IIæ, q. 182, a. 1, § VII; cfr. JORET, *Vie spir.*, 10 abril 1920, p. 45-49, y *La Contemplation mystique*, 1923, p. 71.
[2] *I Cor.*, II, 12-14.

a) El primero de todos es el *recogimiento interior*, o el hábito de pensar de continuo en Dios, que vive, no solo junto a nosotros, sino dentro de nosotros (n. 92). Llégase así gradualmente a no perder nunca la presencia de Dios, aun en medio de los quehaceres más absorbentes; retírase el alma a la celda de su corazón, donde encuentra al Espíritu Santo a cuya voz presta atento oído : "*Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*" [1]. Cúmplese entonces lo que dice el autor de la Imitación : "*Beata anima quæ Dominum in se loquentem audit, et de ore ejus verbum consolationis accipit*" [2]; habla al corazón el Espíritu Santo, y sus palabras traen siempre consigo luz, fuerza y consuelo.

1318. **b**) Y, como el divino Espíritu nos pide siempre sacrificios, es menester que el alma se acostumbre a complacerle, aún en las cosas más pequeñas, siempre que nos hable clara y ciertamente : "*quæ placita sunt ei facio semper*" [3]. De lo contrario dejaría de hacer oír su voz, o nos hablaría muchas menos veces : "*Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra, sicut in exacerbatione secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestri*" [4]. Si los sacrificios que nos exige nos parecieren difíciles, no nos desalentemos por eso, sino, como S. Agustín, pidámosle solo la gracia de llevarlos a cabo : "*Da, Domine, quod jubes, et jube quod vis*". Lo que importa es no resistir deliberadamente a sus divinas inspiraciones : cuanto más dóciles seamos, tanto más gustará de mover nuestra alma.

1319. **c**) Conviene mucho que nos adelantemos, *invocándole confiadamente* y juntamente con el Verbo Encarnado, que nos prometió enviarnos su Espíritu, y, al mismo tiempo, acudir a la que es el templo perfectísimo y la esposa del Espíritu Santo, como hicieron los Apóstoles, los cuales, en el Cenáculo, rogaban juntamente con María : "*cum Maria, matre Jesu*" [5].

La Iglesia nos ofrece, en su liturgía, magníficas oraciones para alcanzar el Espíritu de Dios : la secuencia *Veni Sancte Spiritus*, el himno *Veni Creator Spiritus*, y otras invocaciones que se hallan en el Pontifical en la ordenación de los subdiá-

[1] *Ps.*, LXXXIV, 9. — [2] *De Imit.*, l. III, c. I. — [3] *Joan.*, VIII, 29.
[4] *Ps.*, XCIV, 8; *Hebr.*, III, 7-8. — [5] *Act.*, I, 14.

conos, diáconos y presbíteros, tienen especial eficacia, y encierran tan sublimes frases, que no pueden rezarse sin emoción.

También es muy excelente costumbre rezar, antes de cada una de nuestras obras, el *Veni Sancte Spiritus*, como se hace en los seminarios; en él pedimos la caridad divina, principio de todos los dones, y el don de sabiduría "*recta sapere*", que, por ser el más perfecto, encierra en sí a todos los demás. No puede dejar de ser eficaz esa oración, rezada con fervor y atentamente.

IV. *Clasificación de los dones del Espíritu Santo.*

1320. Isaías el profeta, al anunciar la venida del Mesías, dice que el Espíritu del Señor posará sobre él, "espíritu de sabiduría y de entendimiento, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de ciencia y de temor"[1]; y, por haber sido incorporados a Cristo en el bautismo, participamos de esos mismos dones. Son siete, según la Tradición.

Puédense clasificar de diversas maneras.

A) Atendiendo a la *perfección*, el menos perfecto es el de temor de Dios, y el más perfecto el de sabiduría.

B) Si consideramos las potencias en que obran, distinguiremos los dones *intelectuales* y los *afectivos*: los primeros iluminan nuestro entendimiento, y son el don de ciencia, el de entendimiento, el de sabiduría y el de consejo; los segundos, que fortalecen a la voluntad, son la piedad, la fortaleza y el temor de Dios. — De los dones intelectuales hay tres que causan la contemplación infusa: el don de *ciencia*, el de *entendimiento* y el de *sabiduría*; los demás se llaman *activos*.

---

[1] *Isa.*, XI, 2-3. — El texto hebreo no menciona el don de *piedad*; pero los *Setenta* y la *Vulgata* le mencionan, y desde el siglo III la Tradición afirma el número septenario.

C) Si examinamos los dones en relación con las virtudes que hacen perfectas,

el don de *consejo* hace perfecta a la *prudencia;*

el don de *piedad* hace perfecta a la *religión*, aneja de la *justicia;*

el don de fortaleza perfecciona a la virtud del mismo nombre;

el don de *temor* perfecciona a la virtud de la *templanza;*

los dones de *ciencia* y de *entendimiento* hacen perfecta a la virtud de la *fe;*

el don de *temor* se refiere a la *templanza;*

el don de *sabiduría*, a la virtud de la *caridad.*

Esta misma es la división que nosotros seguimos; porque da mejor a entender la naturaleza de cada uno de los dones refiriéndole a la virtud correspondiente.

§ II. De cada uno de los dones en particular.

I. *El don de consejo.*

1321. 1º Naturaleza. A) El don de consejo *hace perfecta la virtud de la prudencia dándonos a entender pronta y seguramente, por una especie de intuición sobrenatural, lo que conviene hacer, especialmente en los casos difíciles.* Por la virtud de la prudencia discurrimos e investigamos cuidadosamente los medios más a propósito para alcanzar el fin, valiéndonos de las enseñanzas de lo pasado, y de la experiencia de lo presente para resolver con tino. Con el don de consejo acontece de muy distinto modo; el Espíritu Santo nos habla al corazón, y nos da a entender en un instante lo que debemos hacer, y cúmplese así la promesa del Señor a sus apóstoles : "Cuando os entregaren, no os preocupéis de cómo o qué habéis de hablar; porque se os dará en aquel punto lo que habéis de hablar : *nolite cogitare quomodo aut quid loquamini; dabitur*

enim vobis in illâ horâ quid loquamini" [1]. Hízolo así S. Pedro después del día de Pentecostés; puesto preso por los del Sanhedrín, diéronle orden de no predicar a Jesucristo, y al punto respondió: "*Obedire oportet Deo magis quam hominibus*: [2] más se ha de obedecer a Dios que a los hombres".

Muchos Santos tuvieron el don de consejo. San Antonino le poseyó en tan alto grado, que la posteridad le otorgó el título de óptimo consejero, *Antoninus consiliorum;* consultáronle, no solamente los simples fieles, sino aun los hombres de Estado, especialmente Cosme de Médicis, que le nombró varias veces embajador suyo. También es admirable el don de consejo de Santa Catalina de Siena, que, aun siendo muy joven y sin estudios de ninguna clase, dió sabios consejos a los príncipes, a los Cardenales y al mismo Sumo Pontífice; de Santa Juana de Arco, que, sin conocer el arte de la guerra, trazó planes de campaña que fueron la admiración de los más diestros capitanes, y ella misma nos dice de dónde le venía su saber: "Vos os tuvisteis a vuestro consejo, y yo al mío".

1322. B) *El objeto propio* del don de consejo es la buena dirección de las acciones particulares; los dones de ciencia y de entendimiento nos dan los principios generales; pero el don de consejo los aplica a mil casos particulares que se nos presentan; la luz del Espíritu Santo nos indica lo que debemos hacer en el tiempo, lugar y demás circunstancias en que nos hallamos, y, cuando tenemos cargo de dirigir a otros, los consejos que hemos de darles.

1323. 2º **Necesidad.** A) A *todos* es necesario el don de consejo en ciertos casos difíciles y de importancia, en los que nos va nuestra salvación o santificación; en algunas ocasiones de pecado, que hallamos en el ejercicio mismo de nuestras obligaciones. La razón humana es falible e incierta en sus caminos, y no puede proceder sino con lentitud, y por eso importa mucho, en los momentos deci-

[1] *Matth.*, X, 19. — [2] *Act.*, V, 29.

sivos de nuestra vida, recibir las luces del divino Consejero, que con una sola mirada lo abarca todo, y que, a su tiempo, nos dará a entender lo que habremos de hacer en esta o aquella circunstancia difícil [1]. "Con el don de consejo, dice Mons. Landrieux, tiene el alma la segura discreción de los medios; ve por donde va; sigue segura su camino, aunque éste sea arduo, aspero y penoso..., y sabe esperar que llegue el tiempo propicio" [2].

B) A los *superiores* y a los *sacerdotes* es especialmente necesario este don, ya para su santificación propia, ya para la de los demás. a) A veces es tan difícil saber conciliar la vida interior con el apostolado, el cariño que se tiene a las almas con la castidad perfecta, la sencillez de la paloma con la prudencia de la serpiente, que harto es menester de luces especiales del Espíritu Santo, que nos indiquen cómo hemos de habernos. b) Asímismo los *Superiores*, que han de hacer que se cumplan fielmente las reglas conservando, sin embargo, la confianza y el cariño de los súbditos, han menester de mucha discreción para juntar la severidad exacta con la benignidad, y no amontonar mandatos y reprensiones, y conseguir que los súbditos cumplan la regla por amor más que por temor. c) Por lo que toca a los *directores*, ¿cuántas luces no habrán menester para discernir lo que conviene a cada uno de sus dirigidos, conocer los defectos de éstos, y elegir los medios más a propósito para la enmienda, decidir en asunto de vocación, y guiar a cada una de las almas al grado de perfección o a la clase de vida para que es llamada?

1324. 3° Medios de fomentarle. A) Para fomentar este don, primero es menester sentir hondamente nuestra inutilidad, y acudir con frecuencia al Espíritu Santo en demanda de que nos dé a conocer sus caminos: "*Vias tuas, Domine, demonstra*

---

[1] "Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia et contingentia quæ occurrere possunt, fit quod "cogitationes mortalium sint timidæ et incertæ providentiæ nostræ" (*Sap.*, IX, 14). Et ideo indiget homo in inquisitione consilii dirigi a Deo qui omnia comprehendit; quod fit per donum consilii, per quod homo dirigitur quasi consilio a Deo accepto". (S. THOM., IIª IIæ, q. 52, a. 1, ad 1).

[2] MONS. LANDRIEUX, *op. cit.*, p. 163. — "La privación de ese don nos acarrea grandes males, dice el P. Sᵗ JURE, P. I, c. IV, § 7, porque... pone confusión en nuestros pensamientos, ceguera en nuestros intentos, — precipitación en nuestras resoluciones, inconsideración en nuestras palabras, temeridad en nuestras obras"...

mihi : et semitas tuas edoce me" [1]. No dejará de acudírnos con sus luces de una manera o de otra, porque se baja hasta los humildes; sobre todo si cuidamos de invocarle desde por la mañana y durante todo el día, al comienzo de cada una de nuestras principales obras, y especialmente en los casos difíciles.

B) Además, hemos de acostumbrarnos a *prestar oído* a la voz del Espíritu Santo, y a juzgar de todo según su luz, sin dejarnos llevar de consideraciones humanas, y a obececer aun a sus más pequeñas inspiraciones; como halle al alma dócil y sumisa, le hablará al corazón con mayor frecuencia [2].

II. *El don de piedad.*

1325. 1º **Naturaleza.** Este don hace perfecta la virtud de la *religión*, que es aneja de la *justicia*, *obrando en nuestro corazón un afecto filial para con Dios, y una tierna devoción a las personas y a las cosas divinas, de manera que cumplamos con santo anhelo nuestros deberes religiosos.*

La *virtud* de la *religión* no puede adquirirse sino con mucho *trabajo;* el *don de piedad* nos le *comunica* el Espíritu Santo.

A) Nos presenta a Dios como Padre buenísimo y amoroso, y no solamente como soberano Dueño : "*Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater*" [3]. Hace que el corazón se dilate de amor y de confianza para con Dios, sin excluír la reverencia que se le debe.

---

[1] *Ps.*, XXIV, 4.

[2] Por eso decía DONOSO CORTÈS que los mejores consejeros eran los contemplativos : "Entre las personas que yo conozco, y conozco a muchas, las únicas en quienes he reconocido un buen sentido imperturbable, y una sagacidad prodigiosa, y una maravillosa aptitud para dar solución práctica y prudente a los más escabrosos problemas... son aquellas que han vivido una vida contemplativa y retirada" (*Ensayo sobre el Catolicismo*, Obras, edic. Madrid, 1854, p. 151.

[3] *Rom.*, VIII, 15.

Fomenta en nosotros tres afectos : 1) *respeto filial* a Dios, por el que le adoramos con santo anhelo como a Padre amorosísimo; con esto dejan de ser una carga pesada los ejercicios de piedad, y tórnanse en una verdadera necesidad del alma, y en un suspiro del corazón hacia Dios; 2) *amor tierno y generoso*, que nos mueve a sacrificarnos por Dios y por su gloria para darle gusto : "*quæ placita sunt ei, facio semper*"; no es, pues, una piedad egoísta, que solo busque las consolaciones; ni una piedad inerte, que se está ociosa cuando habría de trabajar; ni una piedad sentimental, ansiosa de emociones, y que ande perdida en sueños; sino la piedad viril, que da prueba de su amor cumpliendo la voluntad divina; 3) *obediencia afectuosa*, que mira los mandamientos y los consejos como sapientísima y paternal declaración de los propósitos de Dios acerca de nosotros; de aquí nace un santo entregamiento en las amantísimas manos de tal Padre, que mucho mejor que nosotros sabe lo que nos conviene, y que nos prueba para más purificarnos y unirnos con él : "*diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*" [1].

1326. B) Ese mismo afecto nos mueve al amor de las *personas* y de las *cosas* que participan del ser divino y de sus perfecciones.

1) Por eso amamos y veneramos a la Santísima Virgen, por ser la Madre de Dios y madre nuestra (n. 155-156); y ponemos en ella algo de la veneración y del amor que tenemos a Dios, porque, entre todas las criaturas, es ella en la que mejor se reflejan las divinas perfecciones. 2) Igualmente en los Angeles y en los Santos amamos y reverenciamos un reflejo de los atributos divinos. 3) Ofrécese la *Sagrada Escritura* al alma como la palabra de Dios que es, y una carta que nos envía nuestro Padre desde el cielo, en la que nos dice lo que piensa y quiere de nosotros. 4) La *Iglesia Santa*, como la *Esposa de Cristo*, nacida de su divino costado, y que continúa perpetuamente su obra en la tierra, investida de su infalible autoridad; como *madre nuestra*, que nos alumbró a la vida de la gracia, y nos sustenta con sus sacramentos. Nos interesamos mucho por todo lo que la toca de cerca, por sus triunfos y por sus desgracias; hacemos nuestro todo lo suyo, y gozamos en trabajar por ella; tomamos parte en sus dolores; en suma, querémosla con *amor filial*. A todo esto añadimos una *obediencia de corazón*, porque sabemos que obedecer a sus mandatos es obedecer al mismo Dios : "*qui vos audit, me audit*" [2]. 5) El cabeza de la Iglesia, el *Sumo Pontífice*, es para nosotros el lugarteniente y el representante

[1] *Rom.*, VIII, 28. — [2] *Luc.*, X, 16.

visible de Jesucristo en la tierra : tratámosle con la veneración y amor que debemos al Cabeza invisible, y sentimos placer en obedecerle como al mismo Cristo. 6) Igual sentimos con respecto a nuestros *superiores*, en los cuales nos es grato ver a Jesucristo : "*superiori meo imaginem Christi imposui*"; y si Dios nos da súbditos, tratámoslos con la misma ternura paternal con que Dios nos trata.

1327. 2º **Necesidad.** **A**) Todos los cristianos tienen necesidad de este don para cumplir con gozo y esmero sus deberes de religión para con Dios, de respetuosa obediencia para con sus superiores, y de condescendencia para con sus inferiores. Sin él hablarán a Dios como a un amo; la oración les será una carga pesada más que un consuelo; considerarán las pruebas que Dios les envía, como duros y aún injustos castigos. Por el contrario, movidos por ese don, veremos en Dios a un Padre, y con filial alegría le daremos culto, y con grata sumisión besaremos la mano que no nos hiere sino para purificarnos y juntarnos más íntimamente consigo.

1328. **B**) Aun mucho más necesario es a los sacerdotes, a los religiosos y a cuantos se consagran a Dios aun en medio del mundo. **a**) Sin él, los muchos ejercicios de piedad que constituyen el nervio principal de nuestra vida, se nos harían un yugo que no podríamos llevar; porque no se puede traer mucho tiempo el pensamiento en Dios sino cuando se le ama, y precisamente el don de piedad, unido con la caridad, pone en el alma los afectos de filial ternura para con Dios, que convierten todos nuestros ejercicios en una dulce plática con nuestro Padre celestial. Cierto que a veces las sequedades turbarán esa plática, pero recíbense con paciencia, y aún con alegría, porque vienen de un Padre que no se oculta sino para que el alma le busque; y, como no desea sino darle gusto, goza en padecer por él : "*ubi amatur, non laboratur*".

b) No es menos necesario ese don para tratar con bondad y con dulzura a las almas que naturalmente no nos son simpáticas, para acoger con paternal ternura a las que Dios tuvo a bien confiarnos, y sentir como S. Pablo, que quería formar en sus discípulos al mismo Jesucristo : "*Filioli mei quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis*"[1].

[1] *Galat.*, IV, 19.

1329. 3º **Medios de fomentar este don.** A) El primero será meditar con frecuencia los bellísimos pasajes de la Sagrada Escritura en que se nos habla de la bondad y de la misericordia paternal de Dios para con todos los hombres, y especialmente con los justos (n. 93-96). El título de Padre es con el que quiere ser conocido y amado, especialmente en la Ley nueva; debemos, pues, acudir a él en todas nuestras dificultades, con el apresuramiento y la confianza de un hijo. Así cumpliremos nuestros ejercicios de piedad *con amor*, no buscando en ellos sino el dar gusto a Dios, y nunca nuestra consolación.

B) El segundo será *transformar nuestras obras ordinarias en actos de religión*, haciéndolas para agradar a nuestro Padre celestial (n. 527); así será una oración nuestra vida entera, y, por ende, un acto de piedad filial para con Dios, y de fraternal para con el prójimo. Así cumpliremos enteramente el consejo de S. Pablo "*Exerce teipsum ad pietatem... pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est et futuræ :* la piedad sirve para todo, como que trae consigo la promesa de la vida presente y de la futura" [1].

III. *El don de fortaleza.*

1330. 1º **Naturaleza.** Es un don que *perfecciona a la virtud de la fortaleza dando al alma fuerza y energía para poder hacer o padecer alegre e intrépidamente cosas grandes, a pesar de todas las dificultades.*

Se diferencia de la virtud, en que no procede de nuestro propio esfuerzo ayudado de la gracia, sino de la acción del Espíritu Santo, que se apodera del alma y le comunica un dominio especial sobre las potencias interiores y las dificultades de fuera. La virtud no quita cierta duda y temor de las dificultades y de los fracasos; el don pone decisión, seguridad, alegría, esperanza cierta del triunfo, y por eso lleva a los más famosos resultados. Esa es la razón de que de S. Esteban se dijera que estaba lleno de fortaleza, porque estaba lleno del Espíritu Santo : "*Stephanus autem plenus gratiâ et fortitudine... cum autem esset plenus Spiritu Sancto*" [2]...

---

[1] *I Tim.*, IV, 7-8. — [2] *Act.*, VI, 8; VII, 55.

1331. *Hacer y padecer,* aun en medio de las más terribles dificultades, y todo ello a costa de esfuerzos muchas veces heroicos, son los dos actos a que nos inclina el don de fortaleza.

a) *Hacer*, o sea, acometer sin vacilación ni temor las cosas más arduas; por ejemplo, practicar el recogimiento interior en medio de una vida agitadísima, como lo hicieron S. Vicente de Paúl y Santa Teresa; guardar inviolada castidad en medio de las más peligrosas ocasiones, como Santo Tomás de Aquino y S. Carlos Borromeo; conservarse humilde en medio de los honores, como S. Luis; desafiar los peligros, las molestias, las fatigas y la misma muerte, como S. Francisco Xavier; pisotear el respeto humano, despreciar las honras, como S. Crisóstomo, que no tenía temor sino del pecado. b) No menor fortaleza es necesaria para padecer largas y dolorosas enfermedades, como padeció Santa Lidwina, o pruebas morales, como las que padecen algunas almas en las pruebas pasivas; o solamente para guardar por toda la vida, sin desfallecer y puntualmente, la regla. Se considera el martirio como el acto por excelencia del don de fortaleza, y con razón, porque el mártir da por Dios el bien que más, ama que es la vida; pero derramar la sangre gota a gota empleándose enteramente en el servicio de las almas, como lo hicieron, a ejemplo de S. Pablo, tantos humildes sacerdotes y tantos seglares piadosos, es un martirio que está al alcance de todos, y que no por eso es menos meritorio.

1332. 2º **Necesidad.** No es menester insistir largamente acerca de la necesidad del don de fortaleza. Ya dijimos, n. 360, en cuántas ocasiones es menester, para conservarse en gracia, llegar al heroísmo. Y precisamente el don de fortaleza es el que nos vale para llevar a cabo las cosas difíciles.

¡Cuánto más necesario es aún dicho don para algunas profesiones en las que hay obligación de exponerse a las enfermedades y a la muerte, como han de hacerlo el médico, el soldado y el sacerdote!

1333. 3º **Medios de fomentarle.** **A**) Puesto que nuestra fortaleza no nos viene de nosotros sino de Dios, claro está que a Dios hemos de acudir en demanda de ella confesando nuestra impotencia. Válese la Providencia de los instrumentos más

flacos, con tal que éstos tengan conciencia de su flaqueza, y se apoyen en el único que puede darles fuerzas. Eso quiere decir aquella frase de S. Pablo:[1] "Dios ha escogido a los necios según el mundo, para confundir a los sabios; y Dios ha escogido a los flacos del mundo, para confundir a los fuertes... para destruír las cosas que son grandes; a fin de que ningún mortal se jacte ante su acatamiento". Sobre todo en la Sagrada Comunión podemos buscar en Jesús la fortaleza de que hemos menester para vencer todas las dificultades. San Crisóstomo pinta a los cristianos, cuando se levantan de la sagrada mesa, fuertes como leones, porque participan de la fortaleza de Cristo[2].

1334. B) Hemos también de aprovechar las mil menudas ocasiones en que, por la continuidad del esfuerzo, podemos ejercitarnos en la fortaleza y en la paciencia.

Así hacen los que alegremente se someten a una regla desde la mañana a la noche, que trabajan por estar atentos a los rezos y oraciones de todo el día, que guardan el silencio cuando sienten comezón de hablar, que se guardan de mirar los objetos que excitan su curiosidad, que sufren sin quejarse las inclemencias del tiempo, que se muestran cariñosos con los que les son naturalmente antipáticos, reciben con paciencia y humildad las reprimendas que se les hacen, se acomodan a los gustos, deseos y temperamento de los demás, llevan sin ira las contradicciones, en suma, ponen todo su cuidado en salir triunfantes de todas sus pasiones pequeñas, y en vencerse a sí mismos. Hacerlo así, no de vez en cuando, sino habitualmente, y hacerlo, no sólo con paciencia, sino con alegría, es ya el heroísmo; entonces no será ya tan difícil portarse heroicamente en las ocasiones extraordinarias que se presentaren[3]: con nosotros estará la fortaleza misma del

---

[1] *I Cor.*, I, 27-29.

[2] "Ab illâ mensâ recedamus tanquam leones, ignem spirantes, diabolo terribiles" (*In Joan.*, homil. LXI, 3, *P. L.*, LIX, 260).

[3] Esa es la misma doctrina que en cierta ocasión manifestó la Sabiduría divina al B. H. Suso: "Lo primero es menester, le dijo, que mi siervo se abrace con la abnegación, y muera enteramente a sí y a las criaturas. Este grado de perfección es muy raro, pero quien a él llega, elévase rápidamente hasta Dios. ¿Será acaso maravilla que las tribu-

Espíritu Santo : " *Accipietis virtutem supervenientis Spiritûs Sancti in vos et eritis mihi testes* "[1].

IV. *El don de temor.*

1335. 1° **Naturaleza.** No se trata aquí del miedo que tenemos a Dios cuando nos acordamos de nuestros pecados, y que nos inquieta, contrista y perturba. Ni tampoco del miedo del infierno, que basta para mover a la conversión, pero no para llevar a cabo nuestra santificación; sino del *temor reverencial y filial*, que nos mueve a huír de todo lo que pudiera ser ofensa de Dios.

El don de temor perfecciona juntamente las virtudes de la *esperanza* y de la *templanza :* la primera, porque nos hace aborrecer el ofender a Dios y el estar separados de él; la segunda, porque nos despega de los falsos deleites que nos apartan de Dios.

Defínese, pues, diciendo ser *un don que inclina a nuestra voluntad al respeto filial de Dios, nos aparta del pecado en cuanto que le desagrada, y nos hace esperar en sus poderosos auxilios.*

1336. Encierra tres actos principales : **a**) un vivo sentimiento de la majestad de Dios, y, por ende, extremado horror al pecado más leve, con el que pudiéramos ofender a tanta majestad. " No sabes, decía el Señor a Santa Catalina de Siena [2], que todos los trabajos que el alma padece, o puede padecer, en esta vida, no bastan para castigar harto la falta más pequeña. La ofensa que se me hace a mí, que soy el Bien infinito, exige una satisfacción infinita. Por eso quiero que sepas que todos los trabajos de esta vida no son un castigo, sino sólo un aviso... " Así lo entendieron los santos, que se echaban amargamente en rostro las faltas más leves,

laciones y las cruces no les causen impresión, como la causan a quienes formalmente desean no padecer? Los Santos son tan sensibles al dolor como los demás... Pero su alma está al cubierto de toda impresión de esos dolores, porque no desea ni ama sino la cruz... El cuerpo sufre, pero el alma se embriaga de Dios, y saborea en el éxtasis una dicha inefable... El amor que los sostiene es causa de que para ellos el dolor no sea dolor, ni aflicción la aflicción : en Dios no sienten sino paz profunda e inalterable ".

[1] *Act.*, I, 8. — [2] *Dialogue*, l. I, c. 2, p. 9, ed. Hurtaud.

y nunca pensaban haber hecho de bastante para satisfacer por ellas. b) Viva *contrición* de todos los pecados cometidos, aún de los más menudos, porque por ellos hemos ofendido a un Dios infinito e infinitamente bueno; de donde nace un deseo ardiente y sincero de repararlos a fuerza de obras de sacrificio y de amor [1].

c) Un *atento cuidado* de huír de las ocasiones de pecado como de la vista de una serpiente: "*quasi a facie colubri fuge peccata*" [2]; y, por consiguiente, aplicación a conocer lo que Dios quiere de nosotros para ajustar a ello nuestro comportamiento.

Échase de ver que, de esta suerte, se hace más perfecta la virtud de la templanza, porque se huye de los deleites prohibidos; y la de la esperanza, porque alzamos los ojos a Dios con filial confianza.

1337. 2º **Necesidad.** A) El don de temor es necesario para evitar la demasiada familiaridad con Dios. Hay quienes son tentados de olvido de la majestad de Dios y de la distancia infinita que nos separa de él, y se permiten, con Dios y con las cosas santas, libertades harto inconvenientes, hablan atrevidamente con él, y tratan como de igual a igual. Cierto que Dios mismo convida a ciertas almas a una dulce intimidad y a una familiaridad que maravilla; pero es él quien ha de ir el primero, y no debemos propasarnos nosotros. Por lo demás, el temor filial no estorba en modo alguno para la tierna familiaridad que vemos en algunos santos [3].

---

[1] "Lo que yo quiero, decía Dios a Santa Catalina, son las múltiples obras de un padecer esforzado, efecto de la paciencia y de las demás virtudes interiores del alma... Por ser infinito, ando en busca de obras infinitas, o sea, de un afecto infinito de amor. Quiero, pues, que las obras de penitencia, y los demás ejercicios corporales, no se empleen sino como medios, y que no roben al afecto el primer puesto... El alma es la que en verdad concibe y engendra la virtud, y esta virtud interna hace que la obra finita vaya unida con un afecto de caridad; así será de mi agrado, y tendré en ella mis complacencias". (*Dialogue*, l. I, c. X, p. 38-39). — [2] *Eccli.*, XXI, 2.

[3] Así lo advierte muy atinadamente el P. de Smedt, (*Notre vie surnat.*, t. I, p. 501-502): "Cuando tenemos un elevado concepto de la superioridad de alguno sobre nosotros... no nos llegamos a él la vez primera sino con cierta timidez y turbación; mas, cuando el que consideramos como muy por encima de nosotros, se nos muestra lleno de bondad, cuando manifiesta grande placer en vernos, en hablar con nosotros,

B) También aprovecha este don para guardarnos, en el trato con el prójimo especialmente con los inferiores, de ciertos modales altaneros y ásperos, propios más bien del espíritu pagano que del cristiano; el temor reverencial de Dios, que es Padre de ellos tanto como nuestro, nos hará usar moderadamente de nuestra autoridad, como quienes no la poseen de sí mismos, sino recibida de Dios.

1338. 3º Medios de fomentar este don. A) Se ha de meditar con frecuencia de la majestad infinita de Dios, de sus atributos, de la potestad que tiene sobre nosotros; y considerar, a la luz de la fe, lo que es el pecado, que, por leve que sea, es siempre una ofensa a la majestad divina. Con esto no puede el alma sino sentir un temor reverencial a tan Soberano Dueño, al que siempre estamos ofendiendo: "*confige timore tuo carnes meas; a judiciis enim tuis timui*" [1]; y, al ponernos en su presencia, lo hacemos con corazón contrito y humillado.

B) Para mantenernos en esta manera de sentir, es conveniente hacer con cuidado los *exámenes de conciencia*, excitándonos mucho más a la compunción que empleándonos en la búsqueda minuciosa de las faltas: "*cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies*" [2]. Y para conseguir más perfecta limpieza de corazón, es muy provechoso unirnos e incorporarnos más y más a Jesús penitente: cuanto más participemos del odio suyo al pecado, y de sus humillaciones, más entero será el perdón de nuestras faltas.

V. *Del don de ciencia.*

1339. Advertencias acerca de los tres dones intelectuales. Con el don de ciencia comenzamos

---

y en saber que le queremos bien..., si gusta de vivir con nosotros en íntima familiaridad, el respeto que nos inspira su superioridad no nos estorba para cobrarle grande afecto... Antes al contrario; cuanto más elevado sea el concepto que tengamos de su superioridad sobre nosotros, tanto mayor será nuestro amor, más honda nuestra gratitud, más vehemente el deseo de manifestarle dicho amor y gratitud con la ternura de nuestro afecto y abnegación. Además, cuando le contemplamos más de cerca, cuando somos admitidos a su intimidad, hacemos aún mayor aprecio de sus buenas cualidades; crece la veneración que le tenemos, y quedamos traspuestos de agradecimiento y de confusión al ver la estima, ternura, abnegación y delicadeza que nos muestra".

[1] *Ps.* CXVIII, 120. — [2] *Ps.* L, 19.

la explicación de los tres dones *intelectuales*, que concurren más directamente a la contemplación : el don de *ciencia*, con el que juzgamos atinadamente de las cosas criadas en cuanto se refieren a Dios; el de *entendimiento*, con el que admiramos la íntima harmonía de las verdades reveladas; el don de *sabiduría*, con el que juzgamos de ellas, las apreciamos justamente, y las saboreamos. Los tres tienen de común que nos dan un conocimiento *experimental*, o casi experimental, porque con ellos conocemos las cosas divinas, no por discurso, sino por una luz superior, que nos hace percibirlas como si tuviéramos experiencia de ellas. Esta luz, que nos comunica el Espíritu Santo, es ciertamente la luz de la fe, pero más activa y más luminosa que de ordinario, y que nos da una a manera de intuición de dichas verdades, semejante a la que tenemos de los primeros principios [1].

1340. 1º **Naturaleza.** La ciencia de que hablamos aquí, no es la ciencia *filosófica* que se adquiere con el discurso, ni tampoco la ciencia *teológica* que adquirimos con el ejercicio de la razón sobre las verdades que nos da como ciertas la fe, sino la *ciencia de los Santos*, con la que juzgamos atinadamente de las cosas criadas en cuanto dicen relación a Dios.

Defínese, pues, el don de ciencia diciendo ser *un don que, por la acción iluminadora del Espíritu Santo, hace perfecta la virtud de la fe dándonos a conocer las cosas criadas en sus relaciones para con Dios.*

Porque, dice Olier [2], " Dios es un ser que lo llena y ocupa todo. Manifiéstase bajo el aspecto externo de todas las cosas. Nos dice qué es en sí mismo, por medio de los cielos y de la tierra... Por eso, en cada una de las criaturas, que son una especie de sagrario de las divinas perfecciones, debemos adorar aquella que representan... Sin trabajo alguno lo hubiéramos hecho así, si no nos hubiera sido

[1] D. JORET, *Les dons du S. Esprit*, en *Vie spirit.*, marzo 1920, p. 383-393.
[2] *Esprit de M. Olier*, t. II, p. 346.

quitada la gracia que recibió Adán... mas nos la robó el pecado, y no ha sido devuelta en Jesucristo sino a las almas muy puras, a las que la fe manifiesta la majestad de Dios dondequiera que se halla... Esta luz de la fe es la que se llama propiamente ciencia de los Santos. Sin ayuda de sentidos, sin experiencia de razón, hace ver cómo dependen de Dios todas las criaturas... Este conocimiento se adquiere sin trabajo y en un instante. Con una sola mirada ahondamos en la causa de todas las cosas, y hallamos en cada una de éstas motivo de oración y de contemplación perpetua".

1341. El *objeto* del don de ciencia son, pues, las *cosas criadas*, en cuanto que nos *llevan a Dios.*

a) Si las consideramos en su *origen*, dícennos que de Dios proceden, que las ha criado y las conserva : "*ipse fecit nos et non ipsi nos*"; si las estudiamos en su *naturaleza*, vemos en ellas una imagen de Dios y un reflejo de las divinas perfecciones : son a manera de peldaños por los que subimos a Dios.

Así consideraban los Santos las criaturas, especialmente S. Francisco de Asís. Miraba a todos los seres como a hijos de un mismo Padre común, y en cada uno de ellos veía un hermano de la inmensa familia del Padre celestial : el sol, el agua cristalina, las flores, las aves : "Cuando consideraba la solidez inquebrantable y la firmeza de las rocas, al punto veía en ellas y confesaba cuán fuerte es Dios, y cuán firme apoyo nos presta. La vista de una flor con la frescura de la mañana, o de los piquillos de los polluelos en un nido de pájaros, abiertos con ingenua confianza, le declaraba la pureza y natural hermosura de Dios, así como la ternura infinita del divino corazón, de la que todo aquello brotaba. Y ese afecto llenaba de continuo gozo el alma de Francisco que traía la vista y el pensamiento puestos en Dios, y también de un deseo incesante de darle gracias"[1].

b) Además el don de ciencia nos hace ver, con prontitud y certeza, lo que se refiere a la santificación nuestra y de los otros.

Este don derrama sus luces sobre el estado de nuestra alma, sus secretos movimientos, el principio de éstos, las razones, y aún los efectos que pueden seguirse. Nos enseña

[1] J. JOERGENSEN, *S. Francisco de Asís.* — Hállanse los mismos afectos en la *Journée chrétienne* de Olier.

la manera de tratar con el prójimo para su salvación; por medio de él entiende el predicador lo que ha de decir a sus oyentes para el bien de éstos; el director, cómo ha de guiar a las almas, a cada cual según sus necesidades espirituales y los impulsos de la gracia, y esto en virtud de una luz con la que puede ver los corazones hasta el fondo: éste es el don infuso de la discreción de espíritus. Así muchos Santos, iluminados por Aquel que penetra con su mirada hasta el riñón y el corazón de los hombres, conocieron los más secretos pensamientos de sus penitentes, antes de que éstos se los manifestaran.

1342. 2º **Utilidad.** Échase de ver cuán útil sea este don para los simples fieles, y especialmente para los sacerdotes y los religiosos.

a) Nos *despega de las criaturas* mostrándonos cuán *vanas* son en sí, incapaces de hacernos felices, y aún *dañinas*, porque tienden a pervertirnos atrayéndonos a sí, y embobándonos para apartarnos de Dios. Una vez desasidos de ellas, nos elevamos mejor hasta el único que puede saciar los deseos de nuestro corazón, y exclamamos con el Salmista: "¡Oh quién me diera alas como de paloma y volaría y descansaría; huiría muy lejos y moraría en el desierto! *Quis mihi dabit pennas sicut columbæ et volabo et requiescam*" [1].

b) Nos enseña a *usar debidamente de las criaturas*, haciendo de ellas peldaños para subir hasta Dios. Por natural instinto deseamos gozar, y somos tentados de poner en los goces nuestro fin; efecto de este don es que en ellas no veamos sino lo que Dios puso en ellas, y de este pálido reflejo de las bellezas divinas, subimos hasta la belleza infinita; y decimos con S. Agustín: "*O pulchritudo semper antiqua et semper nova, sero te cognovi, sero te amavi*" [2].

1343. 3º **Medios de cultivarle.** a) El principal es mirar siempre a las criaturas con los *ojos de la fe*: en vez de pararnos a mirarlas como sombras que pasan, ¿no será mucho mejor contemplar en ellas a la Causa primera que se dignó reflejar en ellas sus perfecciones, atender a ella y no hacer caso de lo demás? Así lo hacía S. Pablo, el cual, arrebatado del amor de Jesús, escribía: "Por amor de Jesús he perdido todas las cosas y las miro como

[1] *Ps.* LIV, 7. — [2] S. AUGUST., *Confess.*, l. X, c. 27.

basura por ganar a Cristo : *propter quem omnia detrimentum feci et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam* "[1].

b) Considerándolo así, nos privaremos de todo cuanto no valga, y aún también de alguna cosa provechosa, como, por ejemplo, de alguna mirada, lectura, o de algún bocado, para ofrecerlo a Dios en sacrificio. Así iremos desasiéndonos poco a poco de las criaturas, y no veremos en ellas sino lo que nos pueda llevar al Criador.

VI. *El don de entendimiento.*

1344. 1º **Naturaleza.** Distínguese del de ciencia el don de entendimiento, en que el objeto de éste es más extenso; en vez de limitarse a las cosas criadas, se extiende a *todas las verdades reveladas;* además, su mirada es más penetrante, penetra (*intuslegere :* leer en el interior) en el íntimo sentido de las verdades reveladas. Cierto que no nos da el entender los misterios; pero nos hace ver que, a pesar de ser oscuros, son *creíbles*, que se avienen bien entre sí y con todo lo noble de la razón humana, y de esta manera confirma los motivos de credibilidad.

Puédese, pues, definir : *un don que, por la acción iluminadora del Espíritu Santo, nos da una penetrante intuición de las verdades reveladas, pero sin declararnos el misterio.* Así entenderemos mejor cómo obra en el alma.

1345. 2º **Efectos.** El don de entendimiento produce en nosotros tres efectos principales.

A) Nos hace penetrar en el interior de las verdades reveladas de seis diferentes modos, dice Santo Tomás[2] :

1) Nos manifiesta la *sustancia oculta bajo los accidentes*, por ejemplo, a Jesús debajo de las especies eucarísticas; por eso decía el aldeano aquel de quien cuenta el Cura de Ars : " *Yo le veo y él a mí* ".

---

[1] *Phil.* III, 8, — [2] IIª IIæ, q. 8, a. 1.

2) Nos explica el *sentido* de las palabras *oculto debajo de la letra;* así hizo el Señor con los discípulos de Emaús cuando les descubrió el sentido de las profecías. Y ¿cuántas veces el Espíritu Santo no da a entender a las almas de vida interior el sentido profundo de este o aquel pasaje de los Sagrados Libros?

3) Manifiesta el misterioso significado de los *signos sensibles;* y así S. Pablo nos hace ver en el bautismo de inmersión el símbolo de nuestra muerte al pecado, de nuestra sepultura y resurrección espiritual con Cristo.

4) Nos hace ver, por debajo de las *apariencias*, las *realidades espirituales*, mostrándonos en el obrero de Nazaret al Criador del mundo.

5) Ayudados por él, vemos los *efectos contenidos en la causa*, por ejemplo, en la sangre de Jesús derramada en el Calvario vemos la purificación de nuestra alma y nuestra reconciliación con Dios; en el costado abierto de Cristo, el nacimiento de la Iglesia y el origen de los sacramentos.

6) Con él, por último, vemos la *causa en los efectos*, como en los acontecimientos externos vemos la acción de la Providencia.

1346. **B**) Nos manifiesta las verdades reveladas con tal claridad que, sin dárnoslas a conocer en su esencia, nos confirma más y más en nuestra fe; así nos lo dice Santo Tomás [1] : "*Cognoscitur quod ea quæ exterius apparent veritati non contrariantur... quod non est recedendum ab iis quæ sunt fidei*". En un grado más elevado nos lleva a *contemplar* a Dios, mas no por medio de una intuición positiva e inmediata de la esencia divina, sino mostrándonos *cómo no es Dios*, según más adelante explicaremos [2].

C) Por último nos da a conocer *mayor número* de verdades, ayudándonos a deducir de los principios revelados las conclusiones teológicas que en ellos se contienen. Así, pues, de las palabras "*Et Verbum caro factum est et habitavit in*

[1] IIª IIæ, q. 8, a. 3.

[2] "In hâc etiam vitâ, purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest... Duplex est Dei visio : una quidem *perfecta*, per quam videtur Dei essentia; alia vero *imperfecta*, per quam, etsi non videamus de Deo *quid est*; videmus tamen *quid non est*... secunda pertinet ad donum intellectûs inchoatum, secundum quod habetur in viâ". (Ia IIæ, q. 69, a. 2, ad 3; IIa IIæ, q. 8, a. 7).

nobis" se deduce casi toda la doctrina acerca de la Encarnación, y del texto : "*ex quâ natus est Jesus qui vocatur Christus*", toda la que se refiere a la Santísima Virgen.

Este don, tan útil a todos los fieles, lo es especialmente para los sacerdotes y los teólogos, porque les da el entendimiento de las verdades reveladas que han de exponer a sus discípulos.

1347. 3º Fomento del don de entendimiento. **A**) La principal disposición necesaria para conseguirle es una *fe viva y sencilla*, que pida humildemente a Dios luz para mejor entender las verdades reveladas : "*Da mihi intellectum et discam mandata tua*" [1]. Éste era el método que seguía S. Anselmo, el cual hacía primero un acto de fe viva, y luego se aplicaba a la inteligencia de nuestros misterios, según su máxima : "*fides quærens intellectum*"; por la fe llegaremos a más perfecto conocimiento de las verdades sobrenaturales.

B) Después del acto de fe, hemos de aplicarnos a penetrar cuanto podamos en el fondo del misterio, no para entenderle en sí (cosa que es imposible), sino para coger mejor el sentido, las relaciones y la analogía con la razón; y, luego de conocer unos cuantos misterios, se los compara unos con otros, y de esta comparación brota una luz viva que ilumina más a cada uno de ellos; así, de las relaciones del Verbo con las otras personas de la Santísima Trinidad, venimos a más perfecto conocimiento de su unión con la naturaleza humana y de su acción redentora; y, recíprocamente, la Encarnación y la Redención derraman nueva luz sobre los divinos atributos y las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Mas, para mejor conocer dichas verdades, es menester amarlas y estudiarlas más bien con el corazón que con el entendimiento, y, sobre todo, con humildad. Nos lo dice así Nuestro Señor en aquella bellísima oración que dirige a su Padre : "Confiésote, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque escondiste de los sabios y prudentes estas cosas, y las revelaste a los niños" [2].

VII. *El don de sabiduría* [3].

Expondremos su *naturaleza*, sus *efectos* y el *medio* de fomentarle.

---

[1] *Ps.* CXVIII, 73. — [2] *Matth.* XI, 25. — [3] S. THOMAS, IIa IIæ, q. 45.

1348. 1° **Naturaleza.** Es un don que perfecciona a la virtud de la caridad, y reside a la vez en el *entendimiento* y en la *voluntad*, porque derrama sobre nuestra alma la *luz* y el *amor*. Considérasele, pues, con razón, el más perfecto de los dones, porque en él se resumen todos los demás, así como la caridad encierra en sí todas las virtudes.

A) San Bernardo le llama *conocimiento sabroso* de las cosas divinas. En él, pues, podemos considerar dos cosas : 1) una luz, que ilumina nuestro entendimiento, y le hace juzgar rectamente acerca de Dios y de las cosas criadas, refiriéndolas a su primer principio y último fin ; sírvenos para juzgar de las cosas por sus causas primeras, y referirlas todas a la unidad en una síntesis amplia ; 2) un *gusto sobrenatural* que obra sobre la voluntad, y la hace saborear las cosas divinas por medio de una especie de secreta connaturalidad y simpatía.

Una comparación nos servirá para entender mejor este doble oficio : es como un rayo de sol, rayo de luz, que ilumina, esclarece y da brillo a los ojos del alma, y rayo de *calor*, que calienta el corazón, le abrasa en amor, y le colma de gozo.

1349. B) Pudiéramos, pues, definir así el don de sabiduría : *un don que perfecciona la virtud de la caridad, dándonos gracia para discernir y juzgar acerca de Dios y de las cosas divinas por los más elevados principios, y saborearlas.*

Se diferencia del don de entendimiento, en que éste nos sirve para conocer las verdades divinas en sí mismas y en sus mutuas relaciones, pero no en sus causas supremas, y no nos las da a saborear directamente, mientras que el don de sabiduría nos hace amarlas y saborearlas : "*gustate et videte quoniam suavis est Dominus*" [1].

Este don es aquel con el que S. Pablo abarcaba con una sola mirada el plan divino de la Redención, con la gloria de Dios como causa final primera, el Verbo Encarnado como causa meritoria y ejemplar, la bienaventuranza de los elegidos como causa final secundaria, y la gracia divina como causa formal; ese mismo don es el que arrancaba de su alma el

[1] *Ps.* XXXIII, 9.

cántico aquel de acción de gracias : "*Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi...*" [1].

Con este don reduce S. Juan toda la teología al misterio de la vida divina, cuyo principio y término a la vez es el amor : *Deus caritas est;* y Santo Tomás compendia toda su Suma en este solo pensamiento : Dios es el primer principio de donde proceden todas las criaturas, el último fin al cual vuelven, y el camino por donde tornan a él [2].

1350. 2º Efectos del don de sabiduría. Además del aumento de caridad que produce en el alma, perfecciona a todas las otras virtudes :

a) Hace que la *fe* sea *inconmovible* por el conocimiento casi experimental que nos da de las verdades reveladas; así, después de haber saboreado largamente los goces de la comunión, ¿cómo se puede dudar de la presencia real? **b**) da firmeza a nuestra *esperanza :* luego de haber entendido y saboreado el dogma de nuestra incorporación a Cristo, ¿cómo no habremos de esperar, puesto que Aquel que es nuestra Cabeza está ya en el cielo, y los Santos, que con él reinan en la mansión de la bienaventuranza, son nuestros hermanos? **c**) Nos hace practicar a la perfección las virtudes *morales;* porque, cuando se han gustado los goces del amor divino, ya no tienen sabor para nosotros ninguno de los goces de la tierra; nos abrazamos con la cruz, con la mortificación, el trabajo, la templanza, la humildad, la mansedumbre, porque son otros tantos medios de asemejarnos más y más al Amado, y de darle pruebas de nuestro amor.

Hay, pues, esta *diferencia* entre el don de *sabiduría* y el de *entendimiento*, en que éste es una mirada del espíritu, y aquél una *experiencia del corazón;* el uno es luz y el otro es amor; y así se harmonizan y completan. Pero el más perfecto es el don de sabiduría; porque el corazón va más allá que el espíritu, penetra más hondo y entiende o adivina

---

[1] *Ephes.*, I, 3.

[2] Los *sencillos* practican el don de sabiduría a su manera, saboreando largamente alguna de las verdades divinas, como aquella pobre vaquera, que nunca podía acabar el *Padrenuestro;* "porque, decía ella, desde hace cinco años, cuando pronuncio la palabra *Padre*, y considero que Aquel que está en lo alto de los cielos es mi Padre, me echo a llorar, y me estoy así todo el día mientras guardo mis vacas". (H. BRÉMOND, *Hist. littéraire*, t. II, p. 66).

lo que la razón no atisba; y, especialmente en los Santos, el amor supera al conocimiento.

1351. 3° Medios de fomentarle. A) Por ser la sabiduría uno de los más preciados dones, se la ha de *desear* ardientemente, *pedirla* con ahinco, y *procurarla* con ardor incansable.

Así nos lo aconseja el libro de la *Sabiduría;* quiere que la tomemos por esposa y compañera de toda la vida, y nos indica una bellísima oración para conseguirla : "Oh Dios de mis padres, y Señor de misericordia..., que con tu sabiduría formaste al hombre, para que fuese señor de las criaturas que tú hiciste; a fin de que gobernase la redondez de la tierra con equidad y justicia...; dame aquella sabiduría que asiste a tu trono, y no quieras excluírme del número de tus hijos; ya que hoy soy siervo tuyo e hijo de tu esclava, hombre flaco y de corta edad, y poco idóneo para entender el derecho y las leyes... Envíame la sabiduría desde tus santos cielos y del solio de tu grandeza, para que esté conmigo, y conmigo trabaje, a fin de que yo sepa lo que te place; puesto que sabe ella todas las cosas y todo lo entiende, y me guiará con acierto en mis empresas, y me protegerá con su poder; con lo cual mis obras serán aceptas, y gobernaré con justicia a tu pueblo, y seré digno del trono de mi padre" [1].

B) Porque la sabiduría *refiere todo a Dios*, hemos de trabajar para ver cómo todas las verdades que estudiamos proceden de él como de *primer principio*, y a él tienden como a *último fin*. Hemos, pues, de acostumbrarnos a no perdernos en el estudio de los pormenores, sino a referirlo todo a los principios, reducirlo a la unidad, haciendo primeramente síntesis particulares de lo que vamos estudiando, y preparando así una síntesis general de todos nuestros conocimientos.

1352. C) Puesto que el don de sabiduría es para *saborear* las cosas divinas, debemos acostumbrarnos a tener gusto en ellas y saborearlas, teniendo presente que el conocimiento que no nos lleva al amor, no sirve para nada. Por lo demás,

[1] *Sap.*, IX, 1-12.

¿cómo no amar a Dios, que es la belleza y la bondad infinitas? "*Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*"[1]. Hay además algunas cosas de Dios en las que vemos una participación de la belleza y de la bondad divinas : no podemos amar y gustar de Dios sin que ese amor redunde en lo que participa de las divinas perfecciones.

§ III. El oficio de los dones en la oración y en la contemplación.

De cuanto acabamos de decir se deduce ser el ejercicio de los dones una gran ayuda para la oración.

1353. 1º Aun antes de que los dones lleguen a su completo desarrollo, desde el momento en que comenzamos a cultivarlos, juntan ya su luz y sus energías con las de las virtudes para hacernos más fácil la oración. Sin constituírnos en el estado pasivo, o místico, sutilizan ya nuestra alma, y la hacen más sensible a la acción del Espíritu Santo.

Ésta es la doctrina común de los teólogos, la cual resume el P. Meynard[2] de la siguiente manera : después de indicar la opinión de algunos autores, que creyeron que los dones del Espíritu Santo se guardaban exclusivamente para los actos heroicos, y permanecían ociosos en el ejercicio de las virtudes ordinarias, añade : "Su acción se extiende igualmente a muchedumbre de ocasiones, en las que la voluntad de Dios nos exige cierta prontitud y docilidad mayor que para el ejercicio de las virtudes ordinarias de la vida cristiana, por ejemplo, cuando es menester desarraigar de sí los vicios, dominar las pasiones, resistir a las tentaciones de la carne, del mundo y del demonio, sobre todo cuando la flaqueza y poquedad del sujeto exigen un auxilio más completo y eficaz, y, por ende, un principio de acción más elevado. Esta última sentencia, que tenemos por ajustada a la verdad,

---

[1] *Ps.* XXXIII, 9.

[2] *Traité de la vie intérieure*, t. I, n. 246. Cita en apoyo de su opinión a *S. Antonino, Juan de Sto. Tomás* y a *Suárez*. Lo mismo enseña el P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. I, p. 404 : "Tenemos siempre dicho que, antes de pasar al estado místico, intervienen los dones de modo ora *latente*, y con bastante frecuencia; ora manifiesto, pero raras veces". Cfr. P. J. DE GUIBERT, R.A.M, oct. 1923, p. 338.

se funda en que los dones no producen obras de género particular y distinto de las virtudes, sino que se nos conceden sencillamente como auxilios para practicar todas las virtudes con mayor prontitud y facilidad". Luego, si los dones del Espíritu Santo intervienen en el ejercicio de las virtudes ordinarias, nos dan mayor facilidad para la oración, acto de la virtud de la religión, y uno de los medios más eficaces para practicar las virtudes.

Estos dones obran entonces en *estado latente*, sin que sea posible distinguir su acción de la de las virtudes; en ciertos momentos, sin embargo, obran de modo un tanto manifiesto dándonos intuiciones transitorias que arrebatan al alma con más fuerza que los discursos, y excitan mociones de amor más fuertes que las que de ordinario experimentamos.

1354. 2º Con mayor razón nos ayudan los dones para la *contemplación activa*, que consiste en una especie de intuición afectuosa de la verdad. Es ciertamente propio de los dones de entendimiento y de sabiduría, aun antes de haber alcanzado su completo desarrollo, facilitar la pura visión de fe dando mayor penetración a nuestro entendimiento y mayor fuego a nuestro amor [1]. Su acción, aun sin constituírnos todavía en el estado místico, es ya más frecuente y eficaz que en la oración ordinaria; y esto explica cómo el alma puede pararse por más largo tiempo, y con mayor afecto, a contemplar una sola y misma verdad.

1355. 3º Mas sobre todo en la *contemplación infusa* ejercen los dones un importante oficio; llegados a su completo desarrollo, comunican al alma una maravillosa sutileza, que la dispone para el estado místico o contemplativo.

A) Tres de ellos, los de ciencia, entendimiento y sabiduría, concurren de modo especial a la contemplación.

---

[1] Tal es la doctrina del P. MEYNARD, t. I, n. 126, 128, y fúndala en Juan de Sto. Tomás.

Explicaremos esto : a) a decir verdad, las mismas potencias superiores, entendimiento y voluntad, en cuanto perfeccionadas y transformadas por las virtudes teologales y los dones, y puestas en ejercicio por la gracia actual operante, son los *principios elicitivos* de la contemplación; los dones están injertados en nuestras potencias, y, por ende, las potencias y los dones concurren indivisiblemente al mismo acto. Las potencias, así transformadas, son los principios *elicitivos* de la contemplación, o sea el *origen próximo* de donde brotan, por la acción de una gracia *operante*, los actos de la contemplación, así como el entendimiento, perfeccionado por la virtud de la fe, es el principio elicitivo de los actos de ésta.

b) Todos los teólogos convienen en que los dones de *entendimiento* y de *sabiduría* son los *principios elicitivos* de la contemplación; pero algunos no atribuyen igual oficio al don de ciencia. Opinamos, con la mayoría de los autores, que no ha de excluírsele; porque a veces la contemplación comienza por las criaturas, y entonces interviene el don de ciencia para hacernos ver la imagen de Dios en ellas.

"Dios, dice S. Juan de la Cruz[1], dejó en todas las cosas algún rastro de quién Él era, no solo dándoles el ser de nada, mas aún dotándolas de innumerables gracias y virtudes, y hermoseándolas con el admirable orden y dependencia indeficiente que tienen unas de otras... Las criaturas son como un rastro del paso de Dios, por el cual se rastrea su grandeza, su potencia y sabiduría, y otras virtudes divinas". Luego es propio del don de ciencia levantarnos de las criaturas al Criador, y mostrarnos la belleza de Dios oculta en los símbolos visibles.

1356. B) Estos tres dones se prestan mutua ayuda, y obran todos a la vez, o uno después del otro, en la misma contemplación.

a) El don de ciencia nos eleva de las criaturas al Criador para unirnos con él : 1) trae consigo una *luz infusa*, con la que claramente vemos la nada de todo cuanto ambiciona el mundo : de honras, de riquezas, de deleites; el valor del padecer y del ser humillado, en cuanto que son medios para lle-

[1] *Cántico espiritual*, estrofa V.

garnos a Dios y darle gloria; la imagen de las divinas perfecciones oculta en las criaturas, etc.

2) Dicha luz va junta con una gracia, que obra en la voluntad para desasirla de las criaturas, y ayudarla a servirse de ellas, como de escala, para subir hasta Dios.

b) El don de *entendimiento* nos lleva más adelante: nos muestra las secretas harmonías que hay entre el alma y Dios, entre las verdades reveladas y las ansias más profundas de nuestro ser, así como las mutuas relaciones de dichas verdades, y con esto sujeta a nuestra mente y a nuestro corazón para que se paren fijos en la vida de Dios, en las operaciones divinas inmanentes, en los misterios de la Trinidad, la Encarnación o la gracia, y nos los da a contemplar en sí mismos y en sus mutuas relaciones, tanto que mucho nos cuesta apartar de ellos la mente y el corazón. Compárale Ruysbroeck con la luz del sol[1]: el sol con sus rayos llena el aire de una simple claridad; esclarece la forma y la figura de las cosas, y hace distintos los colores. De la misma manera el don de entendimiento penetra en el alma, y produce en ella la simplicidad; atraviesan esta simplicidad y pureza los rayos de una claridad singular, y entonces ya somos capaces de recibir el conocimiento de los sublimes atributos de Dios, que son el origen de donde proceden todas sus obras.

c) El don de *sabiduría* hace que juzguemos de todas las cosas refiriéndolas a Dios, y que saboreemos las cosas divinas, y así detiene, aún con mayor amor, a nuestro espíritu y corazón en el objeto contemplado, y hace que nos juntemos con él con mayor ardor y constancia. Ruysbroeck[2] describe el *sabor*, que causa este don, de la siguiente manera: "Este sabor es tan fuerte, que parécele al alma se deshacen y vienen a ser nada el cielo y la tierra, y todo cuanto en ellos hay, ante sabor tan inagotable. Estas delicias son de arriba y de abajo (o sea en las potencias superiores y en las inferiores), de dentro y de fuera, y abarcan y penetran al alma toda. Así contempla el entendimiento la simplicidad de donde brotan todas sus delicias. Luego la razón iluminada pónese a considerar; sabe muy bien que esas inenarrables delicias están siempre fuera del alcance de su conocer; porque ella no puede usar para sus consideraciones sino de la claridad de una luz criada, y las delicias esas son sin medida. Por eso viene a desfallecer la razón en tal consideración; pero el entendimiento, transformado por aquella claridad sin límites, contémplalas, y se detiene en el gozo incomprensible de la bienaventuranza".

---

[1] *L'ornement des noces spirituelles*, Libro II, c. 66-68.
[2] *Royaume des amants*, c. XXXIII.

1357. **C**) Los otros cuatro dones, aunque no intervienen tanto en la contemplación, tienen sin embargo cierta parte en ella, y esto de dos maneras :

a) Nos preparan para ella, y así concurren a la obra de tornar al alma blanda y dócil a la acción del Espíritu Santo; **b**) cooperan a ella moviendo en el corazón piadosos afectos, que dan pasto a la contemplación; y así el don de *temor* pone en nosotros sentimientos de compunción y de desasimiento de las criaturas; el de *piedad*, afectos de amor filial; el de *fortaleza*, afectos de denuedo y de constancia; el de *consejo* nos sirve para aplicarnos a nosotros y a los demás las luces recibidas del Espíritu Santo.

Como se ve, cada uno de los dones tiene su parte en la contemplación.

NOTA : LOS CINCO SENTIDOS ESPIRITUALES Y LOS DONES.

1358. Algunos Santos Padres y teólogos, así como muchos autores de mística, hablan de *cinco sentidos espirituales* [1], análogos a los cinco sentidos *imaginativos* de que ya dijimos, n. 991.

He aquí el hermoso pasaje en que los describe S. Agustín [2] : "¿Qué amo yo en ti, Dios mío, cuando te amo?... Una luz, una voz, un perfume, un manjar, un abrazamiento : esto no lo siento sino dentro de mí. Mi alma *ve* resplandecer una luz, que no se halla en el espacio; *oye* un sonido, que no se mide con el tiempo; *huele* un perfume, que el viento no se lleva; *gusta* un manjar, que el hambre no consume; abrázase con algo, de lo que nunca se hartará. Eso es lo que amo, cuando os amo, Dios mío".

¿Qué se ha de entender por tales sentidos espirituales? Parécenos que no son otra cosa que funciones y operaciones de los dones del Espíritu Santo, especialmente de los dones de *entendimiento* y de *sabiduría*. Así, pues, los sentidos espirituales de la *vista* y del *oído* se refieren al don de entendimiento, por el que *vemos* a Dios y las cosas divinas, n. 1341, y *oímos* a Dios que nos habla al corazón. Los otros tres sentidos se refieren al don de *sabidu-*

---

[1] El P. POULAIN, *Grâces d'oraison*, c. VI, aduce buena cantidad de textos para probarlo.
[2] *Confess.*, l. X, c. VI.

ría, con el *gustamos* a Dios, *aspiramos* u *olemos* el perfume de sus perfecciones, y *tocámosle* por una especie de estrecha unión y abrazo espiritual, que no es sino un amor *experimental* de Dios.

De esa manera se concilian en este punto la doctrina de S. Agustín con la de Santo Tomás, y la del P. Poulain con la del P. Garrigou-Lagrange.

§ IV. De los frutos del Espíritu Santo y de las bienaventuranzas.

A los dones se refieren los *frutos* del Espíritu Santo y las *bienaventuranzas*, que están en correlación con ellos, y los completan; como también las gracias *gratuitamente dadas*, que guardan con los dones cierta analogía, n. 1514.

I. *Los frutos del Espíritu Santo.*

1359. Cuando el alma corresponde fielmente a las gracias actuales que ponen en ejercicio a las virtudes y a los dones, produce *actos* de virtud, primeramente imperfectos y trabajosos, luego más perfectos y sabrosos, que llenan al corazón de una santa alegría. Son los frutos del Espíritu Santo, que pueden definirse así : *actos de virtud, perfectos en cierto grado, que colman al alma de una santa alegría.*

Nueve cuenta S. Pablo : caridad, gozo, paz, paciencia, mansedumbre, bondad, fidelidad, benignidad y templanza [1]. Mas no fué su intento dar una lista completa de ellos; y Santo Tomás advierte con razón ser simbólico el número, y designar en realidad todos aquellos actos de virtud en los que el alma halla consolación espiritual : "*Sunt fructus quæcumque virtuosa opera in quibus homo delectatur*" [2].

---

[1] *Galat.*, V, 22-23. La *Vulgata* enumera doce : "Fructus autem Spiritûs est : caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas"; agrega, pues, la *longanimidad*, la *modestia* y la continencia, y pone la castidad en lugar de la templanza.

[2] *Sum. theol.*, Ia IIæ, q. 70, a. 2.

1360. Los frutos se distinguen de las virtudes y de los dones como el acto se distingue de la potencia. Sin embargo no todos los actos de virtud merecen el nombre de *frutos*, sino solamente aquellos que traen consigo cierta suavidad espiritual. En los comienzos, los actos de virtud requieren gran esfuerzo, y son un tanto ásperos, como la fruta aun no madura. Mas, luego de habernos ejercitado por largo tiempo en la práctica de las virtudes, adquirimos la facilidad de producir sus actos, los ponemos sin trabajo alguno, y aún con delectación, como los actos de los hábitos adquiridos, y entonces se los llama frutos.

Cultivando, pues, las virtudes y los dones, recogemos los frutos, y, con éstos, las bienaventuranzas, que son preludio de la eterna felicidad.

II. *Las Bienaventuranzas.*

1361. Son las bienaventuranzas el último término de la obra de Dios en nosotros. Como los frutos, son *actos*, pero tan perfectos, que más bien parecen proceder de los dones que de las virtudes [1]; son frutos, pero en tal punto de madurez, que nos hacen saborear previamente la bienaventuranza del cielo; por eso se llaman bienaventuranzas.

Nuestro Señor, en el sermón de la montaña, las reduce a ocho: pobreza de espíritu, mansedumbre, llanto, hambre y sed de justicia, misericordia, pureza de corazón, paciencia en las persecuciones. Pero también podemos decir de este número, que es simbólico, y que no pone límites.

Estas bienaventuranzas no significan la felicidad absoluta y perfecta; son, más bien, medios para llegar a la bienaventuranza eterna, y muy eficaces; porque, cuando nos abrazamos alegremente con la pobreza, la mansedumbre, la pureza y la humildad; cuando dominamos las pasiones hasta el punto de pedir por nuestros enemigos, y desear la cruz, imitamos perfectamente al Señor, y caminamos a grandes jornadas por las vías de la perfección.

---

[1] "Beatitudines dicuntur solum *perfecta opera*, quæ, etiam ratione suæ perfectionis, magis attribuuntur donis quam virtutibus". (*Sum. theol.*, Ia IIæ, q. 70, a. 2.)

1362. Conclusión. Los dones del Espíritu Santo nos colocan en la vía unitiva cuando sabemos cuidar de ellos. 1) Son causa de que *practiquemos todas las virtudes*, las morales y las teologales, *en su grado más perfecto*, y así nos unen con Dios, y nos transforman paso a paso en él, por la imitación de las divinas perfecciones. 2) Dan a nuestra alma aquella *blandura* y *docilidad* que da ocasión al Espíritu Santo para tomar posesión entera de nuestra alma y obrar en ella a su sabor. Entonces, bajo el influjo *latente* de los dones, y a veces con su concurso *manifiesto*, se llega a la *oración de simplicidad*, de la que vamos ahora a decir.

ART. II. LA ORACIÓN DE SIMPLICIDAD [1].

1363. La oración de *simplicidad*, llamada así por Bossuet, era ya antes muy conocida, y tenía diferentes nombres, que bueno será recordar aquí.

1) Santa Teresa la llama *oración de recogimiento*, entendiéndose el recogimiento *activo*, por oposición al *pasivo* de que hablaremos en el capítulo segundo; el alma recoge sus potencias para concentrarlas en Dios, escucharle y amarle.

2) Muchos la llaman oración de *simple mirada*, de *simple presencia de Dios*, o de *simple entregamiento a Dios*, o de *simple visión de fe*, porque el alma fija amorosamente su mirada en Dios, mantiénese en su presencia, entrégase en sus manos, y, con una simple visión de fe, le mira y le ama.

3) Bossuet la llama oración de *simplicidad*, porque por medio de ella simplificamos los razonamientos y los afectos, y aun todo nuestro vivir.

4) Los *Carmelitas*, y con ellos muchos de los autores desde el siglo XVII, la llaman *contemplación adquirida*, para distinguirla de la contemplación *infusa*.

---

[1] BOSSUET, *Manière courte et facile pour faire l'oraison en foi, et de simple présence de Dieu;* THOMAS DE JÉSUS, *De contemplatione divinâ;* VEN. LIBERMANN, *Ecrits spirit.*, *De l'oraison d'affection; Instruct. aux missionnaires*, c. V, art. II; P. POULAIN, *Grâces d'oraison*, c. II; D. V. LEHODEY, *Les voies de l'oraison*, P. II, c. VIII; A. TANQUEREY, *L'oraison de simplicité, Vie spirit.*, dic. 1920, p. 161-174.

Vamos a exponer: 1º la *naturaleza* de dicha oración; 2º sus *ventajas;* 3º el *modo* de hacerla; 4º su *relación con la contemplación propiamente dicha.*

§ I. Naturaleza de la oración de simplicidad.

1364. Bossuet ha descrito muy bien esta clase de oración:

"Es menester acostumbrarnos a apacentar nuestra alma con una simple y amorosa mirada a Dios y a Jesucristo Nuestro Señor; y para eso se la ha de apartar suavemente de los razonamientos, de los discursos y de la muchedumbre de afectos, para mantenerla en simplicidad, respeto y atención, y se vaya así acercando más y más a Dios, que es su primer principio y su último fin... La meditación es muy buena a su tiempo, y muy provechosa en los comienzos de la vida espiritual; mas no hemos de quedarnos en ella para siempre, porque el alma, cuando es constante en la mortificación y en el recogimiento, recibe de ordinario una gracia de oración más pura y más íntima, que pudiera llamarse de *simplicidad*, la cual consiste en una simple visión, mirada o atención, amorosa en sí, hacia algún objeto divino, ya sea Dios en sí mismo, o alguno de sus misterios, u otras verdades cristianas. El alma deja entonces el discurso, y se vale de una dulce contemplación, que la mantiene en dulce sosiego y atencion, y la hace susceptible de las operaciones e impresiones divinas que el Espíritu Santo le quiera comunicar; trabaja poco y recibe mucho; su trabajo es grato, y no por eso deja de ser fructuoso; y como cada vez se llega más de cerca a la fuente de donde manan la luz, la gracia y las virtudes, recibe más y más de ella".

Así, pues, esta oración encierra dos actos esenciales *mirar* y *amar;* mirar a Dios o algún objeto divino para más amarle, y amarle para más mirarle. Si se compara esta oración con la meditación *discursiva* o *afectiva*, échase de ver una triple *simplificación*, que justifica muy bien el nombre que le da Bossuet.

1365. 1º La primera simplificación es la *disminución* y, luego, la *supresión de los razonamientos*, que antes ocupaban tanto en la meditación de los incipientes. Habiendo de adquirir profunda convicción de las verdades, y poco acostumbrados,

además, a los afectos piadosos, han menester de considerar largamente acerca de las verdades fundamentales de la religión, y de sus relaciones con la vida espiritual, acerca de la naturaleza y necesidad de las principales virtudes cristianas, y los medios de ejercitarse en ellas, antes de poder sacar de su corazón afectos de gratitud y de amor, de contrición, de confusión y firme propósito, súplicas fervientes y largas. **a**) Pero llega el momento en que las verdades han arraigado tanto en el alma, que forman ya parte de nuestro mismo pensar habitual, y basta con unos minutos para traerlas a la mente. Entonces brotan pronta y fácilmente los piadosos afectos de que decimos, y la oración pasa a ser *afectiva.*

1366. **b**) Más adelante se llega a otra simplificación : los pocos minutos antes necesarios para la consideración, se cambian en una *visión intuitiva de la inteligencia.* Conocemos sin dificultad, y por una especie de intuición, los primeros principios. Pues, cuando hemos meditado por mucho tiempo acerca de las verdades fundamentales de la vida espiritual, son para nosotros tan ciertas y luminosas como los primeros principios, y las abarcamos de una sola mirada sintética, con facilidad y complacencia, sin necesidad de analizarlos minuciosamente. Y así, el concepto de *padre*, aplicado a Dios, para entender el cual habíamos menester de largas consideraciones allá en los comienzos, se nos presenta ahora al entendimiento por entero y de una vez, y nos parece tan rico y fecundo, que nos paramos en él por mucho tiempo y afectuosamente para saborear las mil ideas en él encerradas.

c) También suele suceder bastarle al alma una *mirada confusa* a Dios y a las cosas divinas para estarse suave y dulcemente en la presencia de Dios, y hacerse más dócil a la acción del Espíritu Santo; entonces, y sin multiplicar los actos del entendi-

miento o de la voluntad, se entrega del todo a Dios para abrazarse con la divina voluntad.

1367. 2º Una simplificación análoga se opera en los *afectos*. En el comienzo eran muchos y variados, y sucedían unos a otros rápidamente : amor, gratitud, gozo, compasión, dolor de los pecados, deseo de la enmienda, petición de gracias, etc. **a**) Pero pasará mucho tiempo sin que llegue a alargarse un solo afecto cinco o diez minutos : la idea de Dios, Padre nuestro, por ejemplo, mueve al corazón a intenso amor que, sin desbordarse en muchedumbre de palabras, apacienta al alma entera durante algunos minutos, y la dispone para grandes cosas. Cierto que no bastará ella sola para ocupar al alma durante todo el tiempo señalado para la oración, y será menester pasar a otros afectos para no dar en las distracciones o venir a parar en cierta especie de ociosidad; pero cada una de las ideas que sucedan, ocupará tanto tiempo, que no será necesario multiplicarlas tanto como antes.

1368. **b**) De entre los afectos uno es el que acaba por sobresalir y volvernos sin cesar a la mente y al corazón : conviértese el objeto de ella en una especie de *idea fija*, en torno de la cual gravitan ciertamente otras ideas, pero muy pocas en número y subordinadas a aquella. Para uno será la Pasión del Señor, con los afectos de amor y de sacrificio que sugiere : "*dilexit me et tradidit semetipsum pro me* [1]". Para otros será Jesús, viviente en la Eucaristía, el centro de todos sus pensamientos y afectos, y le dirán de continuo : "*Adoro te devote latens Deitas*". Algunos hay de los cuales se apodera el pensamiento de Dios presente en el alma, y no cuidan en todo el día sino de darle gloria : "*Apud eum veniemus et mansionem apud eum faciemus...*

[1] *Galat.*, II, 20.

templum Dei sanctum est quod estis vos... glorificate et portate Deum in corpore vestro [1]. "

Explícalo muy bien el P. Massoulié [2] : "Cuando el alma llega a considerar que, no solamente se ve honrada con la presencia de Dios, sino que, además, tiene la dicha de poseerle dentro de sí misma, éntrale hasta el fondo este pensamiento, y viene a dar en profundo recogimiento. Mira al Dios del amor y de la majestad, y a toda la Santísima Trinidad, que se digna venir a ella, y en ella morar como en su propio templo. Mírale con extrema complacencia, goza con el deleite de tal posesión, y halla en ello un sosiego inexplicable, al ver que se le cumplen todas sus ansias, cuanto pueden cumplirse aquí en la tierra; porque ¿qué más puede desear el alma que poseer a Dios?"

1369. 3° Esa simplificación se extiende *muy pronto a todo nuestro vivir* : "El ejercicio de esta clase de oración, dice Bossuet, ha de comenzar desde que despertamos, haciendo un acto de fe en Dios que está en todas partes, y en Jesucristo, cuya mirada jamás se apartará de sobre nosotros, aunque nos halláremos en los más escondido del centro de la tierra". Continúa durante todo el día. Aun ocupados en nuestros quehaceres ordinarios, nos unimos con Dios, le miramos y le amanos. En las oraciones litúrgicas, y en las vocales, cuidamos más de la presencia de Dios que del sentido de las palabras, y procuramos manifestarle nuestro amor. El examen de conciencia se simplifica : con una mirada rápida echamos de ver las faltas, apenas cometidas, y nos dolemos al punto de ellas. El estudio y las obras exteriores de celo las hacemos con espíritu de oración, en la presencia de Dios, y con ardiente deseo de darle gloria : *ad majorem Dei gloriam.* Ni aun siquiera las obras más ordinarias dejan de estar penetradas del espíritu de fe y de amor, y de convertirse en hostias ofrecidas de continuo a Dios : "*offerre spirituales hostias acceptabiles Deo*" [3].

---

[1] *Joan.*, XIV, 23; *I Cor.*, III, 17; VI, 20.
[2] *Traité de la véritable oraison*, P. 3ª, c. X. — [3] *I Petr.*, II, 5.

§ II. Ventajas de la oración de simplicidad.

1370. El provecho mayor que trae consigo esta clase de oración, es que con ella la vida toda se reduce a la unidad, y se asemeja así más a la vida divina, para la *mayor gloria de Dios* y el *bien espiritual del alma.*

1º *Glorificamos a Dios durante todo el día.* Esa mirada habitual y amorosa del alma hacia Dios, hace que le conozcamos y amemos, mejor que toda clase de discursos y consideraciones : nos olvidamos de nosotros mismos, y con mayor razón de las criaturas, o, por lo menos, no las consideramos sino en cuanto se refieren à Dios, por medio del don de ciencia, n. 1341. La vida se convierte así en un acto prolongado de la virtud de la religión : acto de gratitud y de amor que nos mueve a decir como la Virgen María : "Alaba mi alma al Señor : *magnificat anima mea Dominum*".

1371. 2º Esto mismo hace que *el alma se santifique.* **a**) Concentrando toda su atención en una verdad durante un tiempo considerable, aprende a conocer a Dios, y, como dicha mirada va junta con amor, ámale con amor más intenso, y con él se une más íntimamente, y con esto trae a sí las divinas perfecciones y las virtudes de Nuestro Señor.

b) Entonces es más fácil el *desasimiento :* cuando habitualmente se trae el pensamiento puesto en Dios, no nos parecen ser las criaturas sino peldaños para subir hasta Dios : llenas de imperfecciones y de miserias, no valen nada sino en cuanto son reflejo de las perfecciones divinas, y claman para que subamos hasta el origen de todo el bien.

c) Tórnase más fácil la *humildad :* con la luz divina vemos más claramente nuestra nada y pecados, y gozamos con poder, por medio de la humilde confesión de nuestras faltas, dar gloria a Aquel a

quien se debe toda la honra y gloria : *Soli Deo honor et gloria, mihi autem ignominia et confusio.* Lejos de anteponernos al prójimo, nos tenemos por el último de todos, y estamos dispuestos a padecer toda clase de pruebas y de humillaciones.

Bien puede decirse, pues, con verdad que la oración de simplicidad nos sirve mucho, especialmente para dar gloria a Dios y santificarnos.

1372. Solución de las dificultades. a) Échasele en cara a esta clase de oración el abrir la puerta a la *ociosidad.* Santa Teresa responde a esta objeción de la siguiente manera [1] : "Pues tornando a los que discurren, digo que no se les vaya todo el tiempo en esto; porque, aunque es muy meritorio, no les parece, como es oración sabrosa, que ha de haber día de domingo, ni rato que no sea trabajar. Luego les parece *que es perdido el tiempo*, y tengo yo por *muy ganada* esta pérdida; sino que, como he dicho, se representen delante de Cristo, y sin cansancio del entendimiento se estén hablando y regalando con Él, sin cansarse en componer razones, sino presentar necesidades, y la razón que tiene para no sufrirnos allí. Lo uno un tiempo, y lo otro, otro; porque no se canse el alma de comer siempre un manjar. Éstos son muy gustosos y provechosos; si el gusto se usa a comer de ellos, traen consigo gran sustentamiento para dar vida al alma y muchas ganancias". Así, pues, el alma no permanece ociosa : no razona, pero mira, ama, alaba a Dios, se entrega a él, y, si guarda silencio por un momento, es para escuchar lo que Dios le habla; si Dios deja de hablar, vuelve al alma a sus piadosos afectos, y así nunca está ociosa.

1373. b) Ponen otros, como dificultad, que el concentrar de esa manera la atención en una idea fija, es *romperse la cabeza* y *querer hacer las cosas a la fuerza.* — Sería un verdadero mal, si se quisiera entrar en esta clase de oración antes de estar preparado para ella, y mantenerse en ella a costa de esfuerzos de cabeza. Mas eso es precisamente lo que se ha evitar, dice Bossuet [2] : "Es menester cuidar mucho de *no atormentarse la cabeza, ni excitar demasiado el corazón;* sino tomar aquello que se presenta ante los ojos del alma con humildad y simplicidad, sin aquellos esfuerzos violentos

[1] *Vida*, cap. XIII, n. 11. — Cfr. P. DUPONT, *Vie du P. Balthasar Alvarez*, cap. XLI.

[2] *Opuscule de la meilleure manière de faire oraison*, t. VII, ed. Vivès, p. 501.

que son más bien de la imaginación que verdaderos y fundamentados; dejarse llevar suavemente hacia Dios, entregándose a él". No se trata, pues, de hacer esfuerzos violentos, sino de seguir suavemente las inspiraciones de la gracia, y, después de haber acabado con un pensamiento, pasar a otro, sin obstinarnos en seguir con el primero. Entonces la oración de simplicidad, en vez de ser un trabajo cansado, es un suave descanso del alma, que se entrega a la acción del Espíritu Santo. Esto se entenderá mejor, cuanda digamos cómo se hace esta oración.

§ III. Modo de hacer la oración de simplicidad.

1374. 1º De la vocación a esta clase de oración. Para poder hacer la oración de simplicidad de un modo *habitual,* es menester reunir las condiciones que hemos señalado para la vía *unitiva*, n. 1296. Sin embargo, si no se trata sino de entregarse *de vez en cuando* a dicha clase de oración, basta con ser llamado a ella por la gracia de Dios.

Por lo demás, pueden reducirse a dos los *signos distintivos* de la vocación divina a tal oración : **a**) cierto *disgusto* de la oración discursiva, o de la muchedumbre de afectos, junto con el *poco provecho* que de ella se saca; entiéndase bien que suponemos se trata de un alma *fervorosa* que trabaja por hacer bien la meditación, y no de un alma *tibia* que no quiere salir de la medianía. **b**) Cierta *inclinación a simplificar* la oración para poner la mirada en Dios y estarse en su presencia, junto con el mucho provecho que se saca de tan santo ejercicio.

En la práctica, cuando un director ve que un alma fervorosa halla gran dificultad en el discurrir o en la multiplicidad de afectos, conviene que le exponga lo más principal de este modo de oración, le exhorte a hacer una prueba, y le pida cuenta del resultado : si saliere bien con ella, mándele que continúe.

1375. 2º De la oración en sí misma. No hay, propiamente, *método* para esa clase de oración,

puesto que en ella no hay que hacer sino *mirar* y *amar*. Sin embargo, pueden darse algunos consejos a las almas que fueren llamadas a ella, que les sirvan para mantenerse en la presencia de Dios. Estos consejos han de ser acomodados al carácter, disposición e inclinaciones naturales de los penitentes.

a) A los que han menester de *fijar sus sentidos* en algún objeto piadoso, se les aconsejará que pongan los ojos en el crucifijo, en el tabernáculo, o en alguna imagen piadosa, para concentrar el pensamiento en Dios. Como dice el Cura de Ars, "no hace falta hablar mucho para orar bien. Sabemos que Dios está allí en el santo *tabernáculo;* abrímosle el corazón, nos gozamos con su santa presencia, y es ésta la mejor oración" [1].

b) Los que son de *imaginación viva*, pueden representarse un *pasaje evangélico*, pero no en sus pormenores, como antes, sino en lo principal de él, por ejemplo, al Señor en el huerto de los Olivos o en el Calvario; contemplarle luego amorosamente padeciendo por nosotros, y decirse : "Me amó y se entregó por mí : *dilexit me et tradidit semetipsum pro me*" [2].

1376 **c**) Algunos hay a quienes gusta más repasar dulcemente un *texto de la Sagrada Escritura* o de alguna piadosa oración, saborearle y apacentarse de él. Esto aconseja S. Ignacio en el *segundo modo de orar*, n. 993; y la experiencia

[1] *Vie* por MONNIN, l. V, c. IV.

[2] *Galat.*, II, 20. — Santa Teresa, en su *Vida*, cap. XIII, nos pone un ejemplo de esa oración; después de convidar a sus hermanas a meditar de Jesús atado a la columna, añade : "Mas no se canse siempre en andar a buscar esto, sino que se esté allí junto a Él (Cristo atado a la columna), callado el entendimiento. Si pudiere, ocuparle en que mire que la mira, y le acompañe, y hable y pida, y se humille y regale con Él, y acuerde que no merecía estar allí. Cuando pudiere hacer esto, aunque sea al principio de comenzar oración, hallará grande provecho".

muestra que muchas almas han entrado en la oración de simplicidad por esta puerta; a éstos se ha de aconsejar que hagan un ramillete de los pasajes más a propósito, de los que ya han leído y saboreado [1], y que usen de ellos según las inspiraciones del Espíritu Santo.

1377. **d**) A las almas *propensas a los afectos* se ha de aconsejar que hagan *actos razonados de amor de Dios*, por ejemplo : "Te amo con todo mi corazón, Dios mío, porque eres la misma bondad, *Deus caritas est*, la belleza infinita...", y quédense saboreando largamente esos pensamientos. O bien diríjanse a Jesús, y consideren los muchos títulos por los que tiene derecho al amor nuestro : "Te amo, Jesús, porque eres dignísimo de ser amado; eres mi Señor, y quiero obedecerte; mi Pastor, y quiero seguirte y ser apacentado de ti; mi Maestro, y he de creerte; mi Redentor, y he de bendecirte y unirme a ti; mi Cabeza, y me incorporo a ti; mi más fiel amigo, y te amo sobre todas las cosas, y quiero siempre amarte". — También puede emplearse el método primero de oración que legó Olier a sus discípulos : *Jesús delante de los ojos :* "Estémonos con reverencia y respeto ante cosa tan divina y tan santa; y luego que el corazón se haya extendido a sus anchas en actos de amor, de alabanza y demás, permanezcamos por algún tiempo en silencio delante de él..."; *Jesús dentro del corazón :* rogaremos al Espíritu de Jesús que venga a nuestra alma para hacernos conformes al divino Modelo : "Nos entregaremos a él para que tome posesión de nosotros y nos anime con su virtud; a vuelta de esto nos estaremos por un tiempo en silencio junto a él, para templarnos en su unción divina..."; *Jesús en las manos*, queriendo "que su divina voluntad se

[1] El P. S. JURE ha compuesto un ramillete de ellos : *Le Maître Jésus Christ enseignant les hommes;* también podemos inspirarnos en el V. P. CHEVRIER, *Le disciple.*

cumpla en nosotros, que somos miembros suyos, y debemos estar unidos a nuestra cabeza, y no tener movimiento alguno que no nos sea dado por Jesucristo, que es nuestra vida y nuestro todo; que, llenando a nuestra alma de su Espíritu, de su virtud y de su fortaleza, debe estar haciendo de nosotros, y por nosotros, todo cuanto él desee" [1].

1378. **e**) Almas hay, en las que predomina la *voluntad*, que no pueden discurrir, y que, además, se hallan en sequedad y en distracción, y no pueden sacar de su corazón piadosos afectos. La oración simplificada que les conviene es la que describe el P. Piny [2]: "Esta oración consiste en *querer* pasar todo el tiempo de la oración amando a Dios, y amándole más que a nosotros mismos; en querer estarse allí para pedirle con espíritu de caridad; en querer permanecer allí entregado a su divina voluntad... Es de advertir que el amor tiene, sobre los actos de la mayoría de las virtudes y las demás clases de unión, la siguiente ventaja, que, si *queremos* amar, ya *amamos;* que, si queremos de veras abrazarnos amorosamente con la voluntad de Aquel a quien amamos, o a quien queremos amar, ya al punto estamos unidos con él por ese mismo acto de nuestra voluntad: verdaderamente el amor no es sino un acto afectivo de nuestra voluntad".

1379. **f**) En esta oración también nos hallamos expuestos a las *distracciones* y *sequedades* como en la oración afectiva. No nos queda que hacer sino humillarnos, y ofrecer a Dios la prueba que padecemos, procurando, a pesar de todo, conservarnos en su presencia conformándonos enteramente con su divina voluntad; las distracciones pueden impedir que el *pensamiento* se esté fijo en Dios, pero nada pueden contra la *voluntad*, cuyo acto persevera

[1] *Introduction*, c. IV.
[2] *L'oraison du cœur*, c. I.

virtualmente a pesar de las imaginaciones que van y vienen.

1380. 3° De la preparación y de la conclusión. A) Preguntan algunos si, cuando se hace oración de simplicidad, es menester *preparar la materia.* La respuesta, en general, ha de ser *afirmativa.* Todos saben que S. Franciso de Sales aconsejaba a Santa Juana de Chantal que se preparase para la oración [1] : "No quiero decir que cuando hemos hecho la preparación, y en la oración nos sentimos llevados a este género de oración (de simple mirada), no hayamos de acudir; pero tomar por método el no prepararse, paréceme un poco duro, así como el apartarse, sin más ni más, de la presencia de Dios sin acción de gracias, sin ofrecimiento, sin súplica expresa. Esto puede ocurrir alguna vez con provecho, pero en que haya de servir de regla, confieso que tengo un tanto de repugnancia". Muy sabio es ese consejo : el preparar una materia no estorba para que el Espíritu Santo nos sugiera otra, si así quisiere; y, si no le pareciere conveniente, podemos estarnos en la materia que llevamos preparada.

1381. B) Esa preparación ha de extenderse al *propósito* que hemos de hacer al final de la oración; conviene mucho que ya la víspera por la noche tengamos elegido uno. Pudiera ser que el Espíritu Santo inspirara otro, o simplemente inclinara al alma a darse a Dios durante todo el día; pero, el que hubiéremos preparado, no dejará de hacer su provecho. Añádase a esto que, como todo se simplifica, el mejor propósito será siempre el mismo, por ejemplo, el de vivir habitualmente en la presencia de Dios, o el de no negarle cosa alguna, o el de hacerlo todo por amor suyo. Por muy generales que parecieren estos propósitos a los que no hacen

[1] Carta de 11 de marzo de 1610, t. XIV, p. 266.

oración de esta clase, son, por el contrario, muy concretos para las almas a las que Dios trajo a ella, porque él se cuida de hacerlos prácticos por medio de las inspiraciones que a menudo enviará durante el día.

§ IV. Relación entre la oración de simplicidad y la contemplación infusa.

Para exponer con precisión la doctrina común acerca de esta materia, demostraremos : 1º que la oración de simplicidad no es de suyo, en sus comienzos, sino una contemplación *adquirida;* 2º que es una excelente *preparación* para la contemplación infusa, y que suele acabar en ésta.

1382. 1º Es contemplación. **a**) Así lo pensaba Bossuet, el cual, después de describir esta clase de oración, añade : "Dejando el alma el discurso, se vale de una dulce *contemplación* que la mantiene sosegada, atenta y capaz de recibir las operaciones e impresiones divinas, que el Espíritu Santo le comunica". También es la conclusión que se deduce de la naturaleza misma de dicha oración, comparada con la de la contemplación. Defínese ésta, como dijimos, n. 1298, diciendo ser una *simple intuición de la verdad;* mas la oración de simplicidad, dice Bossuet, "consiste en un simple ver, mirar o estar atento amorosamente a algún objeto divino"; luego con razón se la llama contemplación.

b) Es una contemplación *adquirida*, no infusa, por lo menos en sus comienzos, mientras que es débil e intermitente. Entonces no dura sino unos minutos, y deja luego paso a otros pensamientos y afectos; no sino paso a paso se va acostumbrando el alma a mirar y a amar a Dios con una simple mirada de fe, durante un tiempo más largo, y de modo *sintético*, a la manera como el artista contempla una obra maestra cuyos pormenores de compo-

sición ha considerado antes detenidamente. Parece haber en ello un proceso psicológico ordinario, que supone evidentemente una fe viva, y aún la acción *latente* de los dones del Espíritu Santo, pero también una intervención especial de Dios, una gracia *operante.*

1383. 2º La oración de simplicidad es una *disposición favorable* para la contemplación infusa. Dispone al alma de manera que se torna más atenta y dócil a las mociones de la gracia, *facile mobilis a Spiritu Sancto.* Cuando a la Bondad divina le plazca *apoderarse* del alma para producir en ella un más profundo recogimiento, una visión más simple, un amor más intenso, comienza la segunda fase de la oración de simplicidad, cual Bossuet la describe en el n. V del opúsculo ya citado :

" Luego no hemos de fatigarnos en producir muchos actos o disposiciones diferentes, sino permanecer solamente atentos a la presencia de Dios, manifiestos a sus divinos ojos, continuando así en tan devota atención o presencia, mientras el Señor nos hiciere esa gracia, sin desear hacer otra cosa que lo que nos acontece, porque esta oración es oración con Dios solo, y una unión que encierra eminentemente todas las otras buenas disposiciones especiales, y *dispone al alma a la pasividad*, esto es, a que *Dios sea el único dueño del interior de aquella alma, y obre en ella de modo más especial que de ordinario; cuanto menos trabaja la criatura, tanto más poderosamente obra Dios :* y como la operación de Dios es un *reposo*, el alma se torna semejante a él, en cierto modo, en esta oración, y se obran en ella efectos maravillosos"...

Nótense las frases que hemos subrayado, y que tan claramente indican la acción poderosa y especial de Dios, y la pasividad del alma; ahí se trata ya de la contemplación *infusa*, y la oración, que comenzó con cierta actividad por una mirada afectuosa a Dios, acaba en el reposo o quietud, en que Dios obra más poderosamente que el alma.

1384. Así hay cierta *continuidad* entre la oración afectiva simplificada, que puede adquirirse por medio del espíritu de fe, y la *quietud*, oración infusa producida con la colaboración del alma por los

dones del Espíritu Santo. Hay una diferencia esencial entre las dos, porque la una es *adquirida*, y la otra *infusa;* pero hay también un punto de unión, y es la oración de simplicidad, que comienza por una simple mirada de fe, y acaba, *cuando a Dios le place*, por una intervención directa del Espíritu Santo en el alma. Cierto que no se está obligado, aun habiendo llegado a la oración de simplicidad, a transformarla en oración infusa, que siempre es un don gratuito, al cual no podemos nosotros subir por nuestras propias fuerzas; pero muchas veces lo hace así el Señor cuando halla al alma bien dispuesta; porque no hay cosa que más desee, que unirse de más perfecto modo con las almas generosas que no quieren negarle cosa alguna que les pidiere.

CONCLUSIÓN DEL CAPÍTULO PRIMERO.

1385. Esta primera forma de la vía unitiva es ya muy perfecta. 1) Unida el alma amorosa y habitualmente con Dios, trabaja por ejercitarse en todas las virtudes, en lo que éstas tienen de más perfecto, con la ayuda de los dones del Espíritu Santo, que obran ora de modo *latente*, ora de modo *manifiesto*. Los dones que en ella *predominan* son, por razón de su temperamento, sus ocupaciones y las inspiraciones divinas, los que inclinan a la acción; mas, al poner de su parte en la obra, sigue en unión con Dios : por Dios y con Dios, movida por la gracia, trabaja y padece. 2) Llegada a la *oración*, ésta es muy *sencilla :* mira con los ojos de la fe a Dios que es su Padre, que mora en ella, que colabora con ella; y contemplándole le ama : unas veces este amor se manifiesta en ansias del corazón; otras, en puros actos de la voluntad; porque padece sequedades y tribulaciones, y no le quedan fuerzas sino para decir : Te amo, Dios mío, o, por lo menos, quiero amarte; quiero, por amor tuyo, hacer tu voluntad, me cueste lo que me costare.

3) Momentos hay en los que los dones de ciencia, de entendimiento y de sabiduría, que habitualmente no obran en ella sino en estado latente, manifiéstanse como un relámpago, y la ponen un momento en dulce reposo.

Es ésta una especie de *iniciación de la contemplación infusa.*

CAPÍTULO II.

De la contemplación infusa [1]

Expondremos primeramente las *nociones generales* acerca de la contemplación infusa, y luego explicaremos sus *diferentes grados.*

ART. I. NOCIONES GENERALES ACERCA DE LA CONTEMPLACIÓN INFUSA.

Para que se entienda bien la contemplación infusa, expondremos : 1° su *naturaleza;* 2° sus *ventajas;* 3° las *señales de vocación próxima* a la contemplación.

§ I. Naturaleza de la contemplación infusa.

Daremos primeramente la definición, y luego diremos la parte que tiene Dios, y la que el alma, en la contemplación.

---

[1] S. THOMAS, IIa IIæ, q. 180-182; S. BUENAVENTURA, *De triplici viâ; Itinerarium mentis ad Deum;* H. SUSO, *Le livre de la Sagesse; Le livre de la vérité;* B. J. RUYSBROECK, *L'ornement des noces spirituelles;* GERSON, *La montagne de la contemplation; La théologie mystique spéculative et pratique;* DIONISIO CARTUJANO, *De fonte lucis et semitis vitæ; De contemplatione;* L. DE BLOIS, *Institutio spiritualis;* D. A. BAKER, *Sancta Sophia;* SANTA TERESA, *Vida por ella misma; Camino de perfección; Las Moradas;* S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo; Noche oscura; Llama de amor viva;* S. FR. DE SALES, *Del Amor de Dios,* l. VI-VII; ALVAREZ DE PAZ, *De vitâ spirituali,* t. III, *lib.* V; M. GODINEZ, *Praxis theologiæ mysticæ;* P. LALLEMANT, *Doctrine spirituelle,* VIIe Principe; SCARAMELLI, *Directorio místico,* RIBET, *La Mystique divine;* P. DE MAUMIGNY, *Pratique de l'oraison*

I. *Definición.*

1386. **A**) Los escritores antiguos no distinguían explícitamente entre contemplación adquirida e infusa, y por eso generalmente no suelen dar la diferencia específica de una y otra. De diversos artículos de Santo Tomás acerca de esta materia puede deducirse que la contemplación es una *visión simple e intuitiva de Dios y de las cosas divinas, que procede del amor y lleva al amor* [1]. San Francisco de Sales la define : "*una amorosa, simple y permanente atención de la mente a las cosas divinas*" [2].

B) Los modernos escritores distinguen por lo general dos clases de contemplación, y definen, o describen, la infusa, con Benedicto XIV : "una simple visión intelectual, junta con amor deleitoso, de las cosas divinas, la cual procede de Dios, que aplica de un modo especial el entendimiento a conocer, y la voluntad a amar las cosas divinas, y que concurre a estos actos por medio de los dones del Espíritu Santo de entendimiento y de sabiduría, iluminando el entendimiento con una luz viva, y abrasando en amor la voluntad". Esta noción es muy completa, porque señala muy claramente la parte que tiene Dios y tienen los dones del Espíritu Santo en la contemplación al mismo tiempo que la que tienen nuestras potencias, las cuales, aun siendo *aplicadas* por Dios al conocimiento y al amor, cooperan libre-

---

mentale, t. II; P. POULAIN, *Les grâces d'oraison;* D. V. LEHODEY, *Les Voies de l'oraison*, P. III; A. SAUDREAU, *Les degrés*, t. II; *L'état mystique;* A. MEYNARD, *Tr. de la vie intérieure*, t. II; P. LAMBALLE, *La contemplation;* MONS. FARGES, *Les Phénomènes mystiques;* F. D. JORET, *La contemplation mystique d'après saint Thomas;* P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. chrét. et contemplation.*

[1] *Sum. theol.*, IIa IIæ, q. 180, a. 3, ad 1; a. 7, ad 1 : "Contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis... principium habet in affectu, in quantum videlicet aliquis *ex caritate* ad Dei contemplationem incitatur; et quia finis respondet principio, inde est quod etiam terminus et finis vitæ contemplativæ *habet esse* in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, et ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem". — [2] *Amor de Dios*, l. VI, c. 3.

mente a la moción divina. Nótese, sin embargo, que esa definición no conviene sino a la contemplación *suave*, y no a la árida. Por lo cual, si quisiéremos una definición que convenga a las dos, diremos ser la contemplación infusa una *visión simple, afectuosa y prolongada de Dios y de las cosas divinas, efecto de los dones del Espíritu Santo y de una gracia actual especial que se apodera de nosotros, y nos hace habernos más pasiva que activamente.*

Para que se entienda bien esta definición expondremos la parte que tiene Dios, y la que el hombre, en la contemplación.

II. *De la parte que tiene Dios en la contemplación.*

La parte principal la tiene Dios, porque sólo él puede apoderarse de nosotros, y ponernos en estado pasivo.

1387. 1º *Dios es quien llama al alma a la contemplación;* porque, según confiesan todos los místicos, es ésta un don esencialmente *gratuito.* Así lo enseña Santa Teresa; muchas veces llama *sobrenatural* a esta oración; y, en su segunda relación al P. Rodrigo Alvarez, explica así la palabra : "Llamo yo sobrenatural lo que con industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure, aunque disponerse para ello sí, y debe de hacer mucho al caso" [1]. Mejor aún lo da a entender por medio de esta graciosa comparación : "De un grado en otro viene el Señor a tomar esta avecica y ponerla en el nido para que descanse" [2].

Del mismo sentir es S. Juan de la Cruz. Distingue dos métodos, activo el uno y pasivo el otro; de éste, que no es otra cosa que la contemplación, dice ser aquel "en que el alma no hace nada como de suyo o por su industria, sino que Dios obra en ella, y ella se ha como paciente" [3]. Vuelve

[1] *Obras,* Relación I, p. 1054; (ed. del "Monte Carmelo)".
[2] *Vida,* cap. XVIII, p. 124.
[3] *Subida del Monte Carmelo,* l. I, cap. 13.

otra vez acerca de la misma distinción : "De lo cual hay tanta diferencia a lo que el alma tenía, como de obra humana a obra divina, y de natural a sobrenatural. — Adviertan estos tales que guían estas almas, y consideren que el principal agente y guía y movedor de las almas en este negocio no son ellos sino el Espíritu Santo, que nunca pierde cuidado dellas; y que ellos solo son instrumentos para enderezarlas en la perfección por la fe y ley de Dios, según el espíritu que Dios va dando a cada una"[1]. Luego, si todo el negocio es de Dios, y es Dios quien mueve a las almas y el principal agente, y el alma un mero instrumento, claro está que el alma no puede ponerse por sí misma en tal estado, ni merecerle propiamente *de condigno;* porque nadie puede merecer así sino lo que Dios quiso que fuera objeto del mérito, a saber, la gracia santificante y la gloria eterna.

Ser gratuito este don lo admite aún la misma escuela que opina ser llamadas todas las almas a la contemplación; después de haber dicho Saudreau que la meditación no está más allá de nuestras fuerzas, añade : "No se ha de decir lo mismo de la oración mística; por mucho que hiciéremos, no llegaremos jamás a ella, si no fuéremos elevados por el favor divino a estado tan meritorio"[2]. Verdad que algunos opinan que puede merecérsele *de congruo;* mas este mérito de simple conveniencia no quita que sea esencialmente gratuito.

1388. 2º También es Dios quien *escoge* el *momento* y el *modo* de la contemplación, y la *duración.* Solo él puede poner al alma en el estado pasivo o místico, tomando las potencias para obrar en ellas y por ellas con el libre consentimiento de la voluntad : es una especie de *posesión divina;* y, como Dios es el dueño absoluto de sus dones, interviene en el alma cuando quiere y como quiere.

1389. 3º En la contemplación ejerce Dios su acción en lo que los místicos llaman *lo más sutil del alma,* el *filo del alma,* el *filo de la voluntad,* o lo *más íntimo del alma.* Por esto se ha de entender cuanto hay de más elevado en el entendimiento y en la

---

[1] *Llama de amor viva*, canción III, v. 3, n. 8-9.

[2] *L'état mystique*, 2ª ed., 1921, p. 19-20. — Así lo declara el P. JANVIER (*Carême 1923*, Retraite, 2e Instr.) : "La contemplación infusa es una gracia eminente y especial a la cual nadie puede llegar con su propio esfuerzo, y que Dios da *a quien le place, cuando le place, y en la medida que le place*".

voluntad; es el entendimiento, no en cuanto que discurre, sino en cuanto que percibe la verdad con una sola mirada, gobernado por los dones superiores de entendimiento y de sabiduría; es la voluntad en su acto más puro, que es amar y saborear las cosas divinas.

El V. L. de Blois [1] cree que ese centro del alma, en el que se obra la contemplación, es "mucho más interior y elevado que las tres potencias principales, porque es el principio de donde éstas mismas proceden... En éste, añade, las potencias superiores son una misma cosa; allá reina un absoluto sosiego y un silencio perfecto, porque jamás puede llegar hasta allí una sola imagen. En ese centro del alma, donde guardamos la imagen divina, nos vestimos de la forma divina".

1390. 4° En ese centro del alma produce Dios a la vez *conocimiento* y *amor*. El conocer es por *afirmación* o por *negación*.

a) El primero, que es *distinto*, aún siendo *oscuro*, hiere vivamente al alma, porque es *experimental* o *casi experimental*. Prodúcele Dios en nosotros de cuatro modos principales:

1) *Llamando la atención del alma*, por medio de la *luz de los dones*, acerca de una idea que ya conocíamos antes, pero en la que no habíamos parado mientes. Sabíamos que Dios es amor, pero viene la luz divina, y nos da a entender mejor, y a saborear ese pensamiento, tanto, que nos penetra y arrebata enteramente.

2) *Haciendo que de dos verdades* ya conocidas deduzcamos una conclusión que, vista con esa *misma luz*, nos arrebata. De que Dios lo es todo, y nosotros somos nada, el Espíritu Santo nos hace entender cuán indispensable nos sea la humildad: ¡Yo soy el que es, y tú el que no es!

3) Produciendo en nosotros *especies infusas*, las cuales, por venir de Dios, representan con mayor

[1] *L'institution spirit.*, c. XII, t. II de sus obras, p. 101-103; ed. 1913.

perfección, y más a lo vivo, las cosas divinas; así acontece en algunas *visiones* o *revelaciones*.

4) Concediendo de un modo *transitorio* al alma la visión beatífica, como admite Santo Tomás que acaeció en Moisés y en S. Pablo [1], y algunos Santos Padres en la Virgen Santísima [2].

En cuanto al conocimiento por *negación*, éste nos da a conocer el ser *transcendental* de Dios, y nos hace pensar de él muy altamente; de éste diremos en el n. 1398.

1391. b) También produce Dios en el alma un *amor inefable;* hácela saber, por medio de una especie de intuición, que Él es el único y supremo Bien, y con esto la atrae de modo tan fuerte e irresistible como el imán al hierro, sin robarle por eso la libertad; entonces el alma tiende hacia Dios con las mismas ansias con que tiende hacia la felicidad, pero libremente; porque esa visión, aun siendo oscura, no le quita la libertad.

El alma entonces, según el V. L. de Blois, sale de sí misma para entrar del todo en Dios y anegarse en el mar del eterno amor. "Y allí, muerta a sí misma, vive en Dios, sin conocer ni sentir cosa alguna fuera del amor que la embriaga. Piérdese en la inmensidad de la soledad y de las tinieblas divinas; pero perderse allí es más bien hallarse. Porque verdaderamente el alma se desnuda de todo lo humano para vestirse de Dios; múdase y transfórmase en Dios enteramente, como el hierro metido en el fuego recibe la forma del fuego y se muda en éste; mas la esencia del alma, así deificada, sigue siendo lo que antes era, como el hierro incandescente no deja de ser hierro. Antes el alma estaba enteramente fría, ahora se abrasa; de las tinieblas pasa a la luz más resplandeciente; antes parecía insensible, ahora rebosa ternura... Consumida por el fuego del divino amor y derretida, pásase a Dios, uniéndose con él sin cosa intermedia, ya no es sino un solo espíritu con él; el oro y el cobre se funden en un solo metal. Los así arrebatados y abismados en Dios llegan a diversas alturas; porque tanto más dentro de las divinas profundidades penetra cada cual, cuanto más sinceramente

---

[1] *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 175, a. 3, ad 1.

[2] SUAREZ, in 1am, c. 30, n. 18: "Non sunt tam facile hujusmodi dispensationes afferendæ aut extendendæ. De Beatissimâ autem Virgine pie credi potest, et quidem si alicui hoc privilegium concessum est, illi maxime datum est".

se vuelve a Dios, y mayor es el ansia y el amor, y más enteramente renuncia a todo provecho personal"[1].

III. *De la parte que tiene el alma.*

Prevenida por la gracia de Dios corresponde libremente el alma a la moción divina :

1392. 1º Déjase tomar y mover de Dios, como el niño que se deja llevar en los brazos de su madre con libre y gozoso consentimiento; se ha a la vez *pasiva* y *activamente.*

a) Se ha *pasivamente,* en cuanto que es impotente para obrar por propia industria, como antes hacía; no puede, en el tiempo de la contemplación, usar de sus potencias de modo discursivo; depende de un principio superior que la gobierna, que la hace tener fija la mirada, la mente y el corazón en el objeto contemplado, y amarle y saborearle; le sugiere lo que debe hacer, y la impulsa fuertemente para que lo haga. Sin embargo, no es completa esta impotencia en los primeros grados; el fenómeno de la suspensión o *ligadura de las potencias* no se produce sino gradualmente, y no se da *completamente* sino en ciertos estados, los más elevados, de la contemplación, especialmente en el éxtasis. Así, pues, en la oración de quietud, cuéstale trabajo al alma el orar vocalmente y el meditar, pero no le es generalmente imposible[2]; en la unión perfecta, suspende Dios el entendimiento, mas no del todo impidiéndole todo ejercicio, sino solo el discurrir; para los pensamientos, y los clava en un objeto determinado; quita la voz, de manera que no se puede pronunciar una sola palabra, sino a costa de grandes esfuerzos[3].

1393. b) Pero el alma, aunque no puede discurrir como antes, no por eso *está ociosa.* Bajo la

[1] L. DE BLOIS, *L'Institution spirituelle,* c. XII, § 2, p. 89-90.
[2] SANTA TERESA, *2ª Relación al P. Rodríguez; Camino de perfección,* cap. XXXI. — [3] SANTA TERESA, *2ª Relación.*

influencia de la moción divina, *obra* viendo y amando a Dios, aunque por medio de actos que, muchas veces, no son sino implícitos. Su operación es más activa que jamás lo fué; porque recibe el alma una corriente de energía espiritual, que multiplica sus propias energías. Siéntese como transformada por un ser superior, que es como el alma de su alma, y la levanta y lleva a Dios : esto es efecto de la *gracia operante*, a la cual corresponde con gozo.

1394. 2º En ese estado, preséntasele Dios de un modo nuevo, como una *realidad viviente*, la cual percibe por una especie de conocimiento *experimental*, que no puede explicar lengua alguna de hombres. Ni por inducción ni por deducción conoce el alma a Dios, sino por simple intuición, que aun no es visión clara de Dios; sigue ésta siendo oscura, y se lleva a cabo por una especie de contacto con Dios que nos hace sentir su presencia, y gustar de sus delicias.

Quizá nadie haya descrito ese conocimiento experimental mejor que S. Bernardo[1] : "El Verbo ha venido a mí (un necio soy en contar estas cosas), y ha venido muchas veces. Y aunque me ha visitado con frecuencia, nunca sentí el momento preciso de su llegada. Pero sentía, de esto me acuerdo, que estaba en mí. A veces presentía su llegada, pero jamás me daba cuenta de su llegada ni de su partida... Y, sin embargo, entendía ser verdad aquello que había leído, a saber, que en él vivimos, nos movemos y somos. ¡Dichoso aquél en quien more, que viva por él, y por él sea movido! Pero me preguntáis ¿cómo conocí yo su presencia siendo impenetrables sus caminos? Como está lleno de vida y de energía, tan pronto como se presenta, despierta a mi alma dormida; la mueve y remueve; hiéreme en el corazón, duro como una piedra y harto enfermo; pónese a arrancar y a destruír, a edificar y a plantar, a regar lo que está seco, a iluminar lo que está oscuro, a abrir lo cerrado, a calentar lo frío, a enderezar lo tuerto, a allanar lo escabroso, tanto que mi alma bendice al Señor, y todas mis potencias alaban su santo nombre. Así, pues, cuando entra en mí el divino Esposo, no anuncia su llegada con señales exteriores, como

[1] *Serm. in Cant.*, LXXIV, 5-6.

el sonido de su voz o el ruido de sus pisadas; no porque él se mueva, ni con mis sentidos conozco su presencia, sino, como ya os dije, por el *movimiento de mi corazón :* sintiendo horror al pecado y a los deleites de la carne conozco el poder de su gracia; descubriendo mis pecados ocultos, y doliéndome de ellos, admiro lo profundo de su sabiduría; enmendando mi vida conozco su bondad y mansedumbre; y la renovación interior que se sigue de todo ello, me da a entender su incomparable hermosura". Así el alma que contempla al Verbo, siente a la vez su presencia y su acción vivificadora.

Es, pues, un conocimiento medio entre la fe ordinaria y la visión beatífica, pero que, en último término, se reduce a la fe, y participa de la oscuridad de ésta.

1395. 3° A veces el alma *ama más que conoce :* esta contemplación se llama *seráfica*, por contraposición a la *querúbica*, en la que predomina el conocer. La voluntad realmente se ha a su objeto de manera distinta que el entendimiento : éste no conoce sino por *representación*, por imagen, por la especie inteligible que recibe del objeto; la voluntad y el corazón tienden hacia la *realidad* como ésta es *en sí misma.* Por esta razón podemos amar a Dios como es en sí mismo, aunque jamás el entendimiento, mientras viva en este mundo, pueda conocer su íntimo ser. La oscuridad misma con que se encubre, no hace sino avivar más el amor que le tenemos, y el deseo ardiente de su presencia. Con un brinco del corazón, el místico, que no alcanza a ver a Dios, traspasa el misterio que le vela la divina faz, y ama a Dios en Dios mismo, en su esencia infinita [1]. — Sin embargo, siempre precede algún conocimiento al amor; cuando, pues, algunos místicos parecen negarlo, es porque insisten en lo que más especialmente los ha maravillado; pero siempre es verdad, aun en el estado místico, que no se puede amar sin conocer previamente : "*nil volitum quin præcognitum*".

[1] JOANNES A S. THOMA, in Iam IIæ, q. 68-70, disp. 18, a. 11-12; JORET, *Vie spirituelle*, sept. 1920, p. 453-456.

1396. 4º En la contemplación hay una *mezcla de gozo y de dolor :* gozo inefable, porque se saborea la presencia del huesped divino; dolor angustioso, porque no se le posee enteramente. Unas veces predomina el uno, y otras el otro de estos dos sentimientos según los intentos de Dios, las fases de la vida mística y los temperamentos. Hay fases particularmente *dolorosas*, que llaman *noches*, y fases *gratas* y *suaves;* temperamentos hay que ven y describen especialmente las pruebas de la vida mística, como S. Juan de la Cruz y Santa Juana de Chantal; otros, que se entretienen con mayor gusto y complacencia en los goces y embriagueces de la contemplación, como Santa Teresa y S. Francisco de Sales.

1397. 5º Esta contemplación es *inefable* y *no se puede expresar*, según confiesan todos los místicos.

"Esta sabiduría... le es al alma tan secreta, dice S. Juan de la Cruz [1], para discernir y ponerle nombre para decirle, que demás que ninguna gana le da al alma de decirlo, no halla modo ni manera, ni símil que le cuadre, para poder significar inteligencia tan subida y sentimiento espiritual tan delicado. Y así, aunque más gana tuviese de decirlo, y más significaciones trajese, siempre se quedaría secreto y por decir... Bien así como el que viese una cosa nunca vista, cuyo semejante tampoco nunca vió, que aunque la entendiese y gustase, no la sabría poner nombre ni decir lo que es, aunque más hiciese, y esto con ser cosa que la percibió con los sentidos, ¿cuánto menos, pues, se podrá manifestar lo que no entró por ellos?"

Dos razones principales explican la imposibilidad de describir lo que se ha experimentado : la primera es, que el espíritu se halla abismado en las *divinas tinieblas*, y no percibe a Dios, sino de una manera confusa y oscura, aunque muy impresionante; y la otra, que el fenómeno que más maravilla es el *amor intenso de Dios*, que se experimenta, pero que no se atina a decir.

---

[1] *Noche*, l. II, cap. 17.

1398. A) Veamos ahora primeramente qué se entiende por las *tinieblas divinas*, expresión tomada del Pseudo Dionisio [1] :

"Separada del mundo del sentido y del mundo del entendimiento, entra el alma en la *misteriosa oscuridad de una santa ignorancia*, y, abandonando todo saber de ciencia, piérdese en aquel a quien nadie puede ver ni asir; dase por entero a tan soberana cosa, sin tener nada suyo ni de otros; unida con lo desconocido por la parte más noble de sí misma, y porque renuncia a la ciencia; por último saca de esta absoluta ignorancia un conocimiento que el entendimiento no podría alcanzar". Para llegar a esta contemplación es menester elevarse por encima del conocimiento *sensible*, que claro está que no puede percibir a Dios; y por encima del conocimiento racional, que no puede conocer sino por inducción y abstracción; únicamente por lo más fino y sutil del entendimiento podemos percibirle. Mas en la tierra no podemos verle directamente; no nos queda, pues, sino llegarnos a él por la vía *de la negación*.

Esto mismo lo explica Santo Tomás más claramente : "De negación en negación sube el alma más alto del lugar en que se hallan las más excelentes criaturas, y se une con Dios del modo como puede aquí abajo. Porque, mientras dura la vida presente, nuestro entendimiento no llega jamás a ver la esencia divina, sino solamente a saber lo que no es. La unión de nuestro espíritu con Dios, cuanto es posible aquí abajo, se cumple cuando sabemos que Dios trasciende las más excelentes criaturas" [2]. La misma noción de *ser*, cual nosotros la concebimos, es harto imperfecta para aplicarla a Dios, y solamente después que nuestro entendimiento ha eliminado todo el ser que conoce, llega a Dios; entonces se halla en las tinieblas divinas, y en ellas mora Dios [3].

Si alguno preguntare cómo esta *intuición negativa* puede llevarnos al conocimiento de Dios, podríamos responderle que conociendo por medio de

[1] *Théologie mystique*, c. I, § 3, trad. Darboy.
[2] *Comment. de div. nomin.*, c. XIII, lect. 3.
[3] S. THOM., *I Sent.*, dist. 8, q. I, a. 1, ad 4.

ella, no lo que Dios es, sino lo que Dios no es, tendremos de él un concepto muy elevado, que en la parte superior del alma produce una profunda impresión de la trascendencia divina, y al mismo tiempo un amor intenso a Dios, cuya grandeza y bondad no hay cosa que pueda expresarla, y es el único que puede llenar al alma. Esa contemplación confusa y afectuosa basta para que broten del alma, bajo la acción de la gracia, actos implícitos de fe, de confianza, de amor y de religión que ocupan el alma entera, y producen en ella generalmente extraordinario gozo.

1399. B) La segunda cosa que hace sea difícil la descripción de la contemplación, es el encendido amor que en ella se siente, y que no se sabe cómo expresar.

"Es, dice S. Bernardo[1], el cantar del amor; nadie le entiende, si la unción divina no se le explica, si la experiencia no se le enseña. Los que le han probado le conocen; a los que no le han experimentado, no les queda sino desear, no el conocerle, sino el *saborearle*. No es un movimiento de labios, sino un himno del corazón; no es un ruido de palabras, sino un brinco de alegría; únense las voluntades y no las voces. No se oye fuera, no suena en la calle; nadie le oye, sino el que le canta y aquel a quien se canta, la esposa y el esposo. Es un cántico nupcial que expresa los castos y deliciosos abrazos de dos almas, la unión de sentimientos y la mutua correspondencia de afectos. El alma novicia, el alma recién convertida, no puede cantar este cántico; queda para el alma ya adelantada y formada, que, por los adelantos hechos con la gracia de Dios, ha llegado a la edad perfecta, a la edad núbil por los méritos adquiridos, y se ha hecho, por sus virtudes, digna del Esposo".

1400. 6º Cuando la contemplación es *árida* y *débil*, como en la primera noche de S. Juan de la Cruz, *no se tiene conciencia* de ella; no sino más tarde, al estudiar los *efectos* que ha producido en el alma, se da cuenta el sujeto de que ha tenido con-

[1] *Serm. in Cantic.*, I, n. 11-12.

templación. Cuando es *sabrosa*, parece que tampoco el alma la advierte siempre en los comienzos, en el tiempo en que aun es débil la contemplación, porque es difícil distinguirla de la oración de simplicidad, y porque se pasa de la una a la otra sin sentir. Mas, cuando es intensa, ya se tiene conciencia de ella; bien puede decirse que todas las oraciones *sobrenaturales* que describe Santa Teresa, son de este género, como lo advertiremos al explicar las diferentes fases de la contemplación.

1401. Conclusión. De cuanto hemos dicho se deduce que el *elemento esencial* de la contemplación infusa es la *pasividad* que hemos descrito, y que consiste en que el alma es impulsada, gobernada, movida y dirigida por el Espíritu Santo, en vez de gobernarse, moverse y dirigirse ella misma, sin perder, sin embargo, por esto su libertad ni su actividad.

No se debe decir, pues, que la conciencia de la presencia de Dios, o la *presencia de Dios sentida*, sea condición *esencial* de la contemplación [1], pues que falta algunas veces, especialmente en la contemplación árida descrita por S. Juan de la Cruz en el tiempo de la *primera noche*. Pero es uno de los principales elementos, puesto que se halla en todos los grados de contemplación descritos por Santa Teresa, desde la quietud hasta la unión transformante.

§ II. Ventajas de la contemplación.

Estas ventajas exceden con mucho a las de la oración de simplicidad, precisamente porque el alma se une más estrechamente con Dios, y recibe gracia más eficaz.

---

[1] Por eso el P. POULAIN (*Grâces d'oraison*, c. V), aun cuando dice ser el elemento fundamental de la contemplación la presencia de Dios sentida, añade que, en los grados inferiores (quietud), Dios no hace sentir su presencia sino de un modo harto oscuro.

1402. 1º *Dios recibe mayor gloria* [1]. **a**) Porque en ella experimentamos la trascendencia infinita de Dios, hace la contemplación infusa a todo nuestro ser postrarse, todo cuanto es, ante la majestad divina, y alabarla y bendecirla, no solamente en el momento de la contemplación, sino también en todo el tiempo del día; quien haya atisbado la inmensidad de Dios, es presa de admiración y de afectos de religión ante ella. Tanto es esto verdad que, porque no puede contener dentro de sí estos sentimientos, se siente el alma forzada a convidar a todas las criaturas a bendecir y a dar gracias a Dios, como más adelante diremos, n. 1444.

b) Estos actos de alabanza y adoración son tanto más gratos a Dios, y le honran, cuanto que son más directamente inspirados por la acción del Espíritu Santo : éste es quien adora en nosotros, o mejor, hace que adoremos con mucho fervor y humildad. Hace que adoremos a Dios como él es en sí mismo, y entendamos ser obligación particular nuestra, que fuimos criados únicamente para cantar sus alabanzas; y, para que con mayor fervor las cantemos, colma al alma de nuevas gracias, y la llena de dulce suavidad.

1403. 2º *Santifícase más el alma.* La contemplación trae tanta *luz*, *amor* y *virtudes*, que con razón se la llama *camino de atajo* para llegar a la perfección.

A) Nos da a conocer a Dios de un modo inefable y que mucho santifica. " Dios oculta y quietamente anda poniendo en el alma sabiduría y noticia amorosa, sin especificación de actos, aunque algunas veces los hace especificar en el alma con alguna duración " [2]. Esta noticia es muy santificante, porque nos da a conocer por *experiencia* lo que

[1] S. JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, canción 3ª, v. 5 y 6.
[2] S. JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, canción 3ª, v. 3, n. 6.

antes habíamos aprendido en lecturas o por propia consideración, y ahora vemos *de una sola mirada sintética* todo cuanto habíamos analizado en actos sucesivos.

Explícalo muy bien S. Juan de la Cruz [1] : "Dios en su único y simple ser es todas las virtudes y grandezas de sus atributos; porque es omnipotente, es sabio, es bueno, es misericordioso, es justo, es fuerte y amoroso, etc., y otros infinitos atributos y virtudes que no conocemos. Y siendo Él todas estas cosas en su simple ser, estando Él unido con el alma, cuando Él tiene por bien abrirle la noticia, echa ella de ver distintamente en Él todas estas virtudes y grandezas...; y como cada una de estas cosas sea el mismo ser de Dios en un solo supuesto suyo, que es el Padre o el Hijo, o el Espíritu Santo, siendo cada atributo de éstos el mismo Dios, y siendo Dios infinita luz e infinito fuego divino..., de aquí es que en cada uno de estos atributos, que son innumerables, y virtudes suyas, luzca y dé calor como Dios". Entiéndese ahora lo que dice Santa Teresa [2] : "Cuando el Señor suspende el entendimiento y le hace parar, dale de qué se espante y se ocupe, y que sin discurrir entienda más en un credo que nosotros podemos entender con todas nuestras diligencias de tierra en muchos años".

Cierto que hay casos en los que, o la luz no es muy distinta, o es un tanto oscura y confusa; pero aun entonces impresiona fuertemente al alma, como dijimos, n. 1398.

1404. **B**) Pero sobre todo produce un *amor muy ferviente*, el cual, según S. Juan de la Cruz, se distingue por tres excelencias principales : **a**) El primor primero es que aquí ama el alma a Dios no por sí, sino *por Él mismo;* lo cual es admirable primor, porque ama por el Espíritu Santo, como el Padre y el Hijo se aman, como el mismo Hijo lo dice por San Juan, diciendo : La dilección con que me amaste esté en ellos y yo en ellos [3].

b) El segundo primor es *amar a Dios en Dios;* porque en esta unión vehemente se absorbe el alma

[1] *Llama de amor viva*, canción 3ª, v. 1. — [2] *Vida*, XII.
[3] *Joan.*, XVII, 26. — *Llama de amor viva*, canción III.

en amor de Dios, y Dios con gran vehemencia se entrega al alma.

c) El tercer primor de amor principal es amarle allí *por quien Él es*, porque no le ama solo porque para sí misma es largo, bueno y glorioso, etc., sino mucho más fuertemente, porque en sí es todo esto esencialmente".

Podemos añadir, con S. Francisco de Sales [1], que este amor por Dios es mucho más vehemente porque se funda en un conocimiento experimental. Así como aquel que "con ojos limpios y claros siente gratamente en ellos el suave resplandor del sol que se levanta", gusta más de la luz, que el ciego de nacimiento que no la conoce sino de oídas; de la misma manera, quien gozó de Dios en la contemplación, gusta más de ésta, que quien no la conoce sino por los libros; "porque la experiencia del bien es causa de que le amemos mucho más que toda la ciencia que de él pudiéramos haber". Por eso, añade, Santa Catalina de Génova amó más a Dios que el sutil teólogo Ocham; éste le conocía más por la ciencia, y aquélla por experiencia, y la experiencia la hizo adelantar mucho más en el amor seráfico.

La causa de que crezca aún más el amor, es el facilitar éste la contemplación, y hacer ésta a su vez que el amor aumente: "Porque el amor excita en nosotros la atención contemplativa, y esta atención recíprocamente es origen de un mayor y más vehemente amor, el cual llega al ápice de la perfección cuando goza de lo que ama... El amor abre y aguija los ojos para que vean más atentamente la hermosura del bien amado, y la vista obliga al corazón a amarle cada vez con mayor vehemencia" [2]. Esta es la razón de que los Santos hayan amado tan fuertemente.

1405. C) Este amor va junto con la práctica de todas las *virtudes morales* en su grado supremo, especialmente de la humildad, de la conformidad con la voluntad de Dios, del santo entregamiento, y, por esto mismo, con el gozo y la paz espiritual, aun en medio de las pruebas tan terribles que experimentan los místicos. Veremos esto más por menudo cuando analicemos los diversos grados de la contemplación, n. 1440, etc.

---

[1] *Amor de Dios*, l. VI, c. 4. — [2] Ibid., c. 3.

§ III. De la vocación próxima a la contemplación.

1406. Dejamos a un lado por ahora la cuestión tan controvertida de la vocación *general* y *remota* de todos los bautizados a la contemplación. No saldremos del *terreno de los hechos*, si no nos viéremos forzados, y examinaremos las dos cuestiones siguientes: 1ª ¿a quiénes concede Dios generalmente la gracia de la contemplación? 2ª ¿cuáles son las señales de *vocación próxima* e *individual* a la contemplación?

I. *¿A quiénes concede Dios el don de la contemplación?*

1407. 1º Siendo la contemplación un don esencialmente gratuito, n. 1387, concédela Dios a quien quiere y como quiere. Sin embargo, de ordinario y normalmente, no la concede sino a las almas que están muy preparadas para ella.

Por excepción, y por modo extraordinario, concede Dios a veces el don de la contemplación a las almas desnudas de virtudes, para arrancarlas de las garras del demonio.

Así nos lo dice Santa Teresa[1]: "Hay almas que entiende Dios que por este medio las puede granjear para sí; ya que las ve del todo perdidas... y aunque estén en mal estado y faltas de virtudes, dale gustos y regalos y ternura, que la comienza a mover los deseos, y aun pónela en contemplación algunas veces, pocas y dura poco. Y esto, como digo, hace, porque las prueba si con aquel favor se querrán disponer a gozarle muchas veces".

1408. 2º Hay *almas privilegiadas* a las cuales llama Dios a la contemplación desde la infancia: así aconteció con Santa Rosa de Lima, y, en nuestros días, con Santa Teresita del Niño Jesús.

[1] *Camino de perfección*, c. XVI.

Otras hay que son puestas en contemplación, y adelantan mucho en ella de manera que no parece proporcionada a como van en el ejercicio de las virtudes.

Cuéntanoslo así Santa Teresa[1]: "De una me acuerdo ahora, que en tres días la dió el Señor bienes, que si la experiencia de haber ya algunos años, y siempre mejorando, no me lo hicieran creer, no me parecía posible; y aun a otra en tres meses, y entrambas eran de poca edad. Otras he visto, que después de mucho tiempo les hace Dios esta merced... No se ha de poner tasa a un Señor tan grande y tan ganoso de hacer mercedes".

1409. 3º Pero generalmente y por modo ordinario, eleva Dios con preferencia a la contemplación a las almas que para ella se prepararon con el desasimiento, la práctica de las virtudes y el ejercicio de la oración, principalmente de la afectiva.

Ésa es la doctrina de Santo Tomás[2], que dice no poderse llegar a la contemplación, sino después de haber mortificado las pasiones con el ejercicio de las virtudes morales (cfr. n. 1315).

No menos explícito es S. Juan de la Cruz; va explicando esta doctrina a lo largo de toda su *Subida del Carmelo* y en la *Noche oscura*, demostrando que, para llegar a la contemplación, es menester practicar el más completo y absoluto de los desasimientos, y añade que, el ser tan pocos los contemplativos, se debe a que son muy pocos los enteramente desasidos de sí mismos y de las criaturas; "si quitase estos impedimentos y velos del todo, quedándose en la pura desnudez y pobreza de espíritu, luego el alma ya sencilla y pura se transformaría en la sencilla y pura Sabiduría Divina, que es el Hijo de Dios"[3]. Santa Teresa vuelve sobre lo mismo sin descanso, y recomienda especialmente la humildad: "Después de hacer lo que los de las moradas pasadas, humildad, humildad. Por ésta se deja vencer el Señor a cuanto de él queremos... Tengo para mí, que cuando su Majestad hace esta merced, es a personas que van dando de mano a las cosas del mundo. No digo yo que sea por obra los que tienen estado, que no pueden, sino por el deseo, pues llama particularmente para que estén atentos a las interiores; y así

[1] *Conceptos del amor de Dios*, VI, 12. — [2] IIª IIæ, q. 189, a. 2.
[3] *Subida del Monte Carmelo*, l. II, cap. 13.

creo que, si queremos dar lugar a su Majestad, que no dará solo esto a quien comienza a llamar para más"[1].

1410. 4º Las principales virtudes que han de practicarse, son : **a**) gran *pureza de conciencia*, y un entero desasimiento de todo cuanto pudiere llevarnos al pecado, o turbar al alma.

Como ejemplos de imperfecciones habituales que impiden la unión perfecta con Dios, cita S. Juan de la Cruz "una costumbre de hablar mucho, un asimientillo a alguna cosa que nunca acaba de querer vencer, así como a persona, vestido, libro, celda, tal manera de comida y otras conversacioncillas y gustillos en querer gustar de las cosas, saber y oír, y otras semejantes". Y da la razón : "Porque eso me da que esté un ave asida a un hilo delgado que a un grueso; porque aunque sea delgado, asida se estará a él como a el grueso, en tanto que no le quebrare para volar... Y así es el alma que tiene asimiento en alguna cosa, que aunque más virtud tenga, no llegará a la libertad de la Divina unión"[2].

1411. **b**) Mucha *pureza de espíritu*, o sea la mortificación de la curiosidad, que turba y desasosiega al alma, la desparrama y disipa. Por esto, aquellos que por obligación han de leer o estudiar muchas cosas, deben mortificar a menudo su curiosidad, y pararse de tiempo en tiempo a purificar su intención, y referir todos sus estudios al amor de Dios. — Esta misma pureza exige que se vayan acortando, y, cuando llegue el tiempo, se supriman los razonamientos en la oración, y se simplifiquen los afectos, para llegar poco a poco a que todo sea una mirada sencilla y amorosa a Dios. A este propósito duélese vivamente S. Juan de la Cruz de los confesores mal avisados que, porque no saben sino de la meditación discursiva, quieren llevar a su penitentes todos por este camino, y que trabajen de continuo con sus potencias[3].

---

[1] *Castillo interior*, moradas cuartas, cap. II y III.

[2] *Subida*, l. I, c. XI.

[3] "Vendrá un maestro espiritual .. dirá : Andad, dejaos de esos reparos, que es ociosidad y perder tiempo, sino tomá y meditá y haced actos interiores...; que esotros son alumbramientos y cosas de bausanes...

1412. c) Mucha *pureza de voluntad* por medio de la mortificación de la voluntad propia, y por medio del santo entregamiento (nn. 480-497).

d) *Fe viva*, por la que vivamos siempre según las máximas del Evangelio (n. 1188).

e) *Religioso silencio*, por el que podamos transformar todas nuestras obras en oración (n. 522-529).

f) Por último, y en especial, *amor encendido y generoso*, que llegue hasta el sacrificio de sí mismo, y la aceptación gozosa de todas las pruebas (n. 1227-1235).

II. *Señales de la vocación próxima a la contemplación.*

1413. Cuando el alma está ya así dispuesta para la contemplación, dándose ella cuenta, o sin dársela, es llegado el tiempo en que el Señor le da a entender que debe dejar la meditación discursiva.

S. Juan de la Cruz [1] nos dice las señales de ser llegado ese momento, las cuales son tres.

1º "*No puede el alma meditar ni obrar con la imaginación, ni gusta de ello como antes solía;* antes halla ya sequedad en lo que antes solía fijar el sentido y sacar jugo. Pero, en tanto que hallare jugo y pudiere discurrir en la meditación, no la ha de dejar, si no fuere cuando el alma se pone en la paz y quietud que se dice en la tercera señal". La causa de esta falta de gusto, añade el Santo, es habérsele dado ya al alma todo el bien espiritual que había de hallar en las cosas de Dios por vía de meditación y discurso; ya no halla en ello jugo ni

No entendiendo, pues, como digo, estos maestros espirituales qué cosa sea recogimiento y soledad espiritual del alma y sus propiedades, en la cual soledad asienta Dios en el alma estas subidas unciones, sobreponen ellos o entreponen otros ungüentos de más bajo ejercicio espiritual, que es hacer obrar al alma como habemos dicho". (*Llama de amor viva*, canción 3ª, verso 3, cap. VIII). También Santa Teresa se queja de los directores que hacen que las potencias trabajen aún en domingo. (*Vida*, cap. XIII.)

[1] *Subida del Monte Carmelo*, l. II, c. XI.

gusto de nuevo como antes hallaba; ha menester de ir por otro camino [1].

1414. 2° " La segunda es cuando ve que *no le da ninguna gana de poner la dicha imaginación ni el sentido en otras cosas particulares* exteriores ni interiores. No digo que no vaya o venga (que ésta aun en mucho recogimiento suele andar suelta), sino que no guste el alma de ponerla de propósito en otras cosas ".

Lo que explica el Santo de la siguiente manera : " Por lo cual (en este nuevo estado) en poniéndose en oración, ya como quien tiene allegada el agua, bebe sin trabajo en suavidad, sin ser necesario sacarla por los arcaduces de las pasadas consideraciones y formas y figuras. De manera que luego en poniéndose delante de Dios, se pone en acto de noticia confusa, amorosa, pacífica y sosegada en que está el alma bebiendo sabiduría, amor y sabor. Y ésta es la causa por que el alma siente mucho trabajo y sinsabor, cuando estando en este sosiego la quieren hacer meditar y trabajar en particulares noticias. Porque la acaece como al niño, que estando recibiendo la leche que ya tiene en el pecho allegada y junta, le quitan el pecho y le hacen que con la diligencia de su estrujar y manosear la vuelva a querer juntar y sacar ".

1415. 3° " La tercera y más cierta es si *el alma gusta de estarse a solas con atención amorosa a Dios sin particular consideración* en paz interior y quietud y descanso y sin actos y ejercicios de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, a lo menos discursivos, que es ir de uno en otro, sino solo con la advertencia general y amorosa que decimos, sin particular inteligencia de otra cosa ".

" Pero conviene saber que esta noticia general es a veces tan sutil y delicada, mayormente cuando ella es más pura, sencilla y perfecta, y más espiritual e interior, que el alma, aunque está empleada en ella, *no la echa de ver ni la siente.* Y aquesto sucede más, como decimos, cuando ella en sí es más clara, y pura, y sencilla y perfecta; y entonces lo es, cuando ella embiste en el alma más limpia y ajena de otras

[1] La explicación de cada una de estas señales se halla en el cap. XII de la *Subida.*

inteligencias y noticias particulares en que podía hacer presa el entendimiento o sentido... Y ésta es la causa por donde, estando ella más pura y perfecta y sencilla, menos la siente el entendimiento, y más oscura le parece. Y así, por el contrario, cuando ella está en el entendimiento menos pura y simple, más clara y de más tomo le parece al entendimiento; por estar ella vestida o mezclada o envuelta en algunas formas inteligibles en que puede tropezar más el entendimiento o sentido".

Explícalo esto el Santo con una comparación : cuando un rayo de sol entra en un aposento, percíbele la vista mejor cuando va cargado de polvillo y de motas; más, sin éstos átomos y motas, apenas es perceptible. Lo mismo acontece con la luz espiritual, que, cuando es más limpia y pura, menos la percibe el entendimiento, tanto que el alma cree estar en las tinieblas; mas por el contrario, cuando va llena de especies inteligibles, percíbela mejor el entendimiento, y piensa el alma que está más iluminada.

1416. Advirtamos aquí, con S. Juan de la Cruz, que *han de existir conjuntamente* estas tres señales para que el alma pueda con toda seguridad dejar la meditación, y entrarse por las puertas de la contemplación. — Añadamos, con el mismo Santo, ser muy provechoso, en los comienzos de gozar de la contemplación, volver alguna vez a la meditación discursiva; y aun ser esto necesario, si el alma viere que no hace nada en el sosiego de la contemplación; urge entonces volver a la meditación por no haber adquirido aún el alma el hábito de contemplar [1].

Conclusión : Del deseo de la contemplación.

1417. Por ser la contemplación infusa un *medio excelente de perfección*, no está prohibido el desearla, siempre que fuere con *humildad y condicionalmente poniéndonos* enteramente *en las manos* de la divina voluntad.

a) Que se la pueda *desear*, dedúcese de sus muchas ventajas, n. 1402 : " la contemplación es

[1] *Subida*, l. II, c. XIII.

como el rocío que hace crecer las virtudes, y las conforta, y de donde ellas toman su última perfección "[1].

b) Mas ese deseo ha de ser *humilde*, y ha de ir junto con la convicción de ser muy indignos de ella, y del deseo de no usar de ella sino para la gloria de Dios y el bien de las almas.

c) Ha de ser *condicional*, sometido enteramente a la voluntad de Dios. No será ni apremiante ni quimérico : tengamos presente que la contemplación supone de ordinario el ejercicio de las virtudes morales y teologales, y que sería mucha presunción desearla antes de habernos ejercitado largamente en las virtudes dichas. Además, hemos de estar muy persuadidos de que, si la contemplación proporciona goces inenarrables, también trae consigo terribles pruebas, que solo las almas denodadas pueden resistir con la gracia de Dios.

Esto se verá mejor cuando describamos las diversas fases de la contemplación.

ART. II. LAS DIVERSAS FASES DE LA CONTEMPLACIÓN.

1418. No es igual en todos la contemplación infusa : Dios, que se complace en la diversidad de sus dones, y en acomodarlos a la diversidad de temperamentos y de caracteres, no sujeta su acción a un cuadro sistemático rigoroso, y, cuando leemos en los místicos, hallamos en sus obras formas muy variadas de contemplación[2]. Parece, sin embargo, que se atisba, en medio de tal diversidad, cierta unidad, por razón de lo cual han podido los autores de cosas de espíritu clasificar las jornadas principales que recorren los místicos.

---

[1] *Congreso carmelitano de Madrid*, tema VI.
[2] Cfr. *La Mère Suzanne-Marie de Riants de Villerey; Ami du Clergé*, 2 agosto 1923, p. 488.

No traeremos aquí las diferentes clasificaciones adoptadas por los diversos autores [1]; según lo que especialmente consideran en la contemplación, así distinguen mayor o menor número de grados en ella, y a veces cuentan como grados diversos los que no son sino formas variadas de un mismo estado.

1419. Como, según todos confiesan, son Santa Teresa y S. Juan de la Cruz los dos grandes doctores de la unión mística, nos atendremos a las divisiones que ellos dan, procurando combinarlas harmónicamente. Los grados se distinguen según la mayor o menor posesión que Dios toma del alma. 1º Cuando se apodera del *extremo sutil del alma*, dejando a las potencias inferiores, y a los sentidos, libres para ocuparse en sus operaciones naturales, es oración de *quietud;* 2º cuando toma *todas las potencias interiores*, dejando libres solamente los sentidos externos, es *unión plena;* 3º si recoge a la vez las potencias interiores y los sentidos externos, es *unión extática* (desposorios místicos); 4º por último, cuando se apodera de todas las potencias interiores y exteriores, no por modo transitorio, sino *estable y permanente*, es el matrimonio espiritual. Éstos son los cuatro grados que pone Santa Teresa. San Juan de la Cruz añade dos *noches* o *pruebas pasivas;* pero la primera es una especie de quietud *árida* y *atormentadora;* y la segunda comprende *el conjunto de pruebas* que

[1] M. J. Ribet, *Mystique divine*, t. I, c. X, enumera las principales clasificaciones. Alvarez de Paz cuenta 15 : la intuición de la verdad, la concentración interior de las fuerzas del alma, el silencio, el sosiego, la unión, el oír la voz de Dios, el sueño espiritual, el éxtasis, el arrobamiento, la aparición corporal, la aparición imaginaria, la visión intelectual, la oscuridad divina, la manifestación de Dios, la visión intuitiva de Dios. — Schram trae una nomenclatura más completa y más confusa. — El P. Scaramelli distingue doce grados : el recogimiento, el silencio espiritual, la quietud, la embriaguez de amor, el sueño espiritual, la ansiedad y la sed de amor, los toques divinos, la unión mística simple, el éxtasis, el arrobamiento, la unión estable y perfecta. — El P. Felipe de la Santísima Trinidad enumera seis : el recogimiento, la quietud, la unión ordinaria, el impulso divino, el arrobamiento, el matrimonio espiritual.

preceden al matrimonio espiritual, y que se hallan en la unión plena y en la unión extática.

Diremos, pues :

I. De la *quietud* { árida. / suave.

II. De la *unión plena.*

III. De la *unión extática* { suave. / atormentadora.

IV. De la *unión transformante* o *matrimonio espiritual.*

§ I. De la oración de quietud.

Preséntase de ordinario esta clase de oración a los comienzos en la forma *árida*, para acabar en la forma *suave.*

I. *De la quietud árida, o de la noche de los sentidos.*

1420. Ya hemos dicho que para la contemplación se requiere una pureza de corazón muy perfecta. Mas, aun las mismas almas muy adelantadas hállanse sujetas a mil imperfecciones, y sienten renacer en sí, aunque débilmente, los siete pecados capitales, n. 1264. Para más purificarlas, y prepararlas a más alto grado de contemplación, envíales Dios diversas pruebas *pasivas*, porque es Dios mismo quien las produce, y el alma no tiene que hacer sino *aceptarlas pacientemente.*

Nadie mejor que S. Juan de la Cruz ha descrito las pruebas pasivas en la *Noche oscura;* llámalas *noche*, porque, al atar en cierto modo la acción divina a las potencias inferiores para someterlas al espíritu, e impidiéndole a éste el razonar, hállase el alma en una a manera de noche : no solamente no puede *discurrir* como antes, sino que además es tan débil y atormentadora la luz que recibe de la contemplación, que piensa está sumida en una noche oscura. Distingue el Santo dos noches : el fin principal de la primera es desasirnos de todo lo *sensible*, y llámase *noche de los sentidos;* el de la

segunda, desasirnos de los consuelos *espirituales* y de todo lo que pueda parecer amor propio.

1421. No hablamos aquí sino de la primera noche :

"Pone Dios al alma en esta noche sensitiva, dice S. Juan de la Cruz[1], a fin de purgar el sentido de la parte inferior, y acomodarle y sujetarle y unirle con el espíritu, oscureciéndole y haciéndole cesar acerca de los discursos".

Es un estado muy complejo de alma, y una mezcla desconcertante de oscuridad y de luz, de sequedad y de intenso amor de Dios en estado latente, de impotencia real y de escondida energía, el cual es muy difícil de analizar sin caer en aparentes contradicciones. Es menester que leamos al mismo S. Juan de la Cruz, pero valiéndonos de un hilo que nos guíe, del que intentaremos dar el cabo. Para poderlo hacer así, expondremos : 1° los *elementos constitutivos* de esa noche espiritual; 2° las *pruebas accesorias* que suelen ir juntas con ella; 3° el *provecho* que de ella se sigue.

1° LOS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE DICHA PRUEBA.

1422. A) El primero y el más esencial es la *contemplación infusa*, que Dios comienza a comunicar al alma, pero de un modo secreto y oscuro, del que el alma no se da cuenta, y que causa una impresión dolorosa y angustiosa : "Es, dice el Santo[2], principio de oscura y seca contemplación para el sentido, la cual contemplación es oscura y secreta para el mismo que la tiene... da al alma inclinación y gana de estarse a solas y en quietud, sin poder pensar cosa particular ni tener gana de pensarla".

Para mejor dar a entender tal estado, sírvese el Santo más adelante[3] de una comparación que conviene tener ante los ojos de aquí en adelante : Esta luz divina se ha en el alma

[1] *Noche*, l. I, cap. XI. — [2] *Noche*, l. I, cap IX.
[3] *Noche*, l. II, cap. X.

como el fuego en el madero para transformarlo en sí; porque el fuego material, en aplicándose al madero, lo primero que hace es comenzarle a secar, echándole la humedad fuera, y haciéndole llorar el agua que en sí tiene. Luego le va poniendo negro, oscuro y feo, y aun de mal olor, y yéndole secando poco a poco, le va sacando a luz y echando afuera todos los accidentes feos y oscuros, viene a transformarle en sí y ponerle tan hermoso como el mismo fuego; porque está seco y seca; está caliente y calienta; está claro y esclarece. A este mismo modo se ha de filosofar acerca del divino fuego de la contemplación que primero purga al alma de todos sus accidentes contrarios; hácela salir afuera sus fealdades, y pónela negra y oscura, y así parece peor que antes y más fea y abominable que solía; porque no echaba ella de ver sus fealdades, y ahora las ve tan claramente con la luz de la contemplación, que parécele no solo no estar para que Dios la vea, mas que está para que la aborrezca, aunque ni en sí ni para con Dios sea peor que era antes [1].

1423. **B**) Esta contemplación latente causa en el alma una *gran sequedad*, no solamente en las potencias sensibles, que se hallan privadas de todo consuelo, sino también en las potencias superiores, que no pueden ya meditar discursivamente como antes. Es estado muy doloroso : el alma, que estaba acostumbrada a la luz, hállase sumida en la oscuridad; ella, que sabía discurrir y sacar del corazón muchos afectos, ya no atina, y cuéstale mucho trabajo la oración.

Lo mismo acontece con el ejercicio de las virtudes : antes trabajaba alegremente y sin sentir para alcanzar las virtudes; ahora se le hace muy cuesta arriba, y la acobarda.

1424. Mas importa mucho distinguir esta sequedad purificadora de la sequedad causada por el descuido y la tibieza. San Juan de la Cruz nos da tres señales para distinguirlas :

[1] Un ejemplo hará que se entienda mejor : cuando levantamos un vaso de cristal lleno de agua y lo examinamos a la luz, no vemos dentro cosa alguna que pueda inquietarnos; pero si le examinamos con un potente microscopio, nos horrorizamos al ver los millones y millones de organismos repugnantes que encierra. La contemplación es el microscopio con el que vemos más por menudo nuestras faltas.

1) No se halla gusto alguno en las cosas criadas ni en Dios; y aún menos en las criaturas. Los tibios, por el contrario, no tienen gusto en las cosas de Dios, pero hallan contento en los deleites de la tierra. — Pero, porque este disgusto general podría provenir de alguna indisposición o humor melancólico, es menester la segunda señal y condición.

2) *Ordinariamente trae el alma la memoria en Dios*, con solicitud y cuidado penoso, pensando que no sirve a Dios, sino que vuelve atrás, como se ve sin aquel sabor en las cosas de Dios; a la tibieza no se le da mucho, ni tiene solicitud por las cosas de Dios; el humor melancólico todo se va en disgustos y estragos del natural, sin estos deseos de servir a Dios que tiene la sequedad purgativa, y que la contemplación oscura pone en el alma.

3) Por último, *el no poder meditar discursivamente* y que por mucho que el alma ponga de su parte, no consiga nada. "Porque aquí comienza Dios a comunicársele, no ya por el sentido, como antes hacía por medio del discurso que componía y dividía las noticias, sino por el espíritu puro, en que no hay discurso sucesivamente, comunicándosele con acto de sencilla contemplación" [1]. Advierte, sin embargo, no ser siempre de regla este no poder meditar, y que a veces se puede volver a la meditación discursiva.

Téngase también en cuenta que tal no poder no se refiere generalmente sino a las cosas del espíritu : podemos al mismo tiempo andar muy ocupados en los estudios y negocios.

1425. C) Con dicha sequedad va junto el sentir *una ansia dolorosa y persistente de unirnos más íntimamente con Dios.* En los comienzos apenas la siente el alma, pero luego "cuanto más va, más se va sintiendo el alma aficionada e inflamada en amor de Dios, sin saber ni entender cómo y de dónde le nace el tal amor y afición, sino que ve crecer tanto en sí a veces esta llama e inflamación, que con ansias de amor desea a Dios... Esta solicitud y cuidado pone en el alma aquella secreta contemplación, hasta que por tiempo habiendo purgado algo el sentido, esto es, la parte sensitiva, de las fuerzas y aficiones naturales por medio de las sequedades que en ella pone, va ya encendiendo en

[1] *Noche*, l. I, cap. IX.

el espíritu este amor Divino. Pero entretanto, en fin como el que está puesto en cura, todo es padecer en esta oscura noche y seca purgación del apetito" [1].

Hállase, pues, el alma *inclinada hacia Dios*, y no gusta de las criaturas; pero esta orientación es aún vaga y confusa, a la manera de nostalgia de la Divinidad; ansía unirse con Dios, y poseerle. Si aun no ha probado la quietud suave, es una inclinación confusa, una ansia secreta, un malestar inexplicable; si ha saboreado ya la unión mística, es una ansia clara y precisa de volver a gozar de dicha unión [2].

2° DE LAS PRUEBAS QUE SUELEN IR CON ESTA PRIMERA NOCHE.

1426. Píntanlas espantosas de ordinario los escritores de cosas de espíritu, porque describen por las que pasaron las almas de los Santos, los cuales, por haber sido llamados a muy alta contemplación, hubieron de llevar muy pesadas cruces. Pero los demás, que no fueron escogidos para tan alto grado de contemplación, son menos probados; y saberlo conviene así, para tranquilizar a las almas tímidas, a las cuales podría cerrar la puerta de esta vía el demasiado temor de la cruz. Téngase siempre presente que Dios da su gracia según la prueba.

A) Además de esa sequedad persistente de que hemos dicho, padece también el alma *terribles tentaciones :* 1) contra la *fe :* porque no siente, piensa que no cree; 2) contra la *esperanza :* privada de las consolaciones, tiénese por dejada de la mano de Dios, y está a punto de caer en el desaliento y enfado; 3) contra la *castidad :* "a algunos se les da el ángel de Satanás, que es espíritu de fornicación, para que los azote los sentidos con abominables y fuertes tentaciones, y les atribule el espíritu con feas advertencias y representaciones muy visibles

[1] *Noche*, l. I, cap. XI.
[2] DOM LEHODEY, *Les Voies de l'oraison*, p. 260.

en la imaginación, que a veces les es mayor pena que morir"[1]; 4) contra la *paciencia:* con tantos sinsabores, siéntese el ánimo inclinado a decir mal de los demás o a volverse contra sí mismo; pasan por la imaginación pensamientos de blasfemia, tan a lo vivo, que parece que los labios pronuncian las palabras; 5) contra la *paz del alma:* asediados por mil escrúpulos y perplejidades, padecemos tal embrollo de ideas, que no podemos ni hacer caso de un consejo, ni atender a razones; éste es uno de los más duros trabajos.

1427. B) Padécese también sequedad de parte de los *hombres:* 1) unas veces de parte de los impíos, que abruman con toda clase de persecuciones: "*Et omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur*"[2]; mas también de parte de los *superiores* y de los *amigos*, que, como no saben de estas cosas, extráñanse malamente de nuestro poco aprovechamiento, y de la persistencia de nuestras sequedades; 2) también algunas veces de parte del director, que ora confunde el estado este con la tibieza, ora no atina a consolarnos en tamaña tribulación.

C) *Males externos* vienen a veces a juntarse con estos padecimientos íntimos: 1) cébanse en nosotros extrañas *enfermedades* que desconciertan a los médicos; 2) ya *no salimos adelante* en los negocios, por causa de la falta de energías que padecemos, o porque nos consumen las penas interiores: llegamos a sentirnos *torpes* hasta el punto de que los demás se dan cuenta de ello; 3) a veces nos sobrevienen *pérdidas de bienes temporales* hasta ponernos en situación precaria. — En suma, parece que el cielo y la tierra se juntan contra nosotros.

En muchos casos pueden ser naturales esas pruebas, o no pasar la raya de las que envía Dios a las

[1] *Noche*, l. I, cap. XIV. — [2] *II Tim.*, III, 12.

almas fervorosas para hacerlas más perfectas. Pero en otros son verdaderamente *místicas* : se las conoce por lo *secretas*, por lo *agudas* que son, y por los buenos efectos que causan en el alma.

3º PROVECHOS QUE SE SIGUEN DE ESTA PURIFICACIÓN.

Ya es muy grande provecho el entrar en la contemplación pasiva, aunque oscura y dolorosa. Pero hay también otros beneficios, que S. Juan de la Cruz llama accesorios.

1428. 1º El *conocimiento experimental de sí* y de la propia miseria : con esta virtud " ve que de suyo no hace nada ni puede nada. Y esta poca satisfacción de sí y desconsuelo que tiene de que no sirve a Dios, tiene y estima Dios en más que todo lo de antes... Nácele al alma tratar con Dios con más comedimiento y más cortesía, que es lo que siempre ha de tener el trato con el Altísimo. Lo cual en la prosperidad de su gusto y consuelo no hacía; porque aquel favor gustoso que sentía, hacía ser el apetito acerca de Dios algo más atrevido de lo que bastaba y descortés y mal mirado " [1]. Con ello gana la virtud de la religión.

1429. 2º El *conocimiento de Dios* tórnase más puro y verdadero, y el amor más limpio y desasido de los gustos sensibles. El alma ya no se mueve a obrar por el gusto y el sabor de la obra, sino solo por dar gusto a Dios : " Hácese no presumida ni satisfecha, como por ventura en el tiempo de la prosperidad solía, sino recelosa y temerosa de sí, no teniendo de sí satisfacción alguna : en lo cual está el santo temor que conserva y aumenta las virtudes " [2].

1430. 3º Límpiase así el alma de los pecados capitales, aún de las formas más refinadas y sutiles de éstos (cfr. n. 1263).

---

[1] *Noche*, l. I, cap. XII. — [2] *Noche*, l. I, cap. XIII.

a) Ejercítase en la *humildad*, no sólo con respecto a Dios, sino para con el prójimo : "Como el alma se ve tan seca y miserable, ni aun por primer movimiento le pasa que va mejor que los otros... antes por el contrario, conoce que los otros van mejor. Y de aquí nace el amor del prójimo; porque los estima, y no los juzga como antes solía cuando se veía a sí con mucho fervor y a los otros no; sólo conoce su miseria y la tiene delante de los ojos, tanto que no la deja ni da lugar para poner los ojos en nadie"[1]

b) Ejercítase también en la *sobriedad espiritual :* como el alma no se sustenta ya de consuelos sensibles, va poco a poco perdiéndoles la afición así como a todos los bienes criados, para no pensar sino en los bienes eternos; es el comienzo de la paz espiritual; porque los consuelos y la afición a las criaturas turbábanle el corazón. Y con esta paz se cría la fortaleza, la paciencia, la longanimidad, perseverando en los ejercicios que no dan consuelo ni gusto alguno.

c) Por lo que hace a los pecados capitales, cuales son el odio, la ira, la pereza, límpiase más y más el alma de ellos y alcanza las virtudes opuestas; tórnase dócil y humilde por obra de las sequedades y tentaciones; cuéstale más airarse contra el prójimo y contra sí; la caridad sustituye al odio, porque la humildad es causa de que haga estima de las buenas dotes de los otros; y cuanto más ella ve sus defectos, mayor necesidad siente de trabajar y pelear para enmendarse.

1431. 4º Por último, suele Dios juntar con estas sequedades algunas *espirituales consolaciones;* cuando menos lo piensa el alma se encuentra con que Dios le comunica luces de entendimiento muy vivas, y un amor purísimo; estos favores sobrepasan todo cuanto antes sufrió, y tanto más la santifican, aunque en los comienzos no lo crea así el alma, porque todo es secreto para ella.

En suma, todas esas sequedades hacen que el alma camine con mayor pureza por el amor de Dios : ya no hace cosa movida por las consolaciones, sino sólo por dar gusto a Dios. Ya no presume de sí, ni en sí se complace, como en los tiempos del fervor sensible; ya no padece movimientos de aprieto y de ansia natural tan fuertes;

[1] *Noche*, l. I, cap. XII.

ya todo es paz en el espíritu, que comienza a bajar hasta el corazón [1].

Conclusión : cómo ha de haberse el alma durante esta prueba.

1432. El director de las almas que pasen por esta probación ha de tratarlas *con toda caridad* y abnegación; *darles luces* y consuelos, diciéndoles claramente ser esta una prueba purgativa, de la que saldrán más limpios, puros y humildes, más confirmados en la virtud, y más gratos a Dios.

a) La principal disposición de ánimo que ha de recomendarles, ha de ser el *santo entregamiento :* deben besar la mano que los hiere, confesando que merecen harto tales tribulaciones; unirse a Jesús en la agonía del huerto, y repetir humildemente la oración que dijo : " Padre mío, si puede ser, no pase yo por este trance, mas no sea como yo quiero, sino como quieres tú : *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu* " [2].

b) Es menester, además, *perseverar en la oración*, a pesar de la sequedad, como Nuestro Señor que, aun puesto en agonía, seguía rogando : "*factus in agoniâ prolixius orabat* " [3]. Téngase presente el dicho de Santa Teresa [4] : " Por males que haga quien la ha comenzado, no la deje; pues es el medio por donde puede tornarse a remediar, y sin ella será más dificultoso. Y no le tiente el demonio por la manera que a mí, a dejarla por humildad ", y, podríamos añadir nosotros, por inutilidad.

1433. **c**) Pero *no se ha de volver a la meditación discursiva*, luego que hemos comprobado no ser poderosos para hacerla; es menester dejar quieta al

[1] *Noche*, l. II, cap. XIII. — [2] *Matth.*, XXVI, 39.
[3] *Luc.*, XXII, 43. — [4] *Vida*, cap. VIII.

alma, aunque parezca que no hace nada, y contentarnos con una mirada afectuosa y sosegada a Dios.

Cuando un pintor estuviese pintando un rostro, si el rostro se empeñase en querer hacer algo, no dejaría hacer nada al pintor que no acabaría nunca el retrato; así también cuando quiere Dios pintar su retrato en nuestra alma, y para ello suspende la acción de nuestras potencias, hemos de estarnos quietos, y así el alma arderá y se encenderá más y más en el espíritu del amor [1]. Tal estado de quietud no es estarse mano sobre mano; sino que es ocuparse de modo muy distinto, que rechaza la pereza y el sopor : hemos de lanzar las distracciones. Y cuando para hacerlo así sea menester volver a la consideración, no hayamos miedo de hacerlo, siempre que fuere posible y sin violencia.

1434. d) Por lo que toca a las virtudes, claro está que hemos de seguir cuidando de ellas, en especial de las que dicen referencia a este estado, y que son : humildad, renunciamiento, paciencia, caridad con el prójimo, amor de Dios junto con una suave conformidad con su santísima voluntad, oración confiada, y todo ello por una especie de santo entregamiento en las manos de Dios. Si se hiciere así denodadamente, será una *mina de oro* de la que sacaremos grandes riquezas para nuestra alma.

e) La *duración* de la prueba varía según los intentos de Dios, el grado de unión para el que guarda al alma, y el mayor o menor número de imperfecciones de que aun ésta ha de purgarse; puede durar de dos a quince años, según dicen los que escriben de cosas espirituales [2]. Pero hay tiempos de descanso, en los cuales el alma respira,

---

[1] *Noche*, l. I, X.

[2] El Card. BONA (*Via compendii ad Deum*, c. 10, n. 6) dice que S. Francisco de Asís estuvo diez años en tales pruebas purgativas; Santa Teresa, diez y ocho; la Beata Clara de Montefalco, quince; Santa Catalina de Bolonia, cinco; Santa Magdalena de Pazis, cinco años primeramente, y, luego, diez y seis más; el V. Baltasar Alvarez, diez y seis. — En ellos se contaba seguramente la duración de las dos noches, las cuales suelen ir separadas por un intervalo importante de suaves consolaciones.

goza de Dios, y cobra fuerzas para los nuevos combates. *Paciencia*, pues, *confianza* y *santo entregamiento* es, en suma, lo que ha de recomendar el director a las almas puestas en esta probación.

II. *De la quietud suave.*

1435. Para este estado y los siguientes echaremos mano de las obras de Santa Teresa, la cual describe con admirable tino y precisión estos modos de oración. Llámala con diversos nombres : son las *cuartas moradas* del Castillo interior [1], o la oración de *gustos divinos*, porque es la primera en la que se siente la presencia de Dios por cierto gusto espiritual; en su *Vida* (cap. XIV), llámala oración de *quietud*, y la explica por la *segunda manera de regar el vergel.* Otros la llaman oración de *silencio*, porque precisamente en ella cesa de discurrir el alma.

Esta oración tiene tres a manera de fases distintas : 1º el *recogimiento pasivo*, que prepara para ella; 2º la *quietud propiamente dicha;* 3º el *sueño de las potencias*, que la completa, y prepara para la unión plena de ellas.

---

[1] *El Castillo interior*, que compuso la Santa en 1577, en el monasterio de Toledo, cinco años antes de su muerte, a petición del P. Gracián y del P. Velázquez, es la cumbre y la síntesis de todas sus obras, y en él describe con claridad y precisión los siete grados principales de oración, que corresponden con los siete estados de la vida espiritual. En la vigilia de la fiesta de la Santísima Trinidad andábase preguntando cuál debería ser el concepto fundamental de ese Tratado, cuando Dios tuvo a bien sugerírsele. Mostróle al alma en estado de gracia como un hermoso globo de cristal en forma de castillo que tenía siete moradas. En la séptima, en el centro, estaba Dios, resplandeciente con luz maravillosa que iluminaba todas las moradas, tanto más cuanto más cerca se hallaban del centro. Fuera del castillo no hay sino tinieblas y suciedad, y sabandijas venenosas que acometen a los que se entran por aquellos lugares. La puerta de entrada es la oración, por la que nos recogemos en nosotros mismos y hallamos a Dios. Sálese de él por el pecado mortal, del que hace la Santa una terrible pintura (Moradas primeras, cap. II).

Hay en él siete moradas : las dos primeras corresponden a la vía purgativa; la tercera, a la vía iluminativa; en la cuarta comienza la contemplación infusa.

1° EL RECOGIMIENTO PASIVO.

1436. A) Naturaleza. Llámase así este recogimiento para distinguirle del *activo*, que adquirimos con nuestras propias fuerzas ayudados de la gracia (n. 1317); el recogimiento *pasivo* no se adquiere "por el entendimiento procurando pensar dentro de sí a Dios, ni por la imaginación, imaginándole en sí" [1]; sino por la acción directa de la gracia divina en nuestras potencias. Por esta razón dice Santa Teresa ser ésta la primera oración *sobrenatural* que experimentó: "La primera oración que sentí, a mi parecer, sobrenatural,... es un recogimiento interior que se siente en el alma, que parece ella tiene allá otros sentidos, como acá los exteriores, que ella en sí parece se quiere apartar de los bullicios exteriores; y así, algunas veces, los lleva tras sí, que le da gana de cerrar los ojos y no oír, ni ver ni entender sino aquello en que el alma entonces se ocupa, que es poder tratar con Dios a solas. Aquí no se pierde ningún sentido ni potencia, que todo está entero, mas estálo para emplearse en Dios" [2].

Luego lo explica la Santa con una graciosa comparación; son nuestras potencias los moradores que había en el castillo, los cuales se salieron de él para irse a vivir con gente extraña y enemiga del bien del castillo, mas luego arrepentidas vanse acercando a él aunque no acaban de estar dentro. Vista ya del gran Rey, que está en la morada del castillo, su buena voluntad, por su gran misericordia quiérelos tornar a él, "y como buen pastor, con un *silbo* tan suave, que aun casi ellos mismo no le entienden, hace que conozcan su voz, y que no anden tan perdidos, sino que se tornen a su morada. Y tiene tanta fuerza este *silbo* del pastor, que desamparan las cosas exteriores en que estaban enajenados, y métense en el castillo. Paréceme que nunca lo he dado a entender como ahora" [3]. San Francisco de Sales [4] pone otra comparación

---

[1] SANTA TERESA, *Castillo*, cuartas moradas, cap. III, n. 3.
[2] *Relación al P. Rodrigo Alvarez*, Obras, p. 1043.
[3] *Castillo*, moradas cuartas, c. III, n. 2.
[4] *Amor de Dios*, l. VI, cap. 7.

no menos expresiva : "Y como quien colocare un trozo de imán cerca de muchas agujas, vería volverse de repente la punta de todas las agujas hacia donde está su imán muy querido, y juntarse todas á él, de la misma manera apenas el Señor hace sentir su deliciosa presencia en el centro del alma, vuélvense todas nuestras potencias hacia él, y con él se juntan para gustar de tan incomparable dulcedumbre".

Puede definirse así este recogimiento pasivo : *una dulce y amorosa absorción del entendimiento y de la voluntad en Dios, producida por una gracia especial del Espíritu Santo.*

1437. B) Cómo ha de haberse el alma en este recogimiento. El don del recogimiento suele ser de ordinario el preludio de la oración de quietud, mas puede, sin embargo, no ser sino *pasajero*, como acontece en ciertas ocasiones en las que somos más fervorosos, como, por ejemplo, en la toma de hábito, en los votos, en la ordenación. De aquí se deducen dos conclusiones prácticas : —

a) Si Dios nos pusiere en recogimiento pasivo, paremos suavemente el discurso del entendimiento, mas sin hacer fuerza para suspender éste.

"Sin ninguna fuerza ni ruido procure atajar el discurrir del entendimiento, mas no el suspenderle, ni el pensamiento; sino que es bien que se acuerde que está delante de Dios, y quién es este Dios. Si lo mismo que siente en sí le embebiere, enborabuena; mas no procure entender lo que es, porque es dado a la voluntad. Déjela gozar sin ninguna industria más de algunas palabras amorosas" [1].

b) Mas si Dios no nos habla al corazón, "si este Rey aun no entendemos que nos ha oído ni nos ve, no nos hemos de estar bobos", dice Santa Teresa [2]. Porque harto boba queda el alma cuando trabaja para sujetar el pensamiento, y queda mucho más seca, y por ventura más inquieta la imaginación con la fuerza que se ha hecho a no pensar en nada. Además que no debemos cuidar sino de la gloria de Dios, y no de nuestros propios gustos y consola-

[1] *Castillo*, l. c., n. 6. — [2] l. c., n. 5.

ciones. Cuando su Majestad quiere que el entendimiento suspenda su obra, ocúpale muy de otra manera, y le adoctrina mejor que pudiéramos nosotros con el ejercicio de él. Pero, fuera de esto, las potencias fueron hechas para la acción.

2° LA QUIETUD PROPIAMENTE DICHA.

Expondremos su *naturaleza*, su *origen* y *progresos*, sus *diversas formas* y *cómo ha de haberse el alma* puesta en ella.

1438. A) Naturaleza. En esta oración la parte superior del alma, entendimiento y voluntad, es cautivada por Dios que le da a gustar un sosiego muy suave y un gozo muy vivo de su presencia; pero el discurso, o poder de raciocinar, la memoria y la imaginación quedan libres, y son a veces origen de distracciones.

a) Véase cómo Santa Teresa explica el carácter *sobrenatural* de esta oración, y la manera como la *voluntad es cautivada por Dios*[1] : "Es ya cosa *sobrenatural y que no la podemos procurar nosotros por diligencias que hagamos*, porque es un ponerse el alma en paz, o ponerla el Señor con su presencia, por mejor decir, como hizo al justo Simeón, porque todas las potencias se sosiegan. Entiende el alma, por una manera muy fuera de entender con los sentidos exteriores, que ya está junto cabe su Dios, que, con poquito más, llegará a estar hecha una misma cosa con él por unión. Esto no es porque lo ve con los ojos del cuerpo ni del alma... Entiéndelo el alma; porque aun ella no entiende cómo lo entiende, más de que se ve en el reino (al menos cabe el Rey que se le ha de dar), y parece que la misma alma está con acatamiento, aun para no osar pedir...

La voluntad es aquí la cautiva, y si alguna pena puede tener estando así, es de ver que ha de tornar a tener libertad... No les da pena nada ni parece se le ha de dar. En

[1] *Camino de perfección*, cap. XXXI, n. 2. — No habla la Santa sino de la voluntad, porque, por ser ésta la reina de las potencias, es tomada de Dios principal y primeramente, por ser la contemplación un acto de amor más bien que de conocimiento; pero, como la voluntad no obra sino iluminada por el entendimiento, también éste es tomado de Dios en cierto modo.

fin, lo que dura, con la satisfacción y deseo que aquí tienen, están tan embebidas y absortas, que no se acuerdan que hay más que desear, sino que de buena gana dirían con San Pedro : *Señor, hagamos aquí tres moradas*".

Como sola la voluntad es la cautiva, y las *otras dos potencias pueden descarriarse*, añade la Santa[1] : "La voluntad no haga caso de ellas, sino estése en su gozo y quietud; porque, si las quiere recoger, ella y ellas se perderán". Especialmente la imaginación se desborda y nos fatiga con bullicio ensordecedor : es ciertamente como una tarabilla de molino : "dejemos andar esta tarabilla de molino, y molamos nuestra harina, no dejando de obrar la voluntad y entendimiento"[2].

1439. **b**) El *gozo espiritual* que produce la quietud es muy *diferente del que se gusta en la oración activa.* Explícalo Santa Teresa comparando los *gustos divinos*, producidos por la contemplación, con los *contentamientos* o consolaciones de la oración activa. Por dos cosas se diferencian : por el *origen* y por los *efectos.*

1) Los *gustos divinos* provienen *directamente* de la acción *de Dios*, mientras que los *contentamientos* proceden de nuestra actividad ayudada de la gracia.

Para hacerlo entender mejor, válese la Santa de la comparación de dos pilas o estanques de agua : a la una le viene el agua de lejos por arcaduces y artificio, y entra en ella con ruido y alboroto; así son las consolaciones que se gustan en la oración activa; — a la otra le viene de un manantial que está en el fondo mismo de ella, y llénala sin ruido alguno : imagen es ésta de la contemplación, en la que el agua de la consolación brota "con grandísima paz y quietud y suavidad de lo muy interior de nosotros mismos"[3].

2) Por eso son los goces de la contemplación muy superiores a los de la oración activa : "Como comienza a producir aquella agua celestial de este manantial..., de lo profundo de nosotros, parece que se va dilatando y ensanchando todo nuestro interior y produciendo unos bienes, que no se pueden decir, ni aun el alma sabe entender qué es lo que se le da allí. Entiende una fragancia, digamos ahora, como si en aquel hondón interior estuviese un brasero adonde se echa-

[1] *Vida*, cap. XIV, n. 3.
[2] *Castillo*, Moradas cuartas, cap. I, n. 13.
[3] *Castillo*, Moradas cuartas, cap. II, n. 4.

sen olorosos perfumes"[1]. Mas dice la Santa ser muy imperfecta esta comparación. En su *Vida*[2], afirma que estos goces se asemejan a los del cielo, y que el alma pierde el deseo de los bienes de la tierra: "porque ve claro que un momento de aquel gusto no se puede haber acá, ni hay riquezas, ni señoríos, ni honras, ni deleites que basten a dar un cierra ojo y abre de este contentamiento, porque es verdadero, y contento que se ve que nos contenta"...

La *causa* principal de estos goces es la *presencia de Dios*:

"Quiere Dios por su grandeza que entienda esta alma que está Su Majestad tan cerca de ella, que ya no ha menester enviarle mensajeros, sino hablar ella misma con Él, y no a voces, porque está tan cerca, que en meneando los labios la entiende". Cierto, añade, que Dios siempre está junto a nosotros; pero trátase aquí de una presencia especial: "Quiere este Emperador y Señor nuestro que entendamos aquí que nos entiende, y lo que hace su presencia, y que quiere particularmente comenzar a obrar en el alma en la gran satisfacción interior y exterior que le da".

1440. c) Este ensanchamiento del alma produce excelentes *disposiciones para la virtud*, especialmente causa: el *temor de ofender a Dios*, que sustituye al temor del infierno; el *amor de la penitencia y de la cruz*, la *humildad*, el *desprecio de los deleites del mundo*: —

1) "Así en no apretarse con el temor del infierno, porque aunque le queda mayor de no ofender a Dios (el servil piérdese aquí), queda con gran confianza que le ha de gozar. 2) El que solía tener, para hacer penitencia, de perder la salud, ya le parece que todo lo podrá en Dios; tiene más deseos de hacerla que hasta allí. El temor que solía tener a los trabajos, ya va más templado; porque está más viva la fe y entiende que, si los pasa por Dios, Su Majestad le dará gracia para que los sufra con paciencia; y aun algunas veces los desea, porque queda también una gran voluntad de hacer algo por Dios. 3) Como va más conociendo su grandeza, tiénese ya por más miserable. 4) Como ha probado ya los gustos de Dios, ve que es una basura los del mundo; vase poco a poco apartando de ellos, y es más señora de sí para hacerlo. En fin, en todas las virtudes queda mejorada, y no

[1] Ibid., n. 6. — [2] *Vida*, cap. XIV, nn. 5 y 6.

dejará de ir creciendo, si no torna atrás ya a hacer ofensas de Dios, porque entonces todo se pierde, por subida que esté un alma en la cumbre"[1]

1441. Definición. De esta descripción se deduce ser la quietud una *oración sobrenatural, incompletamente pasiva, que es producida en la parte superior del alma, a la que hace sentir y gustar a Dios junto a sí.*

Es una oración *sobrenatural*, o sea, *infusa*, y en esto nos apartamos del sentir de algunos Carmelitas que, por considerarla como oración de transición, piensan que puede adquirirse como la oración de simplicidad. Pero decimos con ellos no ser sino *incompletamente pasiva*, puesto que sola la voluntad (con el entendimiento) es cautivada, y el discurso y la imaginación quedan libres para correr por donde quieran. Por lo que toca a los *gustos divinos* y a las *virtudes* que son su fruto, ya dijimos lo suficiente acerca de ellos, n. 1439.

1442. B) Origen y progreso de la quietud. **a**) Otórgase de ordinario la quietud a las almas que ya se ejercitaron por cierto tiempo en la meditación, y que han pasado por la *noche* de los sentidos. Sin embargo, suele preceder a esta última, sobre todo en los niños o en las almas inocentes que no han menester de purificación especial.

b) Al principio no se da sino de vez en cuando, de un modo harto débil e inconsciente; dura poco, por ejemplo, dice Santa Teresa, el espacio de un Avemaría[2]. Luego es más frecuente y se alarga más, hasta una media hora. Pero, como no se presenta de repente, ni se marcha en un instante,

---

[1] *Castillo*, cap. III, n. 9.

[2] San Juan de la Cruz advierte (*Subida*, l. II, cap. XIV), que transcurre tan velozmente el tiempo cuando se goza de la contemplación que muchas veces se engaña el alma acerca de la duración: lo que parece no haber durado sino dos o tres minutos, puede muy bien haber durado mucho más.

puede llegar, con su aurora y su ocaso, hasta la hora y aún más. Y también, cuando es *operante* (n. 1445) y va acompañada de embriaguez espiritual, puede alargarse a uno o dos días, sin estorbar por eso el ocuparse en los quehaceres ordinarios.

c) La quietud *sabrosa* puede alternar con la quietud *árida*, mientras no haya acabado la purificación del alma.

d) Llega un tiempo en que la quietud se convierte en *habitual :* éntrase en ella de ordinario apenas el alma se pone en oración; a veces tómala de improviso aun en medio de las ocupaciones más corrientes. De sí misma tiende a hacerse más fuerte y consciente, y, si el alma corresponde a la gracia, puede llegar hasta la unión plena y el éxtasis. Mas, si el alma no le es fiel, puede ir decayendo y venir a dar de nuevo en la oración discursiva, y aún a perder la gracia.

1443. C) Formas o variedades de la quietud. Distínguense tres principales : la quietud *silenciosa*, la *suplicante* y la *operante* [1].

a) En la quietud *silenciosa*, contempla el alma a Dios en un silencio amoroso; porque la admiración roba, digamos así, la palabra; la voluntad abismada en Dios, encendida en amor suyo, descansa deliciosamente en él con una unión sosegada, tranquila, sabrosa.

Como el niño a la madre que le amamanta con todo cariño, contempla el alma y ama a su Dios. "Está el alma, dice Santa Teresa [2], como un niño que aun mama, cuando está a los pechos de su madre, y ella, sin que él paladee, échale la leche en la boca por regalarle". Del mismo modo está aquí la voluntad a lo suyo, sin esfuerzo del entendimiento.

1444. b) A veces el alma, no pudiendo contener más su amor, derrámase en una ardiente súplica : ésta es la quietud *suplicante :* entretiénese unas veces en tiernos coloquios; otras se deja llevar de las efusiones de su tierno amor, y convida a todas las criaturas para que alaben a Dios : "dice mil

[1] Ya CASIANO hizo notar estas variedades, *Coll.*, X, cap. 24.
[2] *Camino de perfección*, cap. XXXI, n. 9.

desatinos santos, atinando siempre a contentar a quien la pone así "[1].

Santa Teresa componía entonces coplas en las que pintaba su amor y su tormento. También hay veces en las que el Señor responde a estas explosiones de amor con afectuosas caricias, que producen una especie de *embriaguez espiritual*, "que, según S. Francisco de Sales, nos hace perder, no el sentido espiritual, sino los sentidos corporales, que no nos aturde, ni nos convierte en brutos animales, sino en ángeles... y nos diviniza...; que nos saca fuera de nosotros para elevarnos por encima de nosotros "[2].

1445. c) Hay casos en los que la quietud se convierte en *operante*. Cuando la quietud, dice Santa Teresa [3], es profunda y dura mucho, como sola la voluntad es la cautiva, quedan libres las otras potencias para ocuparse en el servicio de Dios, y lo hacen con mucha mayor actividad; entonces, aun ocupándose en obras exteriores, no deja el alma de amar muy fuertemente a Dios : es la unión de Marta y de María, de la acción y de la contemplación.

3° EL SUEÑO DE LAS POTENCIAS.

1446. Esta tercera fase de la quietud es la forma más elevada de ella, y prepara para la unión de las potencias interiores.

Descríbela Santa Teresa en el cap. XVII de su *Vida* : "Acaece muchas veces en esta manera de unión..., que coge Dios la voluntad, y aun el entendimiento, a mi parecer, porque no discurre, sino está ocupado gozando de Dios, como quien está mirando, y ve tanto, que no sabe hacia donde mirar... La memoria queda libre, y junto con la imaginación debe ser, y ella, como se ve sola, es para alabar a Dios la guerra que da, y cómo procura desasosegarlo todo. A mí cansada me tiene y aborrecida la tengo, y muchas veces suplico al Señor, si tanto me ha de estorbar, me la quite en estos tiempos... No parece sino de esas mariposita de las noches, importunas y desasosegadas : así anda de un cabo a otro. En extremo me parece le viene al propio la compa-

[1] *Vida*, cap. XVI, n. 4. — [2] *Amor de Dios*, l. VI, cap. VI.
[3] *Camino*, cap. XXXI, n. 4-5.

ración, porque aunque no tiene fuerza para hacer ningún mal, importuna a los que la ven "... Remedio de estas importunidades la Santa no indica sino uno : "no se haga caso de ella más que de un loco, sino dejarla con su tema, que solo Dios se la puede quitar". — Como se ve, es una oración de quietud, en la que el entendimiento mismo es cogido por Dios, pero en la que la imaginación sigue devanando. Es una preparación para la unión plena.

CÓMO SE HA DE HABER EL ALMA EN LA ORACIÓN DE QUIETUD.

1447. La disposición general que se ha de procurar en este estado es un *humilde entregamiento* en las manos de Dios en todas las fases de esta oración, desde el comienzo de ella hasta el fin.

a) No hemos de hacer fuerzas para ponernos nosotros mismos en quietud, intentando suspender las potencias y aun la respiración; sería trabajo perdido, porque solo Dios puede dar la contemplación.

b) Tan pronto como sintamos la acción divina, debemos acomodarnos a ella lo mejor que podamos, cesando en el discurrir, y dejándonos llevar dócilmente de la gracia.

1) Si fuéremos llamados a un *silencio amoroso*, miremos y amemos sin decir nada, o, cuando más, digamos de vez en cuando algunas palabras de ternura para reavivar la llama del amor, sin hacer esfuerzos violentos que pudieran apagarla.

2) Si nos sintiéremos inclinados a *hacer actos*, si los afectos brotasen como de fuente, supliquemos mansamente, sin ruido de palabras, pero con vivas ansias de ser escuchados. "Más hacen aquí al caso unas pajitas puestas con humildad... y más le ayudan a encender, que no mucha leña junta de razones muy doctas, a nuestro parecer, que en un credo ahogarán la centellica"[1]. — Es menester, sobre todo, añade S. Francisco de Sales[2], evitar los esfuerzos violentos, indiscretos, que cansan el corazón y los nervios; y aquel revolver dentro de sí, causa de que el alma se inquiete por el deseo de saber si la tranquilidad de que goza es tranquila.

3) Si el entendimiento y la imaginación *se descarriaren*, no nos inquietemos por eso, ni corramos detrás de ellos; "estése

---

[1] SANTA TERESA, *Vida*, cap. XV, n. 7.
[2] *Amor de Dios*, l. VI, cap. 10.

la voluntad gozando de aquella merced, y recogida como sabia abeja; porque si ninguna entrase en la colmena, sino que por traerse unas a otras se fuesen todas, mal se podría labrar la miel".

§ II. Oración de unión plena.

1448. Esta oración, que corresponde a las quintas moradas, se llama simplemente *unión*, o *unión plena* de las potencias, porque en ella el alma se une con Dios, no sólo por medio de la voluntad, sino también de todas las potencias interiores; es, por ende, más perfecta que la oración de quietud. De ella diremos : 1º la *naturaleza;* 2º los *efectos.*

I. *Naturaleza de la oración de unión.*

1449. 1º **Sus caracteres esenciales** son dos : la *suspensión de todas las potencias,* y la *certeza absoluta de la presencia de Dios en el alma.*

" Pues tornando a la señal que digo es la verdadera, escribe Santa Teresa[1], ya veis esta alma que la ha hecho Dios boda del todo para imprimir mejor en ella la verdadera sabiduría, que ni ve, ni oye, ni entiende en el tiempo que está así, que siempre es breve, y aun harto más breve que le parece a ella de lo que debe de ser". Dicho de otra manera, no solamente la voluntad sino también el entendimiento, la imaginación y la memoria quedan suspensas en su ejercicio. Prosigue la Santa : " Fija Dios a sí mismo en lo interior de aquella alma de manera, que cuando torna en sí, *en ninguna manera pueda dudar que estuvo en Dios*, y Dios en ella[2]. Con tanta firmeza le queda esta verdad, que aunque pase años sin tornarle Dios a hacer aquella merced, *ni se le olvida, ni puede dudar que estuvo*".

1450. 2º De estos dos caracteres dimanan otros tres :

a) *La ausencia de distracciones,* porque el alma toda ella se está absorta en Dios.

---

[1] *Castillo,* Moradas quintas, cap. I, n. 9; cfr. *Vida,* cap. XVIII.

[2] Da la razón de ello, *Castillo* cuartas moradas : " Realmente entonces se está su Majestad tan junto y unido con la esencia misma del alma, que no se atrevera el demonio a acercarse"...

b) *La ausencia de cansancio :* lo que ha de hacer el alma es muy poca cosa; basta con que se deje ir a donde Dios la lleva; cae en ella el maná del cielo, y no tiene que hacer sino comerle. Por eso esta oración, por larga que sea, no daña la salud [1].

c) Extraordinaria *abundancia de gozo :* "Acá no hay sentir, sino gozar sin entender lo que se goza; dice Santa Teresa [2]. Entiéndese que se goza un bien, adonde junto se encierran todos los bienes; mas no se comprende este bien. Ocúpanse todos los sentidos (interiores) en este gozo, de manera que no queda ninguno desocupado para poder en otra cosa exterior ni interiormente"... Y añade que un solo momento de tan puras delicias basta para recompensar todos los trabajos de este mundo.

Esta oración, pues, *se distingue de la quietud*, en la que no queda cautiva sino la voluntad, y la cual pasada pregúntase el alma si habrá estado unida con Dios.

Pudiera ser definida así : *una unión muy íntima del alma con Dios, junta con la suspensión de todas las potencias interiores, y con la certeza de la presencia de Dios en el alma.*

II. *Efectos de la oración de unión.*

1451. 1º El efecto principal es una maravillosa transformación del alma, que, según Santa Teresa, puede compararse con la metamórfosis del *gusano de seda.*

Estos gusanillos se alimentan de hojas de morera, hilan la seda, forman capullitos en los que se encierran y mueren; de cada uno de esos capullos sale después una graciosa mariposita blanca. Lo mismo acontece con nuestra alma, que, luego de haberse nutrido con lecturas, oraciones y sacra-

[1] *Vida*, cap. XVIII, n. 11 : "Esta oración no hace daño por larga que sea, al menos a mí nunca me le hizo, ni me acuerdo hacerme el Señor ninguna vez esta merced, por mala que estuviese, que sintiese mal, antes quedaba con gran mejoría".

[2] *Vida*, cap. XVIII, n. 1.

mentos, se construye su casita, teje su capullo con el renunciamiento, muere a sí misma, y conviértese en una graciosa mariposita blanca [1]. Imagen es ésta de la maravillosa transformación que se obra, por la oración de unión, en nuestra alma. Ésta, que antes tenía miedo de la cruz, se siente llena de ánimo y pronta para padecer por Dios los más terribles sacrificios.

Y aquí Santa Teresa trae algunos pormenores; describe el *celo ardiente* que acucia al alma para glorificar a Dios y hacer que sea conocido y amado de todas las criaturas; el *desasimiento* de las criaturas, que llega hasta el ansia de salir de este mundo en que tanto se ofende a Dios; la *perfecta sumisión a la voluntad divina*, no resistiendo a la gracia más que la cera blanda al sello que en ella se imprime; una muy grande *caridad para con el prójimo*, la cual se traduce en obras, y hace que nos alegremos cuando los demás son alabados [2].

1452. 2° Esta unión es el preludio de otra mucho más perfecta : es a la manera del primer encuentro con el futuro esposo, tras del cual vendrán, si correspondemos a la gracia, los desposorios espirituales, y, por último, el matrimonio místico. — Mas no se ha de parar, dice la Santa, en el *ir adelante* en el desasimiento y el amor. Cualquier alto que hiciéremos, sería para decaer y volver atrás [3].

§ III. La unión extática (desposorios espirituales).

Esta unión se presenta de dos maneras : o en la forma *suave* o en la forma *dolorosa*.

I. *La unión extática suave.*

1453. La palabra éxtasis no implica de suyo el fenómeno de la elevación en el aire, del que diremos en el capítulo siguiente, sino solamente la *suspensión de los sentidos exteriores*, que es lo que caracteriza esta unión. Es, pues, mucho más

[1] *Castillo*, moradas quintas, cap. II. — [2] *Ibidem*. — [3] *Ibidem*.

completa que las dos uniones precedentes, porque, sobre todo lo de aquellas, añade la suspensión de los sentidos exteriores. De ella diremos ahora : 1º la *naturaleza;* 2º las *fases* o *grados;* 3º los *efectos.*

1º NATURALEZA DE LA UNIÓN EXTÁTICA.

1454. Dos elementos constituyen esta unión : la *absorción del alma en Dios*, y la *suspensión de los sentidos;* porque el alma se halla enteramente absorta en Dios, parecen los sentidos estar clavados en él o en el objeto que él manifiesta.

A) La *absorción en Dios* proviene de dos causas principales : de la *admiración* y del *amor*, como muy bien lo explica S. Francisco de Sales [1] :

a) " La *admiración* proviene en nosotros de hallarnos con una verdad nueva que no conocíamos ni esperábamos conocer; y, cuando a la novedad de la verdad se juntan la hermosura y la bondad, sube deliciosamente de punto la admiración causada... Cuando, pues, le place a la bondad divina comunicar a nuestro entendimiento alguna especial claridad, por medio de la cual llega éste a contemplar los divinos misterios en extraordinaria y muy subida contemplación ; al ver en ellos una belleza que jamás pudo antes imaginar, queda admirado. Mas la admiración de las cosas agradables arrastra y adhiere al alma fuertemente a lo admirado; tanto por razón de la excelencia de la hermosura que echa de ver, como por razón de la novedad de dicha excelencia; porque jamás se harta el entendimiento de ver lo que nunca vió, y, con verlo, tan grande gusto recibe ".

b) Con la admiración va junto el *amor.* " Este transporte de amor verifícase en la voluntad de la siguiente manera : hiérela Dios con alicientes de suavidad, y entonces a la manera como la aguja, tocada al imán, se vuelve y muda hacia el polo, como si fuera de condición sensible; la voluntad, herida del celestial amor, lánzase y es llevada a Dios, despojándose de todas las inclinaciones a las cosas de acá abajo, entrando así en un arrobamiento, no de conocer, sino de gozar; no de admiración, sino de afecto; no de ciencia, sino de experiencia; no de ver, sino de gustar ".

---

[1] *Amor de Dios*, l. VII, cap. IV-VI.

1455. c) Por lo demás, la admiración sube de punto con el amor, y el amor con la admiración :

" Maravíllase a veces el entendimiento al ver el santísimo deleite que recibe la voluntad en su éxtasis, así como la voluntad recibe muchas veces deleite de ver maravillado el entendimiento; de manera que estas dos potencias se comunican entre sí sus arrobamientos : la vista de la hermosura es causa de amarla, y el amarla a su vez es causa de mirarla ".

No es, pues, extraño que el alma, dada del todo a la admiración y al amor de Dios, se halle, pudiéramos decir, fuera de sí misma, arrebatada y llevada hacia él. Si quien se deja arrastrar de la pasión del amor humano, llega a dejarlo todo para entregarse al amado, ¿será de maravillar que el amor divino, causado en nuestra alma por el mismo Dios, nos absorba de tal manera que lleguemos a olvidarnos de todas las cosas para no mirar ni amar sino a él?

1456. B) La *suspensión de los sentidos* es el resultado de esta absorción en Dios; ocurre *progresivamente*, y no llega al mismo grado en todos.

a) En lo que toca a los *sentidos exteriores :* 1) lo primero que se advierte más o menos es la insensibilidad y el entorpecimiento de la vida física, de la respiración, y, por consiguiente, la disminución del calor vital : " Se siente muy sentido, dice Santa Teresa [1], faltar del cuerpo el calor natural : vase enfriando, aunque con grandísima suavidad y deleite ".

2) Luego sigue *cierta inmovilidad*, que hace que el cuerpo conserve la actitud en que le cogió el éxtasis; la mirada queda fija en un objeto invisible.

3) El éxtasis, que naturalmente parece debería robar fuerzas al cuerpo, dáselas nuevas por el contrario [2]. Verdad es que, al volver de él, se siente cierta dejadez, pero después viene un acrecentamiento de energía.

4) Algunas veces es *completa* la suspensión de los sentidos; pero otras veces es *incompleta*, y permite dictar las revelaciones que se reciben, como se ve en la vida de Santa Catalina de Siena.

b) Los *sentidos interiores* quedan aun más perfectamente suspendidos que en la unión mística de que ya hemos hablado.

---

[1] *Vida*, cap. XX, n. 3. — [2] *Vida*, cap. XVIII y XX.

1457. c) Muévese cuestión acerca de si la *libertad* queda también en suspenso. Respóndese comúnmente con Santo Tomás, Suárez, Santa Teresa y Alvarez de Paz, que la libertad permanece, y que, por ende, se puede merecer en el éxtasis; libremente recibe el alma los favores espirituales que se le conceden.

d) La *duración* del éxtasis varía mucho; el éxtasis *completo* no dura generalmente sino algunos instantes, a veces media hora; mas, como va precedido y seguido de tiempos en que el éxtasis es *incompleto*, puede durar muchos días, si se tienen en cuenta todas sus alternativas.

e) Sálese del éxtasis por vía de despertar *espontáneo* o *provocado* : 1) en el primer caso, se siente cierta angustia como si se volviera de otro mundo, y solamente poco a poco va recobrando el alma su acción sobre el cuerpo. 2) En el segundo caso el despertar es provocado por el *mandato* o el *llamamiento de un superior;* si es *oral*, es siempre obedecido; si no es más que *mental*, no lo es siempre.

2° DE LAS TRES FASES DE LA UNIÓN EXTÁTICA.

1458. Hay tres fases principales en el éxtasis : el *éxtasis simple*, el *arrobamiento* y el *vuelo del espíritu.*

a) El éxtasis simple es una especie de *desfallecimiento* que se produce dulcemente, y causa en el alma una herida dolorosa y deliciosa a la vez; el Esposo hace sentir al alma su presencia, mas solo por poco tiempo; el alma querría gozar de esa presencia de continuo, y padece por la privación. Sin embargo, el gozo del éxtasis es más deleitoso que el de la quietud.

Oigamos a Santa Teresa[1] : "Siente el alma *ser herida sabrosísimamente*, mas no atina cómo ni quién la hirió; más

[1] *Castillo*, moradas sextas, cap. II, n. 2.

bien conoce ser cosa preciosa, y jamás querría ser sana de aquella herida. Quéjase con palabras de amor, aun exteriores, sin poder hacer otra cosa, a su Esposo; porque entiende que está presente, mas no se quiere manifestar de manera que deje gozarse. Y es harta pena aunque sabrosa y dulce... Mucho más le satisface que el embobecimiento sabroso, que carece de pena, de la oración de quietud".

En esta fase ya ocurren locuciones sobrenaturales y revelaciones, de las que diremos más adelante.

1459. **b**) El *arrobamiento* se apodera del alma con *impetuosidad* y *violencia*, tanto que no se puede resistir a él. Diríase ser como un águila que nos arrebatara bajo sus alas y nos llevara no sabemos a dónde. A pesar del placer que se siente, la flaqueza natural hace sentir temor en los comienzos. "Mas este temor va envuelto en grandísimo amor, que se cobra de nuevo a quien vemos le tiene tan grande a un gusano tan podrido"[1]. En el arrobamiento se lleva al cabo el desposorio espiritual, y en ello muestra Dios gran fineza; porque, si el alma conservara el uso de los sentidos, quizá perdiera la vida al verse tan cerca de la suprema Majestad[2]. Acabado el arrobamiento, queda la voluntad como *embebida y enajenada*, sin poder entender sino en Dios; sin gusto para las cosas de la tierra, y con insaciables deseos de hacer penitencia, tanto, que se queja cuando no padece[3].

1460. **c**) Al arrobamiento sigue el *vuelo del espíritu*, el cual es tan impetuoso que parece separar al alma del cuerpo, y que no se puede resistir.

"Parécele al alma, dice Santa Teresa[4], que toda junta ha estado en otra región, muy diferente de en ésta en que vivimos, adonde se le muestra otra luz tan diferente de la de acá, que si toda su vida ella la estuviera fabricando junto con otras cosas, fuera imposible alcanzarlas. Y acaece que en un instante le enseñan tantas cosas juntas, que en muchos años que trabajara en ordenarlas con su imaginación y pensamiento, no pudiera de mil partes la una".

---

[1] *Vida*, cap. XX, n. 7. — [2] *Castillo*, moradas sextas, cap. IV, n. 2.
[3] *Ibid.*, n. 14-15. — [4] *Ibid.*, cap. V, n. 7.

3° PRINCIPALES EFECTOS DE LA UNIÓN EXTÁTICA.

1461. **A**) El efecto que compendia todos los demás, es una gran *santidad de vida*, que llega hasta el heroísmo, tanto, que, si no es así, el éxtasis es sospechoso.

Así lo advierte S. Francisco de Sales[1] : "Cuando se viere a alguno tener en la oración arrobamientos... y, sin embargo, *no tener éxtasis en su comportamiento*, o sea, no llevar una vida levantada y cercana a Dios por la renuncia de las mundanas concupiscencias, y la mortificación de los quereres e inclinaciones naturales con una interior mansedumbre, sencillez, humildad, y sobre todo, con caridad continua; ten por cierto, Teótimo, que hay mucho para dudar de esos arrobamientos, y harto peligro en ellos; son arrobamientos propios para causar admiración en las gentes, mas no para santificarlas".

1462. **B**) Por lo que toca a las *principales virtudes* que la unión extática produce, éstas son : 1) *Desasimiento perfecto de las criaturas :* sube Dios al alma, digámoslo así, a lo alto de una torre desde donde ella ve claramente la nada de las cosas de acá abajo. Por esto no querría ella volver a tener voluntad propia, y aun renunciar al libre albedrio, si fuera posible. 2) *Inmenso dolor de los pecados* cometidos : no conturba al alma el miedo del infierno, sino el de ofender a Dios. 3) *Visión frecuente y amorosa de la santa humanidad de Nuestro Señor*, y de la Santísima Virgen. ¡Cuán excelente y consoladora es esta compañía de Jesús y de María! Las visiones imaginativas e intelectuales, que entonces son más frecuentes, acaban de desasir al alma de sí misma y sumirla en la humildad. 4) Por último, *admirable paciencia* para sufrir con denuedo las nuevas pruebas pasivas que Dios le envía, lo que se llama la *purificación de amor*.

Abrasada el alma en el deseo de ver a Dios, siéntese como traspasada con una *saeta de fuego*, y grita fuertemente al

[1] *Amor de Dios*, l. VII, cap. VII.

verse separada de Aquel solo a quien ama. Comienza un verdadero *martirio*, del alma y del cuerpo, que va junto con un ardiente deseo de morir para no separarse ya más del Amado, martirio que a veces interrumpen delicias embriagadoras; esto lo entenderemos mejor, luego que hayamos estudiado la segunda noche de S. Juan de la Cruz, la *noche del espíritu*.

II. *La noche del espíritu.*

1463. La *primera noche* purificó al alma para prepararla para los goces de la quietud, de la unión y del éxtasis; mas, antes de los goces, aun más puros y duraderos, del matrimonio espiritual, es menester una purificación más honda y radical, que generalmente ocurre en los tiempos de la unión extática. De ella expondremos : 1º la *razón;* 2º las *duras pruebas;* 3º los *excelentes efectos.*

1º RAZÓN DE LA NOCHE DEL ESPÍRITU.

1464. Para unirse con Dios de modo tan íntimo y duradero como en la unión transformante o matrimonio espiritual, necesita el alma hallarse limpia de las ultimas imperfecciones que en ella quedan. Éstas, dice S. Juan de la Cruz [1], son de dos clases : *unas habituales* y otras *actuales.*

A) Consisten las primeras en dos cosas : **a**) en *aficiones* y *hábitos imperfectos;* son a manera de raíces que quedan en el espíritu, adonde no pudo llegar la purificación de los sentidos, por ejemplo, amistades demasiado fuertes, las cuales es menester desarraigar; **b**) en cierta flaqueza del espíritu, *hebetudo mentis*, que le hace propenso a las distracciones y a derramarse fuera; estas flaquezas son incompatibles con la unión perfecta.

B) Las imperfecciones *actuales*, que también son de dos maneras : **a**) cierta soberbia y complacencia vana en sí mismo por causa de las abundantes con-

[1] *Noche oscura*, l. II, cap. II.

solaciones sensibles que se reciben; esto suele llevar al engaño, y a que tomemos por verdaderas, visiones y profecías falsas; **b**) cierto demasiado atrevimiento con Dios, causa de que le perdamos el temor respetuoso, que es la defensa de todas las virtudes.

Es, pues, menester a la vez *purificar* y *corregir* esas tendencias, y, para que mejor podamos conseguirlo, nos envía Dios las pruebas de la segunda noche.

2° PRUEBAS DE LA NOCHE DE ESPÍRITU.

1465. Para purificar y corregir al alma, deja Dios al *entendimiento en tinieblas, a la voluntad en la sequedad, a la memoria sin recuerdos, y a los afectos perdidos en el dolor y en la angustia.* Por medio de la luz de la *contemplación infusa*, dice S. Juan de la Cruz [1], causa Dios en el alma dicha purificación; luz *viva* en sí, mas *oscura* y *dolorosa* para el alma por las ignorancias e impurezas de ésta.

A) El **tormento del entendimiento. a**) Por ser *viva* y *pura* la luz de la contemplación, ciega los ojos del entendimiento nuestro, harto débil e impuro para poder sufrirla; así como los ojos enfermos quedan ciegos cuando los hiere una luz viva y clara, también nuestra alma, aún enfermiza, sufre y queda como paralizada por la luz divina, tanto que la muerte le parecería una liberación.

b) Este dolor sube de punto al encontrarse de frente lo *divino* y lo *humano* dentro del alma misma: lo *divino*, o sea, la *contemplación purificadora*, llénala para renovarla, perfeccionarla, divinizarla; lo *humano*, a saber, el alma misma con sus defectos, siente la impresión de un anonadamiento, de una muerte espiritual, por la que ha de pasar si quiere llegar a la resurrección.

c) A este dolor se junta la visión intensa de su pobreza y miseria; como la parte sensitiva del alma se halla sumida en la sequedad, y la intelectiva en las tinieblas, experimenta la

[1] *Noche*, l. II, cap. V.

angustiosa impresión de un hombre sin apoyo, suspenso en el aire; a veces ve abrirse el infierno para tragarla para siempre. Ciertamente son éstas expresiones figuradas, pero que pintan a lo vivo el efecto de esa luz que muestra, por un lado, la majestad y santidad de Dios, y, por el otro, la nada y la miseria del hombre.

1466. **B**) Los **tormentos de la voluntad** son igualmente indecibles : **a**) vese el alma privada absolutamente de la felicidad, y convencida de que así es para siempre; ni el confesor puede consolarla.

b) Para darle fuerzas con que resista esta prueba, envíale Dios de vez en cuando alguna consolación, durante la cual gusta ella de una paz suave en el amor y en la familiaridad divina. Mas después de estos momentos vuelven las acometidas, en las que el alma piensa que Dios ya no la ama, y que *la ha abandonado con razón :* es el tormento del abandono espiritual.

c) Puesta el alma en semejante estado, le es imposible hacer oración; si la hace, es con tanta sequedad, que le parece que Dios no la escucha. Casos hay en los que no puede ni ocuparse en sus intereses temporales, le falla de continuo la memoria : es una *atadura de las potencias* que llega hasta las acciones naturales.

Dicho con brevedad, es una especie de *infierno* por el dolor que se siente, y de *purgatorio*, porque sirve para purificar al alma.

3° EXCELENTES EFECTOS DE LA PURIFICACIÓN DEL ESPÍRITU.

1467. **A**) Estos efectos los resume S. Juan de la Cruz [1] de la siguiente manera :

"Aunque oscurece al espíritu, no lo hace sino por darle luz de todas las cosas; y aunque le humilla y pone miserable, no es sino para ensalzarle y levantarle; y aunque le empobrece y vacía de toda posesión y afición natural, no es sino

[1] *Noche*, l. II, cap. IX.

para que divinamente pueda extenderse a gozar de todas las cosas de arriba y de abajo". Para explicar estos efectos válese el Santo de la comparación del leño húmedo puesto en la lumbre, de que ya dijimos, n. 1422.

1468. **B**) Redúcelos a cuatro puntos principales : **a**) *Amor encendido de Dios :* desde los comienzos de esta noche poseíale el alma en la parte superior suya, pero sin darse cuenta de ello; mas llega el momento en que Dios hace que se dé cuenta, y entonces se halla dispuesta a acometer con todo y a hacer todo para darle gusto.

b) *Luz muy viva :* esta luz no le muestra al principio sino sus propias miserias, y es muy dolorosa; mas, luego que se ha purificado de las imperfecciones por la compunción, muéstrale las riquezas que va a conseguir, y así se torna en consoladora.

c) Honda *sensación de seguridad :* porque esa luz la guarda de la soberbia, que es el obstáculo mayor para su salvación; múestrale ser Dios quien la gobierna, y que los padecimientos que le envía, son de mayor provecho que el gozo; por último pone en la voluntad un firme propósito de no hacer cosa que pudiera ofenderle, y de no ser negligente en lo que fuere para darle gloria.

d) *Fuerza maravillosa* para trepar por los *diez grados* de la escala mística del amor divino, que describe S. Juan de la Cruz [1] con mucha complacencia, y que se han de considerar cuidadosamente para formarse concepto de las maravillosas ascensiones que llevan al *amor transformante.*

§ IV. La unión transformante o matrimonio espiritual.

1469. Después de tantas purificaciones, llega por fin el alma a la unión tranquila y permanente

[1] *Noche*, l. II, cap. XIX, XXII.

que se llama *unión transformante*, y que parece ser el último término de la unión mística, y preparación inmediata para la visión beatífica.

Vamos a exponer : 1° su *naturaleza;* 2° sus *efectos.*

I. *Naturaleza de la unión transformante.*

Indicaremos : 1° sus *caracteres principales;* 2° la *descripción* que de ella hace Santa Teresa.

1470. 1° **Sus principales caracteres** son la *intimidad*, el *sosiego*, la *indisolubilidad.*

A) *La intimidad.* Por ser esta unión más íntima que las demás, llámase *matrimonio espiritual;* entre los esposos ya no hay secretos : confúndense las dos vidas en una sola. Así es la unión del alma con Dios; Santa Teresa la explica con una comparación [1] : " Acá es como si cayendo agua del cielo en un río o fuente, adonde queda todo hecho agua, que no podrán ya dividir ni apartar cuál es el agua del río, o lo que cayó del cielo ".

B) *El sosiego :* en este estado ya no hay éxtasis ni arrobamientos, o, por lo menos, muy poco de ellos; eran aquellos flaquezas y desfallecimientos que han desaparecido casi del todo, para abrir plaza a aquella paz y sosiego de que disfrutan el esposo y la esposa seguros para siempre de su mutuo amor.

C) *La indisolubilidad :* las otras uniones no eran sino transitorias; ésta es permanente de suyo como el matrimonio cristiano.

1471. ¿Trae consigo esta indisolubilidad la impecabilidad? Opinan de diversa manera S. Juan de la Cruz y Santa Teresa. El primero cree que el alma queda entonces confirmada en la gracia : " Pienso que este estado nunca acaece sin que esté el alma en él confirmada en gracia... dejadas aparte y olvidadas todas las tentaciones, turbaciones y penas,

[1] *Castillo*, moradas séptimas, cap. II, n. 4.

solicitud y cuidados"[1]. Santa Teresa se halla muy lejos de afirmarlo así[2]: "En cuantas partes tratare de esta manera, que parece está el alma en seguridad, se entienda mientras la divina Majestad la tuviere así de su mano, y ella no le ofendiere. Al menos sé cierto, que aunque se ve en este estado, y le ha durado años, que no se tiene por segura". Parécenos el modo de hablar de Santa Teresa más conforme con la teología, la cual nos enseña no poder ser merecida la gracia de la perseverancia final; para estar seguros de la propia salvación sería menester una revelación especial, no sólo acerca del estado de gracia presente, sino también acerca de la perseverancia en este estado hasta el fin de la vida"[3].

1472. 2º **La descripción** que hace Santa Teresa, encierra dos apariciones, una de *Nuestro Señor*, y la otra de la *Santísima Trinidad.*

A) **Jesús** introduce al alma en esta última morada por medio de dos visiones: *imaginativa* la una, e *intelectual* la otra.

a) En una visión *imaginativa*, que ocurrió después de la comunión, se apareció a la Santa[4] "con forma de gran resplandor, hermosura y majestad, como después de resucitado".

"Y le dijo que ya era tiempo de que sus cosas tomase ella por suyas, y Él tendría cuidado de las suyas"... "En adelante cuidarás de mi honra, no solamente porque soy tu Criador, tu Rey y tu Dios, sino también porque eres verdadera esposa mía. Mi honra es la tuya, y tu honra es la mía"[5].

b) Viene en seguida la visión *intelectual*: "Es un secreto tan grande y una merced tan subida lo que comunica Dios allí al alma en un instante, y el grandísimo deleite que siente el alma, que no sé a qué compararlo, sino a que quiere el Señor manifestarle por aquel momento la gloria que hay en el

---

[1] *Cántico espiritual*, canción XXII, verso 1º.
[2] *Castillo*, moradas séptimas, cap. II, n. 9.
[3] A veces se celebra el matrimonio espiritual con *ceremonias especiales*, como cambio de anillos, cánticos de ángeles, etc.; siguiendo en esto a Santa Teresa, damos de lado a todo lo que es accesorio.
[4] *Castillo*, moradas séptimas, cap. II, n. 1.
[5] Relación XXV.

cielo, por más subida manera que por ninguna visión ni gusto espiritual. No se puede decir más de que, a cuanto se puede entender queda el alma, digo el espíritu de esta alma, hecho una cosa con Dios" [1].

1473. B) Visión de la Santísima Trinidad. Luego que el alma ha sido entrada en esta morada, manifiéstansele las tres personas de la Santísima Trinidad en una visión intelectual por medio de cierta representación de la verdad y en medio de un incendio que, semejante a una nube resplandeciente, viene derecho a su espíritu. Las tres divinas Personas se muestran distintas, y, por una noción admirable que le es comunicada, conoce el alma con absoluta certeza ser las tres una misma sustancia, un mismo poder, una misma ciencia y un solo Dios.

"De manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma, podemos decir, por vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo ni del alma, porque no es visión imaginaria. Aquí se le comunican todas tres Personas, y la hablan, y la dan a entender aquellas palabras que dice el Evangelio que dijo el Señor: que vendría Él y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma, que le ama y guarda sus mandamientos. ¡Oh, válgame Dios! *¡Cuán diferente cosa es oír estas palabras y creerlas, a entender por esta manera cuán verdaderas son* [2]. Y cada día se espanta más esta alma, porque nunca más le parece se fueron de con ella, sino que notoriamente ve, de la manera que queda dicho, que están en lo interior de su alma; en lo muy interior, en una cosa muy honda, que no sabe decir cómo es, porque no tiene letras, siente en sí esta divina compañía" [3].

II. *Efectos de la unión transformante.*

1474. Unión tan íntima y profunda no puede menos de producir maravillosos efectos de santificación. Compéndianse en una sola frase: *hállase*

---

[1] *Castillo*, ibid., n. 3.

[2] Nótense esas frases que indican muy a las claras la inmensa diferencia que hay entre el simple acto de fe y el conocimiento o persuasión que da la contemplación.

[3] *Castillo*, moradas séptimas, cap. I, n. 6 y 7.

el alma tan transformada, que se olvida de sí misma para no pensar ya más que en Dios y en su gloria. De donde nacen :

1º *Santo entregamiento* en las manos de Dios, el cual llega a tal punto, que al alma no se le da nada absolutamente de todo lo que no sea Dios; en la unión extática deseaba la muerte para unirse con el Amado; ahora lo mismo le da vivir que morir, con tal que Dios sea glorificado : "Toda la memoria se le va en cómo más contentarle, y en qué o por dónde mostrará el amor que le tiene. Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual, de que nazcan siempre obras, obras" [1].

1475. 2º *Deseo inmenso de padecer*, mas sin inquietud, en conformidad con la voluntad de Dios :

"Si quisiere que padezca, enhorabuena; si no, no se mata como solía. Tienen también estas almas un gran gozo interior cuando son perseguidas, con mucha más paz que lo que queda dicho, y sin ninguna enemistad con los que las hacen mal o desean hacer; antes les cobran amor particular" [2].

1476. 3º *Ausencia de deseos y de penas interiores :* "El fin es, que los deseos de estas almas no son ya de regalos ni de gustos... Deseo de estar siempre, o solas, u ocupadas en cosa que sea provecho de algún alma. No sequedades ni trabajos interiores, sino con una memoria y ternura con Nuestro Señor, que nunca querría estar si no dándole alabanzas" [3].

1477. 4º *Ausencia de arrobamientos :* "En llegando aquí el alma, todos los arrobamientos se le quitan..., si no es alguna vez, y ésta no con aquellos arrebatamientos y vuelo de espíritu; y son muy raras veces, y ésas casi siempre no en público como antes, que era muy ordinario" [4]. Todo es paz y *perfecto sosiego :* "En este templo de Dios, en esta

[1] *Castillo*, moradas séptimas, cap. IV, n. 6.
[2] *Ibid.*, cap. III, n. 4-5. — [3] *Ibid.*, n. 8. — [4] *Ibid.*, n. 12.

morada suya, solo Él y el alma se gozan con grandísimo silencio"[1].

1478. 5º *Celo ardiente*, mas comedido, *de la santificación de las almas.* No se ha de estar el alma para siempre en aquel dulce descanso; ha de trabajar, emplearse en obras, padecer, hacerse esclava de Dios y del prójimo; procurar virtudes y ejercicio de ellas, sobre todas, de la humildad : porque quien no crece, descrece. Juntar el oficio de María con el de Marta al mismo tiempo, tal es la perfección. Puédese hacer mucho bien a las almas sin salir del claustro, y, sin poner la mira en salvar al mundo entero, podemos hacer mucho bien a las personas con quienes vivimos :

"Será mayor la obra, porque estáis a ellas más obligadas. ¿Pensáis que es poca ganancia, que sea vuestra humildad tan grande, y mortificación, y el servir a todas, y una gran caridad con ellas, y un amor del Señor, que ese fuego las encienda a todas, y con las demás virtudes siempre las andéis despertando? No será sino mucha, y muy agradable servicio al Señor"[2].

Mas lo que sobre todo es menester, es hacer esas obras *por amor :* "El Señor no mira tanto la grandeza de las obras, como el amor con que se hacen"[3].

1479. Acaba la Santa convidando a sus hermanas a entrar en estas moradas, *si las mete en ellas el mismo Señor del castillo*, porque a la fuerza nunca podrán entrar.

"Por eso os aviso, que ninguna fuerza pongáis, si hallareis resistencia alguna; porque le enojaréis de manera, que nunca os deje entrar en ellas. Es muy amigo de humildad. Con teneros por tales que no mereceis aún entrar en las terceras, le ganaréis más presto la voluntad para llegar a las quintas; y de tal manera le podéis servir desde allí, continuando a ir muchas veces a ellas, que os meta en la misma morada que tiene para Sí"[4].

---

[1] *Ibid.*, n. 11. — [2] *Ibid.*, cap. IV, n. 10-14. — [3] *Ibid.*, n. 15.
[4] *Castillo*, Epílogo, n. 2.

SÍNTESIS DEL CAPÍTULO SEGUNDO.

1480. Ya que hemos examinado las cuatro fases principales de la contemplación, con sus alternativas de pruebas dolorosas y de goces embriagadores, paréceme queda confirmada la noción que dimos de la contemplación, a saber, *la toma gradual de posesión del alma por Dios con el libre consentimiento de aquella.*

1º Va Dios tomando paso a paso al alma contemplativa toda cuanta es; primeramente se apodera de la *voluntad* en la quietud; luego, de las *potencias interiores* en la unión plena; de las *facultades interiores*, y de los *sentidos exteriores*, en el éxtasis; y, por último, del *alma toda*, de modo no transitorio, sino *permanente*, en el matrimonio espiritual.

Mas, al apoderarse Dios del alma, hácelo así para inundarla de *luz* y de *amor*, y para comunicarle sus perfecciones. **a**) La *luz* es débil en los comienzos, y *dolorosa* mientras el alma no está suficientemente purificada; pero luego va haciéndose más fuerte y consoladora, aunque siempre mezclada con oscuridad, por causa de la flaqueza de nuestro espíritu. Produce viva impresión, porque *viene de Dios* y da al alma conocimiento *experimental* de grandeza, bondad y hermosura infinitas de Dios, y de la pequeñez, la nada y las miserias de la criatura. **b**) El *amor*, que se concede al alma contemplativa, es encendido, generoso, con ansia de sacrificio : olvídase el alma de sí misma, y quiere inmolarse por Aquel a quien ama.

1481. 2º *Consiente* el alma *libremente* en esta *posesión divina*, y *se entrega libre* y gozosamente a Dios por medio de la más profunda *humildad, del amor a la cruz* por Dios y por Jesús, y del *santo entregamiento.* Con esto *se purifica* más y más de

sus imperfecciones, se *une con Dios* y *se transforma en él* tanto, que se cumple, cuanto es posible, el ardiente deseo de Nuestro Señor : " *Ut et ipsi in nobis unum sint* " [1].

Así es la verdadera mística; conviene mucho distinguirla del *falso misticismo* o *quietismo.*

APÉNDICE : EL FALSO MISTICISMO O QUIETISMO.

1482. Junto a los místicos verdaderos, cuya doctrina acabamos de exponer, encuéntranse a veces *falsos místicos*, que, con nombres diversos, han pervertido la noción del *estado pasivo*, y cayeron en errores doctrinales, nocivos por lo que a la moral toca; tales fueron los *Montanistas* y los *Begardos* [2]. Pero el error más célebre fué el *Quietismo.* Se presentó en tres formas diferentes : 1º el *quietismo burdo* de *Molinos*; 2º el quietismo *mitigado* y *espiritualizado* de *Fenelón*; 3º las tendencias *semi-quietistas.*

1º EL QUIETISMO DE MOLINOS [3].

1483. Nacido en España, en 1640, Miguel de Molinos pasó la mayor parte de su vida en Roma, donde esparció sus errores en dos obras que tuvieron grande aceptación : *La Guía espiritual* y *La Oración de quietud.*

Su error fundamental fué afirmar que la perfección consiste en la pasividad completa del alma, en un acto continuo de contemplación y de amor, el cual, una vez hecho, dispensa de todos los demás, y aún de la resistencia a las tentaciones : *dejemos a Dios que haga*, ésta es su divisa.

1484. Para que mejor entendamos los errores por menudo, compararemos en dos columnas la *doctrina católica* y en qué *se apartó de ella Molinos.*

---

[1] *Joan.*, XVII, 21.

[2] P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, t. I, pp. 97-99, 104-107; t. II, pp. 320-321, 327-328.

[3] P. DUDON, *Le Quiétiste espagnol Michel Molinos*, Paris, 1921.

Doctrina católica.	Errores de Molinos.
1) Hay un *estado pasivo* en el que Dios obra en nosotros con su gracia operante; mas *de ordinario* no se llega a él sino después de largo ejercitamiento en la virtud y en la meditación.	No hay más que un camino: el interior, o vía de la contemplación pasiva, que podemos adquirir por nosotros mismos con la gracia común; es menester entrar cuanto antes en la vía pasiva, y así aniquilar las pasiones.
2) El acto de la contemplación no dura sino muy poco tiempo, aunque el estado de alma, que de él se sigue, pueda durar algunos días.	El acto de la contemplación puede durar años enteros, y aún toda la vida, y también durante el sueño, sin que haya de repetirse.
3) La contemplación encierra, de modo eminente, los actos de todas las virtudes cristianas, pero no nos dispensa de hacer, fuera del tiempo de la contemplación, actos explícitos de las dichas virtudes.	Siendo perpetua la contemplación, nos dispensa de todos los actos explícitos de las virtudes, que no son sino para los incipientes, como, por ejemplo, los actos de fe, de esperanza, de religión, de mortificación, y la confesión, etc.
4) El objeto *principal* de la contemplación es Dios mismo, mas Jesús es el objeto *secundario*, y, fuera del acto contemplativo, no quedamos dispensados de pensar en Jesucristo, medianero necesario, ni de ir a Dios por él.	Es imperfección el pensar en Jesucristo y en sus misterios; es menester, y con esto basta, abismarse en la esencia divina; quien se valiere de imágenes o de representaciones, no adora a Dios en espíritu y en verdad.
5) El santo entregamiento es una virtud muy perfecta; mas no se debe llegar hasta la *indiferencia* en lo que toca a nuestra eterna salvación: por el contrario hemos de desearla, esperarla y pedirla.	En el estado de contemplación se ha de estar indiferente a todo, aún a la propia santificación y salvación, y perder la esperanza, para que sea desinteresado el amor.
6) Puede ocurrir que, en las pruebas interiores, se turben profundamente la imaginación y la sensibilidad, mientras que el extremo sutil del alma goce de profunda paz; pero la voluntad está	No es menester tomarse el trabajo de resistir a las tentaciones; las más obscenas imaginaciones, y los actos que de ellas se siguen, no son dignas de reprensión, porque son obra del demonio. Son

Doctrina católica.	Errores de Molinos.
siempre obligada a resistir a las tentaciones.	pruebas pasivas que los Santos mismos han experimentado, y que hemos de guardarnos mucho de confesar. Por este camino llega el alma a la pureza perfecta y a la unión íntima con Dios[1].

La conjunta exposición de la doctrina católica nos dispensa de la refutación de los errores molinistas. Mas de la historia del quietismo se sacará la conclusión de que, quien quisiere llegar *antes de tiempo* a la contemplación, y *meterse en ella por su propio pie*, sin haber antes mortificado sus pasiones y practicado las virtudes cristianas, viene a caer tanto más bajo cuanto más alto quiso subir : *quieren ser ángeles y hácense bestias.*

2° El quietismo mitigado de Fenelón[2].

1485. El quietismo de Molinos fué resucitado, en forma *templada* y sin las inmorales consecuencias que dedujo su autor, por *Madame Guyon*, que, habiéndose quedado viuda en edad aún joven, se entregó ardientemente a una piedad emocional e imaginativa, que llamaba ella la *vía del puro amor.* Ganó primeramente para su causa al P. Lacombe, barnabita, y luego, hasta cierto punto, al mismo Fenelón, quien, en la *Explicación de las máximas de los santos acerca de la vida interior*, *1697*, formuló un *quietismo mitigado*, con el que pretendía aclarar la doctrina del *amor puro*, "caridad pura y sin mezcla alguna del propio interés".

Todos los errores contenidos en dicho libro pueden reducirse, según Bossuet, a las cuatro proposiciones siguientes: 1) "Ocurre en esta vida un estado habitual de puro amor, en el cual no cabe el deseo de la salvación eterna. 2) Durante las últimas pruebas de la vida interior, puede el alma persuadirse, con persuasión *invencible* y *refleja*, de hallarse con justicia reprobada por Dios, y hacer a Dios el *sacrificio absoluto* de su eterna felicidad. 3) En el estado de puro amor hállase el alma indiferente con respecto a la propia

[1] Para saber hasta dónde llegaba Molinos, basta con leer las proposiciones sacadas de sus libros o de sus declaraciones, condenadas por Inocencio XI (Decreto de 28 de agosto y Constit. *Cælestis Pastor* del 19 de noviembre de 1687), en Denzinger, *Enchiridion*, n. 1221-1288.

[2] Fénelon, *Maximes des Saints*, nueva edic. de A. Chérel, 1911; Gosselin, *Œuvres de Fénelon*, t. IV; L. Crouslé, *Bossuet et Fénelon*, 1894; Huvelin, *Bossuet, Fénelon, le quiétisme;* A. Largent, *Fénelon*, (*Dict. de Théol.*, t. V, col 2138-2169.)

santificación y a los ejercicios de virtud. 4) Las almas contemplativas pierden, en algunos estados, la visión distinta, sensible y refleja de Jesucristo"[1].

1486. Verdad es que el quietismo éste es mucho menos peligroso que el de Molinos; mas las cuatro proposiciones son falsas, y pueden llevar a funestas consecuencias.

1) Es falso que en la tierra pueda darse un *estado habitual* de puro amor que *excluya la esperanza;* porque, como dice con razón el art. 5° de Issy[2], "todo cristiano, en *cualquier estado*, aunque no en todo momento, está obligado a querer, desear y pedir explícitamente su eterna salvación, como cosa que Dios quiere, y que quiere que queramos para su gloria". — Lo que es verdad es que, en los perfectos, el deseo de la bienaventuranza es a veces imperado por la caridad, y que hay momentos en que no piensan explícitamente en su salvación.

2) No es menos falsa la segunda proposición. Cierto que hubo algunos Santos que sintieron *vivamente* en la parte inferior de su alma la *impresión* de estar con justicia reprobados; mas nunca fué por *persuasión refleja de la parte superior;* si algunos hicieron el sacrificio *condicional* de su salvación, nunca fué éste un sacrificio absoluto.

3) Igualmente no es verdad que el alma, en el estado de puro amor, se halle indiferente con respecto a su perfección y al ejercicio de la virtud; por el contrario hemos visto cómo Santa Teresa no deja de recomendar, en los más elevados estados de perfección, el cuidado de adelantar y de las virtudes fundamentales.

4) Por último, es falso que en los *estados perfectos* se pierda la visión distinta de Jesucristo. Ya vimos, n. 1472, que, en la unión transformante, tenía Santa Teresa visiones de la santa humanidad de Nuestro Señor Jesucristo; aunque es verdad que en algunos *momentos transitorios* no se piensa explícitamente en él.

3° TENDENCIAS SEMI-QUIETISTAS[3].

1487. Hállanse a veces, en algunas obras de piedad, por lo demás excelentes, tendencias más o menos quietistas, que

---

[1] Se hallarán en el *Enchiridion de Denzinger*, 1327-1349, las proposiciones de Fenelón condenadas por Inocencio XII.

[2] Esos artículos fueron redactados en el Seminario de Issy como resultado de las conferencias que tuvieron Bossuet, Noailles, obispo de Châlons, Fenelón y Tronson, 1694-1695.

[3] P. José, *Etudes relig.*, 20 diciembre 1897, p. 804; Mon. A. Farges, *Phén. mystiques*, p. 174-184.

si hubieran de servir de reglas de dirección para las almas *ordinarias*, llevarían al abuso.

El *error principal*, que se oculta en dichos libros, es que parecen inculcar en todas las almas, aún en las que se hallan *más adelantadas*, disposiciones de *pasividad*, que realmente no convienen sino a la vía unitiva. Se quiere llegar harto pronto a la *simplificación* de la vida espiritual, sin tener presente que, para la mayoría de las almas, esta simplificación no puede ocurrir provechosamente, sino después de haber pasado por la *meditación discursiva*, por los *exámenes de conciencia minuciosos* y el ejercicio de las *virtudes morales*. Es un deseo bueno con exceso; quisiérase que las almas se hicieran perfectas lo más pronto posible, y para esto suprimen los estados intermedios, y desde el principio proponen los medios que no convienen, sino a las almas más adelantadas.

1488. a) De esta manera, con el pretexto de favorecer el amor desinteresado, no se da a la *esperanza cristiana* el lugar que le corresponde; supónese no ser sino accesorio el deseo de la felicidad eterna, y deber ocuparlo todo la gloria de Dios. Mas, en realidad, se hallan íntimamente unidas la gloria de Dios y la bienaventuranza eterna; porque conseguimos la gloria por el conocimiento y el amor de Dios, y este conocimiento y amor constituyen al mismo tiempo nuestra felicidad. En vez de separar estos dos extremos, es menester unirlos, y demostrar que se completan y harmonizan, advirtiendo que, si separadamente se consideran, lo principal es la gloria de Dios.

b) Igualmente insisten demasiado acerca del aspecto *pasivo* de la piedad : en que *dejemos que Dios obre en nosotros;* que *nos pongamos en sus manos*, sin agregar que Dios generalmente no lo hace así sino después de que nos hemos ejercitado durante cierto tiempo en la piedad activa.

c) Cuando tratan de los *medios de santificación*, proponen casi exclusivamente los que convienen a la vía unitiva; dicen mal, por ejemplo, de la meditación *metódica* y *cuadriculada*, como la llaman; de los propósitos acerca de *pormenores*, que rompen, dicen ellos, la unidad de la vida espiritual; *los exámenes minuciosos de conciencia*, que quieren se conviertan en una simple ojeada. Pero no tienen en cuenta que los incipientes no llegan de ordinario a la oración de simplicidad, sino pasando por la oración metódica; que, en ellos, los propósitos generales de amar a Dios con todo su corazón han de ser muy concretos y determinados, y que, para conocer sus faltas y remediarlas, es necesario que las investiguen por menudo : porque corren gran peligro de contentarse con sola

una ligera ojeada sobre su conciencia, que no descubrirá ni remediará sus pasiones y flaquezas.

En suma, olvídanse harto de que son muchas y muy diferentes las jornadas que hay que andar hasta llegar a la unión con Dios y al estado pasivo.

CAPÍTULO III.

Fenómenos místicos extraordinarios.

1489. Al hablar de la contemplación, hemos dejado aparte los *fenómenos extraordinarios* que, especialmente desde la unión extática, suelen ir juntos con ella, y son visiones, revelaciones, etc. Y, porque el demonio es a la manera de un mono que *imita* las obras de Dios, ocurren a veces, en los verdaderos y en los falsos místicos, fenómenos *diabólicos*. Diremos, por su orden, de los fenómenos *divinos* y de los fenómenos *diabólicos*.

ARTÍCULO I. FENÓMENOS MÍSTICOS EXTRAORDINARIOS DIVINOS [1].

Distínguense dos clases de fenómenos de este género : los del orden *intelectual*, y los del orden *psico-fisiológico*.

§ I. Fenómenos divinos intelectuales.

Redúcense a dos principales : las **revelaciones privadas,** y las **gracias gratuitamente dadas.**

---

[1] SANTA TERESA, *Vida*, cap. XXV-XXX; *Castillo interior*, moradas sextas et alibi passim; SAN JUAN DE LA CRUZ, l. II, cap. XXI-XXX et alibi passim; ALVAREZ DE PAZ, *op. cit.*, t. III, lib. V, p. IV, *de discretione spirituum;* M. GODINEZ, *Praxis theol. myst.*, lib. X; BENEDICTUS XIV, *De beatificat.*, lib. IV, P. I; RIBET, *La Mystique divine*, t. II; A. POULAIN, *Grâces d'oraison*, cap. XX-XXIII; A. SAUDREAU, *L'état mystique*, ed. 1921, cap. XVII-XXI; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. et contemplation*, t. II, p. 536-562; MONS. A. FARGES, *Phén. mystiques*, P. II.

I. *Revelaciones privadas.*

Expondremos : 1° su *naturaleza;* 2° las *reglas* para distinguir las revelaciones *verdaderas* de las *falsas.*

1° NATURALEZA DE LAS REVELACIONES PRIVADAS.

1490. A) Diferencia entre las revelaciones privadas y las públicas. Revelación divina en general es la manifestación sobrenatural hecha por Dios de una verdad oculta. Cuando esta manifestación es *para el bien de la Iglesia* entera, es revelación *pública;* cuando tiene por fin el *provecho particular* de los que la reciben, se llama revelación *privada.* Aquí no hablamos sino de la última.

En todos los tiempos hubo revelaciones privadas : la Escritura y los procesos de canonización refieren muchos casos. Estas revelaciones no constituyen parte del objeto de la fe católica, que únicamente versa acerca del depósito que se contiene en la Escritura y la Tradición, y que fué confiado a la interpretación de la Santa Madre Iglesia. Nadie obliga a los fieles a creer en ellas; al aprobarlas, la Iglesia no nos impone la obligación de creerlas, sino solamente *permite,* dice Benedicto XIV, que puedan publicarse para enseñanza y edificación de los fieles : el asentimiento que se les ha de dar, no es, pues, un acto de fe católica, sino de fe humana fundada en que las revelaciones son *probables* y *piadosamente creíbles* [1]. — No pueden publicarse las revelaciones privadas sin la aprobación de la autoridad eclesiástica [2].

---

[1] *De serv. Dei beatif.*, l. II, cap. 32, n. 11 : " Siquidem hisce revelationibus taliter approbatis, licet *non debeatur nec possit adhiberi assensus fidei catholicæ,* debetur tamen *assensus fidei humanæ,* juxta prudentiæ regulas, juxta quas nempe tales revelationes sunt *probabiles pieque credibiles* ".

[2] Decreto de Urbano VIII, 13 marzo 1625; de Clemente IX, 23 mayo 1668.

Sin embargo, muchos teólogos opinan que las personas a quienes se hacen estas revelaciones, y aquellas a quienes Dios manda indicar cuál es su voluntad, pueden creer en ellas con fe verdadera, puesto que tienen pruebas ciertas de su autenticidad.

1491. B) Cómo hace Dios las revelaciones. De tres diferentes maneras : por medio de *visiones*, de *locuciones sobrenaturales*, y de *toques divinos*.

a) Las **visiones** son percepciones sobrenaturales de un objeto naturalmente invisible para el hombre. No son revelaciones, sino cuando manifiestan alguna verdad oculta. Son de tres especies : *sensibles*, *imaginativas* o puramente *intelectivas*.

1) Las visiones *sensibles* o *corporales*, que también se llaman *apariciones*, son aquellas en las que los sentidos perciben una realidad objetiva naturalmente invisible para el hombre. No es necesario que el objeto que se percibe, sea un cuerpo humano en carne y hueso; basta con que sea una forma sensible o luminosa.

Por eso se admite comúnmente, con Santo Tomás, que Nuestro Señor, después de la Ascensión, no se apareció *personalmente* sino raras veces; se aparecía de ordinario en una forma sensible que no era su verdadero cuerpo. Cómo se aparezca en la Eucaristía explícase de dos maneras, dice Santo Tomás : o por una impresión milagrosa en los órganos de la visión (cuando no es visto sino por uno solo); o por la formación en el aire ambiente de una forma sensible real, pero distinta del cuerpo mismo del Señor; porque, añade el Santo, el cuerpo del Salvador no puede ser visto en su forma propia sino en un solo lugar : " *Corpus Christi non potest in propriâ specie videri nisi in uno loco, in quo definitive continetur* " [1].

Lo mismo que se dice de Nuestro Señor, ha de decirse también de la Santísima Virgen; por esto, cuando se apareció en Lourdes, su cuerpo no se movió del cielo, y, en el lugar de la aparición, no había sino una forma sensible que la

[1] *Sum. theol.*, III, q. 76, a. 8. — Lo mismo se deduce del testimonio de Santa Teresa, *Relación XIII* : " Entendí, por ciertas cosas que me dijo, que, desde que subió a los cielos, no bajó más a la tierra para comunicar con los hombres, sino en el Santísimo Sacramento ".

representaba. Por esto se explica que ora se apareciese en una forma, ora en otra.

1492. 2) Las visiones *imaginarias* o *imaginativas* son aquellas que son producidas en la imaginación por Dios o por los ángeles en el estado de vigilia o durante el sueño. Así se apareció varias veces un ángel a San José en sueños, y Santa Teresa cuenta muchas visiones imaginativas de la humanidad de Nuestro Señor estando ella despierta [1]; a menudo estas visiones van acompañadas de una visión intelectiva que explica la significación de aquellas [2]. A veces recorre el alma, en la visión, países lejanos : éstas casi por entero son visiones imaginativas.

1493. 3) Visiones *intelectivas* son aquellas en las que el espíritu percibe una verdad espiritual sin formas sensibles : tal fué la visión de la Santísima Trinidad que tuvo Santa Teresa, y de la que hicimos mención, n. 1473. Estas visiones son, ya por medio de ideas *antes adquiridas*, ya de *especies infusas*, que representan las cosas divinas mejor que las ideas adquiridas. A veces son oscuras, y no manifiestan sino la presencia del objeto [3]; otras son claras, mas no duran sino un instante : son a manera de intuiciones que dejan profunda impresión [4].

Hay visiones que reúnen dos o tres caracteres al mismo tiempo. Así la visión de S. Pablo en el camino de Damasco fué a la vez *sensible*, cuando vió la luz resplandeciente; *imaginativa*, cuando se le manifestaron los rasgos distintivos de Ananías en la imaginación ; e *intelectiva*, cuando entendió lo que Dios quería de él.

1494. b) **Las locuciones sobrenaturales** son ciertas *hablas o manifestaciones del divino entendimiento que hace Dios perciban los sentidos exteriores*,

[1] *Vida*, cap. XXVIII. — [2] *Vida*, cap. XXIX.
[3] *Vida*, cap. XXVII. — [4] *Castillo*, moradas sextas, cap. X.

los *interiores* o, directamente, el *entendimiento*. Llámanse auriculares, cuando son vibraciones milagrosamente formadas que suenan en los oídos; *imaginativas*, cuando escúchalas sola la imaginación; *intelectivas*, cuando directamente se encaminan al entendimiento [1].

1495. c) Los toques divinos son sensaciones espirituales deliciosas, impresas en la voluntad por una especie de contacto divino, y que van acompañadas de viva luz en el entendimiento.

Distínguense dos clases de ellos : los toques divinos *ordinarios*, y los toques divinos *sustanciales*, que, aunque tocan en la voluntad, son tan hondos, que parecen llegar hasta lo más profundo de la *sustancia* misma del alma; ésta es la razón de aquellos modos de hablar de los místicos, cuando declaran haber experimentado un contacto de sustancia a sustancia. En realidad estos toques ocurren en la *parte más sutil* de la voluntad y del entendimiento, en la que estas facultades tocan con la sustancia misma del alma; pero son las *potencias*, y no la sustancia, según la doctrina de Santo Tomás, las que reciben estas impresiones [2]. Esta parte sutil de la voluntad llámanla los místicos la cumbre del espíritu, o la cumbre de la voluntad, y también el fondo del alma.

1496. C) Cómo hemos de habernos con respecto a estas gracias extraordinarias. Los grandes místicos enseñan a una que no se han de desear ni pedir estos dones *extraordinarios*. Ciertamente no son de necesidad para llegar a la unión divina; y aun a veces, por causa de nuestras malas inclinaciones, son más bien obstáculos para la divina unión. Demuéstralo particularmente S. Juan de la Cruz; afirma que el deseo de revelaciones roba la pureza de la fe, engendra una curiosidad maligna que es origen de ilusiones, ocupa el espíritu con vanos fantasmas, descubre de ordinario falta de

[1] San Juan de la Cruz trata por lo largo de las tres clases de locuciones sobrenaturales : *sucesivas*, *formales*, y *sustanciales*, *Subida del Monte Carmelo*, l. II, cap. XXVI-XXIX.

[2] S. THOM., Ia IIæ, q. 113, a. 8; *De Veritate*, q. 28, a. 3; cfr. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. 560.

humildad y de obediencia a Nuestro Señor, el cual, por medio de las revelaciones públicas, nos ha procurado todo lo que hemos menester para ir al cielo.

Por eso se alza con furia contra los directores imprudentes que fomentan el deseo de visiones : " Les dan mano a que pongan mucho los ojos en alguna manera en ellas (en las visiones), que es causa de no caminar por el puro y perfecto espíritu de Fe, y no les edifican la Fe, ni fortalecen en ella, poniéndose a hacer muchos lenguajes de aquellas cosas. En lo cual las dan a sentir que hacen ellos alguna presa o mucho caso de aquello, y por el consiguiente, le hacen ellas, y quédanseles las almas puestas en aquellas aprensiones, y no edificadas en Fe, y vacías y desnudas y desasidas de aquellas cosas, para volar en alteza de oscura Fe... El alma ya no queda tan humilde, pensando que aquello es algo y que tiene algo bueno, y que Dios hace caso de ella, y anda contenta y algo satisfecha de sí, lo cual es contra humildad... Ellos mismos (los confesores), como ven que las dichas almas tienen tales cosas de Dios, les piden que pidan a Dios les revele o diga tales o tales cosas tocantes a ellos o a otros, y las bobas almas lo hacen... y a la verdad, ni Dios gusta ni lo quiere " [1].

Además las visiones están sujetas a mil ilusiones; de aquí la necesidad de dar reglas para discernir las verdaderas de las falsas.

2° REGLAS PARA EL DISCERNIMIENTO DE LAS REVELACIONES.

1497. Para discernir bien las verdaderas revelaciones, y saber descubrir lo humano que en ellas pudiera tener parte, conviene mucho señalar reglas lo más determinadas que sean posibles. Estas reglas se refieren a la *persona* que recibe las revelaciones, al *objeto* acerca del cual versan, a los *efectos* que causan, y a las *señales* que las acompañan.

A) *Reglas concernientes a la persona que recibe las revelaciones.*

1498. Verdad es que Dios puede hacer revelaciones a quien le plazca, aún a los mismos pecado-

[1] *Subida del Monte Carmelo*, l. II, cap. XVI.

res; pero *de ordinario* no las concede sino a las almas, no solamente fervorosas, sino elevadas ya al *estado místico.* Por lo demás, aun para interpretar las revelaciones verdaderas es necesario conocer las buenas dotes y defectos de quienes creen haber sido regalados con revelaciones. Es menester, pues, examinar sus dotes *naturales* y *sobrenaturales.*

a) **Dotes naturales:** 1) en cuanto al temperamento, ¿son gente bien equilibrada; o tocada de *psico-neurosis* o de *histerismo*? Claro está que, en el último caso, hay razón para poner en cuarentena las pretendidas revelaciones, porque tales temperamentos padecen frecuentes alucinaciones.

2) Por lo que toca al estado *mental*, ¿es persona discreta, de rectitud de juicio; o de imaginación exaltada, y de excesiva sensibilidad? ¿Es persona instruída, o ignorante? ¿Dónde aprendió lo que sabe? ¿No habrá quedado enflaquecido su espíritu por alguna enfermedad o por largos ayunos?

3) En cuanto a la *moral*, ¿es persona de verdad sincera; o acostumbra a exagerar la verdad, y a veces a inventar lo que no pasó? ¿Es de temple sosegado, o apasionado?

La respuesta a estas preguntas no probará ciertamente la existencia o no existencia de una revelación, pero servirá mucho para juzgar del valor del testimonio que dan los videntes.

1499. b) Con respecto a las **cualidades sobrenaturales** habrá de mirarse si la persona: 1) es de *sólida virtud*, largamente probada, o sólo de fervor más o menos sensible; 2) si tiene *sincera humildad* y profunda, o, por el contrario, le gusta figurar y contar a todos los favores espirituales que dice recibir; la verdadera humildad es la *piedra de toque* de la santidad; y, cuando falta, es ésta muy mala señal; 3) si manifiesta a *su director* las revelaciones, en vez de andarlas contando a los demás, y si

dócilmente sigue los consejos del director; 4) si ha pasado ya por las *pruebas pasivas* y los primeros grados de la contemplación; especialmente si tuvo *éxtasis alguna vez en su vida*, o sea, si practica en grado heroico las virtudes: de ordinario guarda Dios las visiones para las almas perfectas.

1500. Téngase muy presente que el darse estas dotes no prueba la existencia de una revelación, sino que sólo hace más creíble el testimonio del vidente; y que la falta de ellas, sin probar la no existencia, la hace poco probable.

Además, tales averiguaciones servirán para más pronto descubrir las *mentiras* y las *ilusiones* de los pretendidos videntes. Hay ciertamente quienes por soberbia, o para darse importancia, fingen voluntariamente éxtasis y visiones [1]. Otros, muchos más en número, padecen ilusión, por ser de imaginación muy viva, y toman sus propios pensamientos por visiones o locuciones interiores [2].

B) *Reglas concernientes a la materia de las revelaciones.*

1501. En esto es donde debemos poner mayor atención; porque toda revelación, que fuere contraria a la fe o a las buenas costumbres, debe rechazarse sin compasión, según la doctrina unánime de los Doctores, fundada en aquellas palabras de S. Pablo:

---

[1] Tal aconteció con *Magdalena de la Cruz*, franciscana de Córdoba, en el siglo XVI, la cual, habiendo hecho pacto con el demonio ya en su niñez, entró en el convento a la edad de diez y siete años, y fué por tres veces abadesa de su monasterio. Con la ayuda del demonio, fingió todos los fenómenos místicos, éxtasis, elevación en el aire, llagas, revelaciones y profecías cumplidas muchas de ellas. Creyéndose estar para morir, hizo confesión de todo, que después retractó; fuéronle leídos los exorcismos y encerrada ella en otro convento de su orden. Cfr. POULAIN, *Grâces d'oraison*, cap. XXI, n. 36.

[2] Santa Teresa lo dice muchas veces: "Acaece a algunas personas, y sé que es verdad, que lo han tratado conmigo, y no tres o cuatro, sino muchas, ser de tan flaca imaginación, o el entendimiento tan eficaz, o no sé qué es, que se embeben de manera en la imaginación, que todo lo que piensan, claramente les parece que lo ven". (*Castillo*, moradas sextas, cap. IX, n. 9).

"Aun cuando nosotros mismos, o un ángel del cielo os predique un Evangelio diferente del que nosotros os hemos anunciado, sea anatema"[1]. Dios no puede contradecirse, ni revelar cosas contrarias a lo que nos enseña por medio de su Iglesia. De aquí dimanan unas cuantas reglas que vamos a exponer.

a) Se ha de tener por falsa toda revelación privada que se hallare en contradicción con cualquiera verdad de fe: tales son, por ejemplo, las pretendidas revelaciones espiritistas, que niegan muchos de nuestros dogmas, en particular la eternidad de las penas del infierno. — Igualmente, si fueren opuestas al sentir unánime de los Santos Padres y Teólogos, que constituyen una de las formas del magisterio ordinario de la Iglesia.

Cuando se tratare de una opinión *controvertida* entre teólogos, se ha de tener por sospechosa cualquier revelación que intentara dar la solución de ella, por ejemplo, que terminara la controversia entre tomistas y molinistas; porque no suele Dios intervenir en cuestiones de esa clase en favor de unos o de otros.

1502. **b**) También debe rechazarse cualquier visión que fuere *contraria a las leyes de la moral o de la decencia:* por ejemplo, las apariciones de formas humanas desnudas, el lenguaje trivial o inmodesto, descripciones minuciosas, y con muchos pormenores, de vicios vergonzosos que no pueden menos de ofender al pudor[2]. Dios no hace revelaciones sino para el bien de las almas, y por eso no puede ser jamás autor de las que por su naturaleza inclinan al vicio.

Por razón de este mismo principio son sospechosas las apariciones que se muestran sin dignidad, o sin recato, y, con

---

[1] *Galat.*, I, 8.

[2] A mediados del siglo XIX, una vidente, llamada Cancianila, sorprendió la buena fe de un piadoso obispo, el cual publicó una revelación falsa que contenía una descripción horrible de las costumbres de los sacerdotes de su diócesis; obligáronle a presentar inmediatamente la dimisión. (POULAIN, *op. cit.*, cap. XXII). Quizá por esa misma razón se haya prohibido la publicación del *Secreto de Melania.*

mayor razón, todas las evidentemente ridículas; ésta última es la marca de las imitaciones humanas o diabólicas: así fueron las del cementerio de Saint-Médard.

c) Tampoco pueden admitirse como de Dios los mandatos *imposibles de realizar*, teniendo en cuenta las leyes providenciales y los milagros que Dios ha solido hacer: Dios no manda cosas imposibles [1].

C) *Reglas tocantes a los efectos causados por las revelaciones.*

1503. Por los frutos se conoce el árbol; las revelaciones pueden, pues, conocerse por los *efectos* que causan en el alma.

a) Según S. Ignacio y Santa Teresa, la visión divina produce al principio un sentimiento de asombro y de temor, que muy pronto se cambia en un *sentimiento profundo y durable de paz, de gozo y de seguridad.* Lo contrario acontece con las visiones diabólicas; aunque al principio causen alegría, presto producen *turbación, tristeza* y *desaliento;* por aquí el demonio suele derribar a las almas.

1504. b) Las revelaciones *verdaderas* confirman al alma en las virtudes de la humildad, de la obediencia, la paciencia, la conformidad con la voluntad de Dios; las *falsas* engendran soberbia, presunción y desobediencia.

Oigamos qué dice Santa Teresa [2]: "Es merced del Señor, que trae grandísima *confusión* consigo y *humildad.* Cuando fuese del demonio, todo sería al contrario. Y como es cosa que notablemente se entiende ser dada de Dios..., en ninguna manera puede pensar quien lo tiene que es bien suyo, sino dado de la mano de Dios... Estos efectos con que anda el alma, podrá advertir cualquiera de vosotras a quien el Señor llevare por este camino, para entender que no es engaño ni tampoco antojo; porque, como he dicho, no tengo que es

[1] Cuéntase en la vida de Santa Catalina de Bolonia, que se le aparecía a veces el demonio en figura de Cristo crucificado, y le mandaba, bajo pretexto de perfección, cosas imposibles, para desesperarla (*Vita altera*, cap. II, 10-13 en los *Bolandistas*, 9 de marzo).

[2] *Castillo*, moradas sextas, cap. VIII.

posible durar tanto siendo demonio, haciendo un notable provecho al alma, y trayéndola con *tanta paz interior, que no es de su costumbre, ni puede aunque quiere, cosa tan mala, hacer tanto bien*".

1505. **c**) Muévese aquí cuestión acerca de si se pueden pedir *señales* o pruebas en confirmación de las revelaciones privadas. 1) Si la cosa fuere de *importancia*, podrían pedirse, mas con *humildad y condicionalmente;* porque no está obligado Dios a hacer milagros para probar la verdad de esa clase de visiones. 2) Cuando se pidieren, conviene dejar a Dios que elija cuáles hayan de ser. El bueno del cura párroco de Lourdes mandó pedir a la aparición que hiciera florecer un rosal silvestre en pleno invierno; no se otorgó este prodigio, pero la Virgen inmaculada hizo brotar una fuente milagrosa para salud de los cuerpos y de las almas. 3) Cuando el milagro pedido queda bien comprobado, así como su relación con la aparición, constituye una prueba de mucho peso que llega hasta la convicción.

D) *Reglas para discernir lo verdadero de lo falso en las revelaciones privadas.*

1506. Puede haber revelaciones verdaderas en cuanto a la sustancia, pero mezcladas, sin embargo, con errores accidentales. No multiplica Dios los milagros sin necesidad, y no corrige los prejuicios o los errores que pudiere haber en la mente de los videntes; busca el *bien espiritual* de éstos, y no la formación intelectual. Entenderémoslo mejor luego que analicemos las principales causas de los errores que a veces hallamos en las revelaciones privadas.

a) La causa primera es la *mezcla de la actividad humana con la acción sobrenatural de Dios*, especialmente cuando la imaginación y el espíritu tienen mucha viveza.

1) Por eso encontramos en las revelaciones privadas los errores contemporáneos a ellas acerca de las *ciencias físicas* o *históricas*. Santa Francisca Romana asegura haber visto

un cielo de cristal entre el cielo de las estrellas y el empíreo, y dice ser azul el cielo de las estrellas. A la Venerable Agreda parecióle saber, por revelación, que los once cielos (de Tolomeo) se abrieron, en el instante de la Encarnación, por respeto al Verbo que iba a encarnarse [1].

2) Hállanse también en ellas las ideas y, a veces, los prejuicios y sistemas de los directores de los videntes. Fundándose en el testimonio de sus directores parecióle a Santa Coleta ver cómo Santa Ana fué casada tres veces, y venía a visitarla con su numerosa familia [2]. A veces los santos dominicos o franciscanos hablan, en sus visiones, conforme al sistema doctrinal de su orden. [3]

3) También *errores históricos* se deslizan a veces en las revelaciones : no acostumbra Dios a revelar pormenores precisos acerca de la vida de Nuestro Señor o de la Santísima Virgen, cuando no tienen apenas interés para la piedad; pero hay muchos videntes que confunden sus meditaciones piadosas con las revelaciones, y dan pormenores, cifras y datos que están en contradicción con los documentos históricos o con otras revelaciones. Así, en los diversos relatos acerca de la Pasión, muchos de los menudos pormenores que se cuentan en las visiones, son contradictorios (por ejemplo, acerca del número de azotes que recibió el Señor en la flagelación), o se hallan en oposición con los mejores historiadores [4].

1507. b) *Las revelaciones divinas pueden ser mal interpretadas.*

Por ejemplo, habiendo preguntado Santa Juana de Arco a *sus voces* si sería quemada, le respondieron que acudiera a Nuestro Señor, el cual la socorrería y quedaría libre por medio de una gran victoria; ella creyó que esa victoria sería su libertad de la prisión; pero en realidad fué su martirio y su entrada en el cielo. — Manifestó S. Norberto saber por revelación, de modo certísimo, que no pasaría su generación (s. XII) sin que viniera el *anticristo;* apurado por S. Bernardo, dijo que no moriría sin haber visto una persecución general de la Iglesia [5]. — S. Vicente Ferrer anunció como

---

1 *Mística ciudad de Dios,* parte II, n. 128; este pasaje fué suprimido en la edición francesa. — 2 BOLANDISTAS, 25 de mayo.

3 Benedicto XIV (*De beatific.*, l. III, cap. LIII, n. 16) discute un éxtasis de Santa Catalina de Siena, en el que decía haberle dicho la Virgen no ser inmaculada.

4 BOLANDISTAS, 13 de enero, prefacio de la vida de la Beata Verónica de Binasco; S. ALFONSO DE LIGORIO, *Reloj de la Pasión.*

5 S. BERNARDO, *Cartas,* LVI.

próximo el *juicio final*, y pareció confirmar su predicción con milagros [1].

1508. c) Las revelaciones pueden ser inconscientemente *alteradas* por los videntes mismos cuando intentan explicarlas, o, con mayor frecuencia aún, por sus secretarios.

La misma Santa Brígida confesaba que a veces corregía sus revelaciones para explicarlas mejor [2]; mas sus explicaciones no siempre están exentas de error. Confiésase hoy que los secretarios, que escribieron las revelaciones de Sor María de Agreda, de Catalina Emmerich y de María Lataste las arreglaron de tal manera que no hay quien las conozca [3].

Por todas estas razones nunca se pondrá harta prudencia en el examen de las revelaciones privadas.

CONCLUSIÓN: CÓMO NOS HEMOS DE HABER CON RESPECTO A LAS REVELACIONES PRIVADAS.

1509. a) Lo mejor que podemos hacer es *imitar la prudente reserva de la Iglesia y de los Santos.* La Iglesia no admite revelación alguna, si no ha sido muy comprobada y debidamente, y, aun así, nunca obliga a los fieles a la fe en ellas. Además, cuando se trata de la institución de alguna festividad o de alguna fundación externa, espera muchos años antes de pronunciar fallo definitivo, y no se decide a ello, sino después de haber examinado maduramente la cosa en sí y en sus relaciones con el Dogma y la Liturgia.

---

[1] El P. FAGES, O. P., en su *Historia de S. V. Ferrer*, explícalo diciendo haber sido una profecía *condicional*, como la de Jonás acerca de Nínive, y que el mundo se salvó precisamente por las muchas conversiones que hizo el Santo.

[2] *Revelaciones suplementarias*, cap. XLIX.

[3] En las *Obras de María Lataste* se han hallado, entre sus revelaciones, pasajes enteros traducidos literalmente de la *Suma de Santo Tomás*.

Así la Beata Juliana de Lieja, escogida por Dios para hacer que se instituyera la fiesta del Santísimo Sacramento, no sometió su proyecto a los teólogos sino veintidós años después de sus primeras visiones; y no, sino luego que pasaron diez y seis, instituyó la fiesta en su diócesis el obispo de Lieja, y, hasta los seis años de la muerte de la Beata, no instituyó el papa Urbano IV la festividad para toda la Iglesia (1264). Asímismo la fiesta del Sagrado Corazón no fué aprobada sino mucho tiempo después de las revelaciones hechas a Santa Margarita María, y por razones independientes de las revelaciones.

Lección es ésta de la que podemos sacar mucho provecho.

1510. **b**) No habremos, pues, de pronunciarnos con *certeza* acerca de la existencia de una revelación privada, sino cuando tengamos pruebas *convincentes* de ella : las tan acertadamente indicadas por Benedicto XIV en su libro de la Canonización de los Santos. De ordinario no habremos de contentarnos con sola una prueba, sino que exigiremos muchas; y luego habremos de ver si son *cumulativas* o *convergentes*, y si mutuamente se confirman. Cuantas más sean, tanto mayor será la seguridad.

1511. **c**) Cuando un director recibiere noticia acerca de revelaciones, se guardará mucho de manifestar *admiración* de ello; porque esto animaría a los videntes a tener por verdaderas las dichas visiones, y quizá a tener soberbia por ellas. Se ha de dar a entender, por el contrario, que son cosas mucho menos importantes que el ejercicio de las virtudes; que es muy fácil padecer ilusión; que no se han de fiar de ellas, y, *en los comienzos*, las deben rechazar más bien que hacer caso de ellas.

Ésa es la regla que dan los Santos. Véase lo que escribe Santa Teresa[1] : "A enfermas y a sanas, siempre de estas cosas hay que temer, hasta ir entendiendo el espíritu. Y digo que siempre es mejor a los principios deshacérsele: porque si es de Dios, es más ayuda para ir adelante, y antes crece cuando es probado. Esto es así, mas no sea apretando mucho el alma e inquietándola, porque verdaderamente ella no puede

[1] *Castillo*, moradas sextas, cap. III, n. 3.

más". San Juan de la Cruz es aún más duro; después de indicar los seis inconvenientes que hay para admitir las visiones, añade : " El demonio gusta mucho cuando un alma quisiere admitir revelaciones, y la ve inclinada a ellas, porque tiene él entonces mucha ocasión y mano para ingerir errores y derogar en lo que pudiere a la Fe; porque grande rudeza se pone en el alma que las quiere, acerca de ella, y aun a veces hartas tentaciones e impertinencias" [1]

1512. **d**) Sin embargo debe tratar el director con *dulzura* a las personas a quienes pareciere tener revelaciones; así les ganará la confianza, y podrá averiguar mejor los pormenores con los cuales, después de madura reflexión, podrá emitir juicio. Si padecieren ilusión, tendrá mayor autoridad para hacérselo ver y traerlos a la verdad.

Tal es el consejo que da S. Juan de la Cruz, tan severo por lo demás para con las visiones : " No porque habemos puesto tanto rigor en que las tales cosas se desechen, y que no pongan los confesores a las almas en el lenguaje de ellas, convendrá que les muestren desabrimiento los padres espirituales acerca de ellas, ni de tal manera las hagan desvíos y desprecio de ellas, que les den ocasión a que se encojan y no se atrevan a manifestarlas, y que sean ocasión de dar en muchos inconvenientes, si le cerrasen la puerta para decirlas" [2].

1513. **e**) Cuando se tratare de alguna *institución* o *fundación externa*, se guardará mucho el director de dar ánimos sin haber antes examinado cuidadosamente las razones en *pro* y en *contra* a la luz de la prudencia sobrenatural.

Así lo hicieron los Santos : Santa Teresa, que tuvo tantas revelaciones, nunca quiso que sus directores se movieran a decidir solamente por las visiones que ella recibía. Por eso, cuando Nuestro Señor le reveló que fundara el monasterio reformado de Ávila, sometió humildemente sus intentos a su director, y, como éste dudara, tomó parecer a S. Pedro de Alcántara, a S. Francisco de Borja y a S. Luis Beltrán [3].

---

[1] *Subida del Monte Carmelo*, l. II, cap. X; merece leerse todo el capítulo.

[2] *Subida del Monte Carmelo*, l. II, cap. XX.

[3] *Historia de Santa Teresa* por una carmelita, cap. XII.

Por lo que toca a los mismos videntes, no han de seguir éstos sino una sola regla, y es declarar sus revelaciones a un sabio director, y seguir en todo lo que les dijere; éste es el medio más seguro de no engañarse.

II. *Las gracias gratuitamente dadas* [1].

1514. Las revelaciones de que hemos dicho, son concedidas especialmente para el propio provecho de quien las recibe; las *gracias gratuitamente dadas* lo son principalmente para el provecho de los demás. Son dones gratuitos, *extraordinarios* y *transitorios*, conferidos directamente *para el bien de los demás*, aunque indirectamente puedan servir para la santificación del mismo que los recibe. Enuméralos S. Pablo con el nombre de *carismas;* en la Epístola a los Corintios distingue *nueve*, los cuales todos proceden del mismo Espíritu :

1515. 1) *El habla de sabiduría*, *sermo sapientiæ*, que nos ayuda a sacar de las verdades de fe, consideradas como principios, conclusiones que acrecientan los tesoros del dogma.

2) *El habla de ciencia*, *sermo scientiæ*, por el que nos valemos de las ciencias humanas para explicar las verdades de la fe.

3) *El don de fe*, no la virtud, sino una certidumbre especial capaz de producir prodigios.

4) *La gracia de curar enfermedades*, *gratia sanitatum*, que no es otra cosa que el poder de sanar a los enfermos.

5) *El don de hacer milagros;* para confirmar la revelación divina.

6) *El don de profecía*, o sea el don de enseñar en el nombre del Señor, y, si fuere menester, de confirmar la doctrina con profecías.

7) *La discreción de espíritus*, o sea el don de leer los secretos del corazón y de discernir el bueno del mal espíritu.

8) *El don de lenguas*, que, en S. Pablo, es el don de orar en lengua extraña con cierta exaltación, y, según los teólogos, el de hablar varias lenguas.

---

[1] F. PRAT, *La Théologie de S. Paul*, t. I, pp. 150-157, 498-503; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. 536-538.

9) *El don de interpretación*, o el de interpretar las palabras extrañas de que se tratare[1].

Según advierten oportunamente S. Pablo y Santo Tomás, todos estos carismas están muy por bajo de la caridad y de la gracia santificante.

§ II. Fenómenos psico-fisiológicos.

1516. Dase este nombre a los fenómenos que obran a la vez en el alma y en el cuerpo, y que se refieren más o menos al éxtasis, del que ya hemos hablado, n. 1454. Los principales son : 1º la *elevación en el aire;* 2º los *efluvios luminosos;* 3º los *efluvios olorosos;* 4º la *abstinencia* o *inedia;* 5º la *estigmatización.*

I. *La elevación en el aire.*

1517. Es un fenómeno en virtud del cual el cuerpo se mantiene elevado sin tocar en el suelo, y así se está sin apoyarse en cosa alguna natural; llámasele *éxtasis ascensional.* A veces elévase el cuerpo a grandes alturas : llámase entonces *vuelo extático.* Otras parece correr velozmente a ras del suelo sin tocar en él : es lo que se llama *marcha extática.*

Numerosos casos de elevación en el aire se leen en la vida de muchos santos, ya en los *Bolandistas*, ya en el *Breviario;* por ejemplo : S. Pablo de la Cruz, 28 de abril; S. Felipe Neri, 26 de mayo; S. Esteban de Hungría, 2 de septiembre; S. José de Cupertino, 18 de septiembre; S. Pedro de Alcántara, 19 de octubre; S. Francisco Xavier, 3 de diciembre, etc. Uno de los más célebres es S. José de Cupertino, que, al ver un día a unos obreros que no atinaban a levantar una pesada cruz de misión, voló por los aires, tomó la cruz y la colocó sin trabajo alguno en el hoyo que habían hecho para ella.

A este fenómeno se refiere también el de *pesantez extraordinaria*, que hace no pueda ser movido del suelo el extático por mucha fuerza que se emplee.

---

[1] Gustará leer el artículo en el que Santo Tomás sintetiza todas esas gracias (Ia IIæ, q. III, a. 4), demostrando cuán útiles sean al predicador de la fe : 1) para comunicarle entero conocimiento de las cosas divinas; 2) confirmar su predicación con milagros; 3) predicar la palabra de Dios con mayor eficacia.

1518. Los racionalistas han intentado explicar este fenómeno de un modo natural, ya por la aspiración profunda del aire en los pulmones, ya por una fuerza física desconocida, ya por la intervención de espíritus o de almas separadas : quiere esto decir que no han hallado explicación seria de ello. ¡Cuánto más prudente es Benedicto XIV! Exige primeramente que el hecho sea bien comprobado, para evitar toda clase de superchería. Luego declara : 1) que la *elevación en el aire*, bien comprobada, no puede explicarse naturalmente; 2) que no supera, sin embargo, las fuerzas del ángel ni del demonio, los cuales pueden levantar en vilo los cuerpos; 3) que, en los santos, ese fenómeno es una posesión anticipada del don de *agilidad* propia de los cuerpos gloriosos [1].

II. *Efluvios luminosos* [2].

1519. El éxtasis va a veces acompañado de fenómenos luminosos : ya es una aureola de luz que ciñe la frente, ya todo el cuerpo que se viste de luz.

También aquí hemos de dar compendiada la doctrina de Benedicto XIV [3]. Lo primero que se ha de hacer es estudiar el caso con todas sus circunstancias para ver si es verdad que la luz no puede explicarse naturalmente.

Se examinará en particular : 1) si el fenómeno se produjo en pleno día o durante la noche, y, en este último caso, si la luz es más brillante que otra alguna; 2) si es sólo una centella brevísima a la manera de la chispa eléctrica, o si se prolonga el fenómeno por tiempo notable, o se repite muchas veces; 3) si se produce durante un acto religioso, un éxtasis, un sermón, una oración; 4) si es resultado de los efectos de la gracia, de conversiones duraderas, etc.; 5) si la persona de la que salen los rayos, es virtuosa y santa.

---

[1] *De beatificat.*, l. III, c. XLIX.
[2] RIBET, *La Mystique*, P. II, cap. XXIX; MONS. FARGES, *op. cit.*, P. II, cap. III, a. 3.
[3] *De beatific.*, l. IV, P. I, cap. XXVI, n. 8-30.

Solamente después de examinados todos estos pormenores, se podrá deducir el carácter sobrenatural de tales hechos. — También esto es un disfrute anticipado de la *claridad* de los cuerpos gloriosos.

III. *Efluvios olorosos.*

1520. Permite a veces Dios que el cuerpo de los santos, mientras viven o después de muertos, exhale deliciosos aromas, símbolo del *buen olor* de las virtudes que practicaron.

Así ocurrió con las llagas de S. Francisco de Asís, que exhalaban a veces gratos perfumes; durante nueve meses salía un perfume misterioso de su sepulcro, y, cuando se exhumó su cuerpo, escurríase de sus restos un óleo perfumado[1]. Cuéntanse otros muchos hechos análogos.

Benedicto XIV indica cómo se ha de proceder para comprobar el milagro; se mirará : 1) si el olor es suave y persistente; 2) si ni junto al cuerpo, ni en la tierra, hay algo que pueda explicarlo; 3) si se han obrado milagros al hacer uso del agua o del óleo que se tomó del santo cuerpo[2].

IV. *Abstinencia prolongada.*

1521. Ha habido santos, especialmente de los estigmatizados, que vivieron, sin otro alimento que la sagrada comunión, durante muchos años.

El doctor Imbert-Goubeyre cita, en particular, algunos casos asombrosos[3] : "La Beata Ángela de Foligno estuvo doce años sin tomar alimento alguno; Santa Catalina de Siena, unos ocho años; la Beata Isabel de Rento, más de quince años; Santa Litwina, veintiocho; la Beata Catalina de Racconigi, diez años...; en nuestros días, Rosa Andriani veintiocho años...; y Luisa Lateau, catorce años".

La Iglesia se muestra muy severa en las investigaciones de los hechos de ese género, y exige

---

[1] Ese milagro fué cuidadosamente examinado en el proceso de beatificación, y los examinadores dictaminaron que no podía explicarse naturalmente (BOLANDISTAS, 15 de octubre, t. LV, p. 368, n. 1132).

[2] *De beatific.*, l. IV, p. I, cap. XXXI, n. 19-28.

[3] *La stigmatisation*, t. II, p. 183.

exquisita y permanente vigilancia en todos los momentos durante mucho tiempo, y testigos hábiles en descubrir los fraudes [1]. Éstos han de examinar si la abstinencia es *total*, que comprenda el alimento líquido y el sólido, si es duradera, y si la persona sigue ocupándose en sus quehaceres.

A este fenómeno se reduce también la *abstinencia de sueño;* S. Pedro de Alcántara, durante cuarenta años, no durmió más de hora y media cada día; Santa Catalina de Ricci no dormía más de una hora por semana.

V. *La estigmatización.*

1522. 1º **Naturaleza y origen.** Este fenómeno consiste en una especie de impresión de las santas llagas del Señor en los pies, las manos, el costado y la frente : aparecen espontáneamente, sin ser provocadas por herida alguna exterior, y manan periódicamente sangre limpia.

El primer estigmatizado de que se tenga noticia fué S. Francisco de Asís : en un éxtasis sublime que tuvo en el monte Alvernia, el 17 de septiembre de 1222, vió a un serafín que figuraba a Jesús crucificado, y que le imprimió los sagrados estigmas; conservó hasta su muerte aquellas llagas de las que manaba sangre roja. Intentó ocultar el milagro, pero no lo consiguió del todo, y al morir, el 11 de octubre de 1226, el prodigio se hizo público. — Después de él se han multiplicado los casos. El doctor Imbert cuenta trescientos veintiuno, de los cuales cuarenta fueron en hombres. Sesenta y dos estigmatizados fueron canonizados.

1523. Parece estar comprobado que la estigmatización no se da sino en los *extáticos*, y que va precedida y acompañada de *muy fuertes tormentos* físicos y morales, que hacen al sujeto muy semejante a Jesús crucificado. La ausencia de tales padecimientos sería muy mala señal; porque los estigmas no son sino el símbolo de la unión con el divino Crucificado, y de la participación en sus tormentos.

---

[1] BENED. XIV, *op. cit.*, l. IV, P. I, cap. XXVII.

La existencia de la estigmatización se halla probada con tantos testimonios, que aun los mismos incrédulos admiten generalmente la existencia; pero intentan explicarla de un modo natural. Afirman que, en algunos sujetos dotados de excepcional sensibilidad, pudieran ocurrir, por sobreexcitación de la imaginación, sudores de sangre parecidos a los estigmas. Pero, en la realidad, algunos resultados que se han conseguido, son muy distintos de lo que se observa en los estigmatizados.

1524. 2º Señales para discernir los estigmas. Por esa razón, para distinguir claramente la estigmatización, de los fenómenos artificiales que se provocan en algunos individuos, es menester poner mucha atención en las circunstancias que caracterizan los verdaderos estigmas.

1) Los estigmas están localizados en las mismas partes del cuerpo en que Nuestro Señor recibió las cinco llagas, mientras que la exudación sanguínea de los hipnotizados no está igualmente localizada.

2) En general, la renovación de las llagas y de los dolores de los estigmatizados ocurre en los días o en los tiempos que traen a la memoria el recuerdo de la Pasión del Salvador, como son el viernes o alguna fiesta de Nuestro Señor.

3) Las llagas éstas *no supuran jamás;* la sangre que de ellas mana es pura y limpia, mientras que la más pequeña lesión natural, en cualquiera otra parte del cuerpo, produce supuración, aún en los mismos estigmatizados. *No se curan nunca*, por más remedios ordinarios que se les apliquen, y duran a veces treinta o cuarenta años.

4) Producen *abundantes hemorragias;* esto podría parecer natural en el primer día de presentarse, pero es inexplicable en los días siguientes. La abundancia de las hemorragias tampoco tiene explicación; los estigmas se hallan generalmente a flor de piel, lejos de los grandes vasos sanguíneos, y, a pesar de eso, ¡manan de ellos chorros de sangre!

5) Por último, y es lo más importante, los estigmas no se encuentran sino en personas que *practican las virtudes más heroicas* y tienen particular amor a la cruz.

El estudio de todas estas circunstancias muestra bien a las claras no ser los estigmas un caso patoló-

gico ordinario, sino que en ellos interviene una causa inteligente y libre que obra en los estigmatizados para conformarlos más al divino Crucificado.

CONCLUSIÓN : DIFERENCIAS ENTRE ESTOS FENÓMENOS Y LOS MORBOSOS.

1525. Los fenómenos que se refieren al éxtasis, se hallan tan enteramente probados, que no pueden negarlos los positivistas; lo único que intentan, es asimilarlos a ciertos *fenómenos morbosos* que provienen de la *psiconeurosis* y, especialmente, del *histerismo;* algunos hay que pretenden ver en ellos una especie de *demencia.* — Ciertamente los Santos están tan sujetos a las enfermedades como los demás hombres; pero no es ésta la cuestión; importa saber si, a pesar de todas sus enfermedades, están sanos y equilibrados en lo mental. Mas precisamente en esto se encuentran diferencias tan esenciales entre los *fenómenos místicos* y los *psiconeurosos*, que todo hombre de buena fe no puede menos de comprobarlas, y deducir que no puede haber entre ellos semejanza [1]. Las diferencias se deducen especialmente : 1º del *sujeto;* 2º de la *diversidad de los fenómenos;* 3º de los *resultados.*

1526. 1º **Diferencias por parte del sujeto.** Si comparamos los enfermos tocados de psiconeurosis con los extáticos, los primeros son unos *desequilibrados* en lo *físico* y en lo *moral*, mientras que los segundos se hallan, por lo menos en lo moral, perfectamente *equilibrados.*

A) Los primeros son **desequilibrados,** tanto en lo *mental* como en lo físico.

---

[1] Esa diferencia la han hecho ver incrédulos como M. DE MONTMORAND, *Psychologie des Mystiques*, 1920, aunque atribuya esos fenómenos a la alucinación. — Para la refutación de esas teorías, cfr. A. HUC, *Névrose et mysticisme, Rev. de Philosophie (P. Peillaube)*, julio-agosto, 1912, pp. 5-128; MONS. A. FARGES, *op. cit.*, p. 322-585.

Compruébase en ellos una disminución de la actividad intelectual y del poder de la voluntad : la conciencia queda alterada o suspensa; la atención se enfría; la inteligencia se aminora; la memoria se disgrega hasta parecer que hay un desdoblamiento de la personalidad; pronto no quedan en el espíritu más de unas pocas ideas fijas; de aquí proviene un cierto monoideísmo cercano a la locura. Juntamente la voluntad se debilita; sobrepónense a ella las emociones; el paciente es juguete de sus caprichos, o de las sugestiones de una voluntad superior a él; ya nunca es dueño de sí. Es, pues, una debilitación, una disminución de la personalidad, de las fuerzas intelectivas y morales [1].

1527. **B**) Todo lo contrario acaece en los *místicos :* su entendimiento se ensancha; su voluntad se fortalece; y tórnanse capaces de concebir y de llevar a cabo las más grandes empresas. Ya hemos visto, realmente, cómo adquieren mayor conocimiento acerca de Dios, de sus atributos, de los dogmas de la fe, acerca de sí mismos. Cierto que no pueden expresar todo lo que ven; pero declaran con toda sinceridad haber aprendido, en unos pocos instantes de contemplación, mucho más que con el trato prolongado de los libros; y este convencimiento se traduce en un progreso real en la práctica de las más heroicas virtudes. Véselos realmente ser más humildes, más caritativos, más sumisos a la divina voluntad, aun en medio de las más duras tribulaciones, y gozan de un sosiego, una paz y una serenidad inalterables. ¡Cuán lejos se hallan de los desasosiegos y de los movimientos apasionados de los histéricos!

1528. 2º **Diferencias por parte de los fenómenos.** No menores son las diferencias en el *modo* como se manifiestan los fenómenos en unos y en otros.

A) No hay cosa más triste ni más desdichada que las crisis histéricas :

1) La fase primera de ellas se parece a un ligero ataque de epilepsia, pero luego se distingue de ésta por la *sensación de*

[1] Son, en resumen, los caracteres indicados por P. JANET, *L'automatisme psychologique*, P. II, cap. III-IV.

una bola que sube hasta la garganta, y que en sí no es sino un inflarse la garganta con sensación de ahogo, y una especie de silbido o zumbido que se siente en los oídos. 2) La segunda consiste en gestos desordenados, en contorsiones de todo el cuerpo, precisamente en *arco de círculo*. 3) La tercera es la de las actitudes pasionales de terror, de celos, de lubricidad en relación con la imagen o la idea que obsesiona. 4) Todo acaba en un acceso de llanto o de risa; es el estallido. — Pasada la crisis, el paciente se halla fatigado, sin fuerzas, y padece diversas indisposiciones.

B) ¡Cuán diferentes son, también en esto, los extáticos! Nada de convulsiones ni de agitaciones violentas; sino tranquila calma, arrebatamiento del alma íntimamente unida con Dios, tanto que los testigos del éxtasis, por ejemplo, los que vieron a Bernardita en los momentos de tener las visiones en la gruta de Massabielle, no podían dominar el asombro. Por eso, como lo declara Santa Teresa, n. 1456, en vez de quedar rendido el cuerpo, cobra en el éxtasis nuevas fuerzas.

1529. 3º Diferencias por parte de los efectos. Por lo que toca a los *efectos*, son éstos muy diferentes en uno y en otro caso.

A) En los *histéricos*, cuanto más se repiten las escenas descritas, tanto más *crece* el *desequilibrio* de las facultades : la disimulación, la mentira y la lubricidad es el resultado de las experiencias hechas en tan desdichadas víctimas.

B) Por el contrario, en los *místicos*, prodúcese un *acrecentamiento* constante del entender, de amor de Dios y de abnegación para con el prójimo. Cuando tienen ocasión de emprender obras o fundaciones, muestran tanto sentido, y un ánimo tan natural y firme, una voluntad tan enérgica, que salen adelante con todo.

Santa Teresa, en vida, fundó, a pesar de tanta guerra como le hicieron, diez y seis conventos de mujeres y catorce de hombres; Santa Coleta fundó trece monasterios y levantó la disciplina en muchos otros; Madama Acaria, extática desde la edad de diez y seis años, estuvo casada treinta años, crió y

educó a seis hijos, salvó la hacienda de su familia, puesta en peligro por los desaciertos de su marido, y, cuando viuda, ayudó a fundar el Carmelo en Francia; Santa Catalina de Siena, que murió de treinta y dos años y estuvo mucho tiempo sin saber leer ni escribir, representó tan importante papel en los negocios públicos de su tiempo, especialmente en la vuelta de los Papas a Roma, que un escritor moderno la llama hombre de estado y muy grande hombre de estado[1].

Claramente se echa de ver, pues, haber tales diferencias entre los histéricos y los estigmatizados que pretender igualarlos, es ir en contra de todas las reglas de la observación científica.

1530. 4° Objeción. Queda, sin embargo, una dificultad por resolver: hay algunos que, con Ribot, dicen del éxtasis ser un estrechamiento progresivo del campo de la conciencia que acaba en un *monoideísmo afectivo*, puesto que los místicos no piensan sino en la unión íntima con Dios. — Para responder a esta dificultad engañosa, debemos distinguir dos clases de monoideísmo: *desorganizador* el uno, y que disgrega poco a poco la personalidad, al falsear el juicio; tal es la idea fija del suicida, que procura la nada como el bien supremo; mas hay, por el contrario, un monoideísmo *coordinador*, que cierto es, hace que predomine dentro del alma una idea principal, y refiere a ésta todas las demás, pero sin falsearlas. Este postrero, lejos de disgregar la personalidad, la fortalece; porque los grandes políticos tuvieron una idea fija y redujeron a ella todos sus intentos, pudieron llevar a cabo grandes cosas, siempre que su idea fuera según justicia.

Muy otro acontece en los místicos. Tienen una idea predominante, una idea fija: la de procurar ante todo el fin último, que es la unión íntima con Dios, fuente de toda felicidad y perfección; y a esto enderezan todos sus pensamientos, sus afectos, sus energías. Tal idea es enteramente de justicia, no disgrega nada; coordina, por el contrario, todos los pensamientos y todas las obras encaminándolas hacia el único fin que puede darnos la perfección y la felicidad. Por esta razón, aun considerando las cosas a lo humano, fueron los Santos los más activos, discretos, enérgicos y constantes de los

[1] EM. GEBHART, *Rev. hebdomadaire*, 16 marzo 1907.

hombres, que concibieron y llevaron a buen término grandes empresas. Así lo han hecho notar los mismos incrédulos, como ya dijimos, n. 43.

Seamos justos, pues, y confesemos ser los místicos unos hombres superiores a los demás, precisamente por ser santos.

ART. II. FENÓMENOS DIABÓLICOS[1].

1531. Celoso de imitar la acción divina en el alma de los Santos, esfuérzase el demonio para ejercer él también su imperio, o, mejor, su tiranía sobre los hombres. Ora *asedia*, pudiéramos decir, al alma por defuera, moviendo horribles tentaciones; ora se *aposenta dentro del cuerpo*, y le mueve a su antojo, como si fuera el dueño de él, para poner turbación en el alma. El primer caso es la *obsesión*, y el segundo la *posesión*.

Con respecto a la acción del demonio se han de evitar dos extremos: hay quienes le inculpan todos los males que nos acaecen, sin tener presente que hay en nosotros estados morbosos que no suponen intervención alguna diabólica, las malas inclinaciones que provienen de la triple concupiscencia, y que basta con las causas naturales para explicar cumplidamente las tentaciones. Y hay otros, por el contrario, que no se acuerdan de lo que los Libros Sagrados y la Tradición cuenta acerca de la acción del demonio, y de ninguna manera quieren conceder que intervenga. Para guardar el justo medio, se ha de seguir la regla de no recibir como fenómenos diabólicos sino aquellos que, por su carácter extraordinario o por el conjunto de circunstancias, indiquen claramente la acción del espíritu maligno.

Diremos primero de la *obsesión* y luego de la *posesión*.

---

[1] DEL RIO, *Disquisitiones magicæ*, 1600; THYRAEUS, *De locis infestis; De spirituum apparitionibus; De dæmoniacis*, 1699; RIBET, *Mystique divine*, t. III; A. POULAIN, *op. cit.*, cap. XXIV, § 6-8 A. SAUDREAU, *L'état mystique*, cap. XXII-XXIII.

§ I. De la obsesión.

1532. I. **Su naturaleza.** La obsesión no es, en suma, sino una serie de tentaciones más violentas y duraderas que las ordinarias. Es *externa*, cuando obra en los sentidos exteriores por medio de apariciones; *interna*, cuando provoca impresiones íntimas. Rara vez es solamente externa, porque el demonio no obra en los sentidos exteriores sino para turbar más fácilmente al alma. Sin embargo, hubo santos que, aun estando obsesos exteriormente por toda clase de fantasmas, conservaron en el interior de su alma una paz inalterable.

1533. 1º El demonio puede obrar en todos los sentidos exteriores:

a) En la *vista*, apareciéndose bajo aspectos *repugnantes*, para asustar a las gentes y apartarlas del ejercicio de las virtudes, como hizo con la V. M. Inés de Langeac[1] y con otras muchas; otras, bajo aspectos *seductores*, para arrastralas al mal, como se apareció muchas veces a S. Alfonso Rodríguez[2].

b) En el *oído*, haciendo oír palabras y cantares blasfemos u obscenos, como se lee en la vida de Santa Margarita de Cortona[3], o moviendo estrépito para asustar, como sucedió a veces a Santa Magdalena de Pazzis y al Santo Cura de Ars[4].

c) En el *tacto*, de dos maneras, golpeando e hiriendo el cuerpo, como se lee en las bulas de canonización de Santa Catalina de Siena, de S. Francisco Xavier, y en la vida de Santa Teresa[5]; y otras veces con abrazos y caricias para incitar al mal, como S. Alfonso Rodríguez cuenta de sí mismo[6].

Como advierte el P. Schram[7], hay casos en los que esas apariciones son meras alucinaciones producidas por una sobrexcitación nerviosa; pero aun entonces son tentaciones temibles.

---

[1] M. DE LANTAGES, *Vie de la Vén. M. Agnès*, ed. Lucot, 1863, P. I, cap. X. — [2] P. POULAIN, *op. cit.*, cap. XXIV, n. 94.
[3] *Bolandistas*, 22 febrero, t. VI, p. 340, n. 178.
[4] A. MONNIN, *Le Curé d'Ars*, l. III, cap. II.
[5] *Vida* por una Carmelita, t. II, cap. XXVII.
[6] P. POULAIN, *l. cit.* — [7] *Instit. theol. mysticæ*, § 219.

1534. 2º Obra también el demonio en los *sentidos interiores*, la imaginación y la memoria, y en las *pasiones*, para excitarlas. Como el alma, muy a pesar suyo, se encuentra llena de imágenes importunas, obsesionantes, que persisten a pesar de todo lo que hace para echarlas de sí, siéntese empujada a arrebatos de ira, a desesperada angustia, a movimientos instintivos de antipatía, o, por el contrario, a peligrosas ternuras, que no tienen razón que las justifique. Cierto que es muy difícil a veces determinar si hay verdadera obsesión; mas cuando tales tentaciones son a la vez calladas, violentas, persistentes y difíciles de explicar por una causa natural, puede verse en ellas una acción especial del demonio. En caso de duda será bueno consultar con un médico cristiano capaz de examinar si los fenómenos son debidos a un estado morboso que se pueda aliviar con una higiene racional.

1535. II. **Cómo se ha de haber el director.** Ha de reunir la más entendida *prudencia* y la *bondad* más paternal.

a) Nunca habrá de creer, sin pruebas de peso, que haya verdadera obsesión. Pero, haya obsesión o no, ha de tener mucha compasión de los penitentes acometidos de tentaciones violentas y persistentes, y darles ánimos con sabios consejos. Les hará recordar especialmente lo que dijimos acerca de la tentación y del modo de rechazarla, n. 902-918, y de los remedios especiales contra la tentación diabólica, n. 223-224.

b) Si, durante el período fuerte de la tentación, se produjeren en el sujeto desórdenes algunos sin consentimiento de la voluntad, le hará saber el director que no puede haber pecado donde no hay consentimiento. En caso de duda juzgará no haber habido falta, por lo menos grave, si se tratare de persona habitualmente bien dispuesta.

c) Cuando se tratare de personas *fervorosas* habrá de pensar el director si tentaciones tan persistentes no formarán parte de las *pruebas pasivas* que hemos descrito más arriba, n. 1426; y entonces dará a los tales, consejos apropiados al estado de sus almas.

1536. d) Cuando la obsesión diabólica es moralmente cierta o muy probable, puédense aplicar *privadamente* los *exorcismos* prescritos por el *Ritual Romano*, o fórmulas abreviadas; cuando llegare este caso, es conveniente no avisar a aquel a quien se va a exorcizar, si se temiere que el advertírselo le turbará y exaltará la imaginación; basta con decirle que vamos a rezar por él una oración aprobada por la Iglesia. Por lo que toca a los exorcismos *solemnes*, no se pueden aplicar sino con permiso del *Ordinario*, y con las precauciones de que diremos cuando hablemos de la posesión.

§ II. De la posesión[1].

Explicaremos : 1º su *naturaleza;* 2º los *remedios* prescritos por el *Ritual.*

I. *Naturaleza de la posesión.*

1537. 1º **Sus elementos constitutivos.** Dos elementos constituyen la posesión : la *presencia del demonio* en el cuerpo del poseso, y el *imperio* que ejerce sobre el cuerpo, y, por medio de éste, en el alma. Este último punto necesita aclaración. No está el demonio unido al cuerpo como unida con el cuerpo está el alma; con respecto al alma no es sino un *motor externo*, y, si obra en ella, es por medio del cuerpo en el que habita. Puede obrar directamente en los miembros del cuerpo, y hacerlos ejecutar toda clase de movimientos; indirectamente obra en las potencias, en cuanto éstas dependen del cuerpo para sus operaciones.

Pueden distinguirse en los posesos dos estados diferentes : el de *crisis* y el de *calma.* La crisis es a manera de acceso violento, en el que el demonio

[1] Además de los autores citados, cfr. MONS. WAFFELAERT, en la palabra *Possesion* en el *Dict. d'Apologétique.*

manifiesta su imperio tiránico produciendo en el cuerpo una agitación febril que se manifiesta en contorsiones, en gritos de rabia, en palabras impías y blasfemas. Los pacientes pierden entonces, al parecer, todo conocimiento de lo que pasa en ellos, y, vueltos en sí, no conservan recuerdo alguno de lo que dijeron o hicieron, o mejor, de lo que hizo el demonio por medio de ellos. Solamente en el comienzo sienten la irrupción del demonio; luego parecen perder la conciencia.

1538. Sin embargo, esta regla general tiene sus excepciones. El P. Surín, que, al exorcizar a las Ursulinas de Loudun, llegó a quedar él también poseso, tenía conciencia de lo que por él pasaba[1]. Cuenta cómo su alma estaba dividida; abierta por un lado a las sugestiones diabólicas, y, por el otro, entregada en las manos de Dios; así oraba mientras su cuerpo rodaba por el suelo. Añade: "Hállome de tal manera, que apenas me quedan acciones en las que sea libre. Si quiero hablar, mi lengua no me obedece; en la misa, me veo constreñido a pararme de repente; puesto a la mesa, no puedo llegar a mi boca el bocado. Al confesarme, los pecados se me olvidan; y siento que dentro de mí está el demonio como en su casa, entrando y saliendo cuando le place".

1539. En los intervalos de sosiego no hay cosa por donde se pueda descubrir la presencia del espíritu maligno; diríase que se fué. Mas a veces, sin embargo, manifiéstase su presencia, por una especie de enfermedad crónica que desconcierta todos los remedios de la ciencia médica.

A menudo ocurre ser *muchos* los demonios que poseen una sola persona; lo cual demuestra cuán poco pueden.

De ordinario la posesión no se verifica sino en los pecadores; pero hay excepciones como la del P. Surín.

1540. 2º **Las señales de la posesión.** Como hay enfermedades nerviosas, y monomanías o casos de enajenación mental, que se asemejan, en sus manifestaciones, a la posesión diabólica, importa

[1] Carta del 3 de mayo de 1635 al P. d'Attichy.

mucho indicar las señales por las que podemos distinguirla de dichos fenómenos morbosos.

Según el *Ritual Romano*[1], tres son las señales principales para conocer la posesión diabólica : " hablar una lengua que no conocía el paciente, empleando muchas palabras de ella, o entender a quien la habla; manifestar cosas lejanas y ocultas; mostrar fuerzas superiores a las naturales de la edad o la condición — Estas señales y otras parecidas, cuando se hallan juntas muchas de ellas, son poderoso indicio de la posesión ". Diremos dos palabras de estas señales.

a) *El hablar lenguas no sabidas.* Para comprobarlo bien, es menester estudiar a fondo al sujeto; ver si, en tiempos pasados, tuvo ocasión de aprender algunas palabras de dichas lenguas; si, en vez de articular algunas frases sueltas aprendidas de memoria, habla y entiende una lengua que en verdad no conocía[2].

b) *La revelación de cosas ocultas*, sin medio natural que lo explique. También en esto es menester una profunda investigación; cuando se tratare de cosas lejanas, por ejemplo, será menester estar seguros de que no puede saberlas el sujeto aquel por carta, telegrama u otro medio natural; cuando de cosas futuras, esperar que se cumplan para ver si suceden exactamente como se habían anunciado, y si son bastante determinadas de manera que no dejen lugar al equívoco. No se debe, pues, hacer caso de las predicciones que anuncian grandes males después de los que vendrán tiempos felices; así sería muy fácil granjearse fama de profeta. Luego de comprobado el hecho a conciencia, aun queda por ver si ese conocimiento preternatural procede del bueno o del mal espíritu, según las reglas para la discreción de espíritus; y de un espíritu maligno presente a la sazón en el poseso.

c) *El uso de fuerzas superiores* notablemente a las naturales del sujeto, habida cuenta con su edad, su adiestramiento, su

---

[1] *De exorcizandis obsessis a dæmonio.*

[2] Cítanse verdaderamente casos de exaltación morbosa que despiertan el recuerdo de lenguas ya olvidadas, o, por lo menos, de pasajes oídos alguna vez; tal fué el de la criada de un pastor protestante, la cual recitaba pasajes en griego o en hebreo que había oído leer a su señor. — El *Ritual* es muy sabio, pues, cuando dice : " Ignotâ linguâ loqui pluribus verbis vel loquentem intelligere ".

estado morboso, etc.; realmente hay casos de sobreexcitación, en los que se duplican las energías. Ya dijimos que el fenómeno de la *elevación en el aire*, cuando se ha comprobado enteramente, es preternatural; hay casos en los que, teniendo en cuenta las circunstancias, no se puede atribuír a Dios ni a sus ángeles; se ha de tener por señal de intervención diabólica.

1541. A estas señales pueden añadirse las que se deducen de los *efectos* causados por el empleo de los exorcismos o de las cosas sagradas, especialmente de las que se aplican *a escondidas* de los que se piensa están posesos. Ocurre, por ejemplo, que, cuando se les aplica alguna cosa santa, o se recitan por ellos las preces litúrgicas, acométenles crisis de indecible furor, y blasfeman horriblemente. Mas esta señal no es cierta sino cuando se hace todo eso *sin saberlo* el paciente; si se dan cuenta de ello, pudiera ser que se enfurecieran, ya por el horror que les causa todo lo que a la religión se refiere, ya por fingimiento.

No se ha de admitir, pues, de buenas a primeras la posesión, y nunca seremos harto prudentes antes de resolver.

1542. 3º **Diferencias entre la posesión y los trastornos nerviosos.** Las experiencias hechas con personas atacadas de enfermedades nerviosas han demostrado haber cierta analogía entre su estado morboso y los *gestos* de los posesos [1]. No hay para maravillarse de esto: el demonio puede producir ora enfermedades nerviosas, ora fenómenos exteriores análogos a los de los nerviosos. Ésta es una razón más para ser muy cauto en el juicio acerca de los casos que se dicen de posesión.

Mas estas analogías son únicamente en los *gestos exteriores*, que, *de suyo*, no bastan para probar la posesión. Jamás se supo de *neurótico* alguno que

[1] M. CHARCOT ET RICHER, *Les démoniaques dans l'art;* BOURNEVILLE ET REGNARD, *L'Iconographie de la Salpêtrière;* RICHER, *Etudes cliniques sur la grande hystérie.*

hablara lenguas no sabidas, que revelara los secretos del corazón, o que vaticinara lo porvenir con precisión y certeza. Éstas son, según dijimos, las señales verdaderas de la posesión; cuando faltaren todas ellas, puede juzgarse que no hay sino una sencilla neurosis. Cuando alguna vez se equivocaron los exorcistas, fué por apartarse de las reglas que señala el *Ritual*. Para evitar engaños, conviene que examinen el caso, no solamente sacerdotes, sino también médicos católicos.

1543. El P. Debreyne, que, antes de entrar en la Trapa, ejerció la medicina, cuenta que hubo de visitar a una comunidad de mujeres cuyo estado presentaba grandes semejanzas con el de las Ursulinas de Loudun. Curólas en poco tiempo con remedios higiénicos, especialmente con hacer que se dedicaran a un trabajo manual asiduo y variado[1].

Hemos de desconfiar particularmente de las *posesiones epidémicas*: pudiera acontecer que un caso real de posesión diabólica trajera consigo otros que no son sino pruebas de un estado neurótico análogo *exteriormente* a la posesión. El mejor medio de evitar este contagio es dispersar a las personas atacadas de él, y apartarlas del ambiente en que contrajeron dicha neurosis.

II. *Remedios contra la posesión.*

Estos remedios son, *en general*, cuantos pueden debilitar la acción del demonio en el hombre, purificar el alma y fortalecer la voluntad contra las acometidas diabólicas; de modo *especial* los exorcismos.

1544. 1° **Remedios generales.** Se acudirá a todos los que hemos indicado al hablar de la tentación diabólica, n. 223-224.

A) Uno de los más eficaces es la *purificación del alma* por medio de una buena *confesión*, sobre todo de una confesión *general*, que, moviéndonos a humildad y santificándonos, hace huír al espíritu

[1] *Essai de théol. morale*, cap. IV, ed. refundida por el Dr. Ferrand, 1884, p. IV, cap. III, § 2.

soberbio e impuro. El *Ritual* aconseja añadir a esto el ayuno, la oración y la sagrada comunión [1]. Cuanto más limpios de alma y mortificados estemos, tanto menos tendrá en nosotros parte el demonio; y la sagrada comunión pone dentro de nosotros al que venció a Satanás. Sin embargo, la sagrada comunión no ha de recibirse sino en los momentos de calma.

B) Los *sacramentales* y los *objetos benditos* tienen también mucha eficacia, por razón de las oraciones que ha recitado la Iglesia al bendecirlos. Santa Teresa tenía especial confianza en el *agua bendita*, y bien fundada, porque la Iglesia le da la virtud de ahuyentar al demonio [2]. Pero se ha de usar de ella con gran espíritu de fe, humildad y confianza.

C) El crucifijo, la señal de la cruz, y, sobre todo, las reliquias auténticas de la vera cruz son espantables para el demonio que fué vencido por la cruz : "*et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur*" [3]. Por la misma razón teme mucho el espíritu maligno la invocación del santo nombre de Jesús, que, según la promesa misma del Señor, tiene maravilloso poder para poner en fuga al demonio [4].

1545. 2c **Exorcismos.** Habiendo legado Jesucristo a su Iglesia el poder de lanzar los demonios, ésta instituyó con tal propósito el orden de los *Exorcistas*, a los que confirió el poder de imponer las manos sobre los posesos, catecúmenos o bauti-

---

[1] "Admoneatur obsessus, si mente et corpore valeat, ut pro se oret Deum ac jejunet et sacrâ confessione et communione sæpius ad arbitrium sacerdotis se communiat". (*Rituale*, De exorciz. obsessis).

[2] "Ut fias aqua exorcizata ad effugandam omnem potestatem inimici, et ipsum inimicum eradicare et explantare valeas cum angelis suis apostaticis"... (*Rituale*, Ordo ad fac. aquam benedictam).

[3] Prefacio de la Cruz.

[4] *Marc.*, XVI, 17. — San Alfonso Rodríguez solía hacer una señal de la cruz muy grande en el momento de la obsesión, y mandar al tentador que se postrara y adorara a Jesús, en virtud del texto de S. Pablo : "Al nombre de Jesús se doble toda rodilla en el cielo, en la tierra y en el infierno" (*Phil.*, II, 10), con lo que, dice el santo, huían.

zados; y más adelante compuso fórmulas de oraciones de las que debían valerse. Mas, porque la función de exorcista es difícil de cumplir, y supone mucha ciencia, virtud y discreción, ahora ha *ligado* dicha potestad, y no puede ser ejercida sino por sacerdotes señalados expresamente para ello por el Ordinario. Sin embargo, pueden los sacerdotes hacer *exorcismos privados*, usando las oraciones de la Iglesia u otras fórmulas; los mismos legos pueden recitar esas oraciones, pero no en nombre de la Iglesia [1].

1546. El Ritual señala la manera como se ha de proceder, y da muy sabios consejos a los exorcistas. No podemos traer aquí sino los principales de ellos. Luego que se ha *comprobado* la posesión, y que se *ha sido delegado* para aplicar los exorcismos :

1) Conviene prepararse para tan penosa función por medio de una *humilde* y *sincera confesión*, para que el demonio no pueda echar en cara a los exorcistas sus pecados; y del ayuno y la oración, porque hay demonios que no pueden ser lanzados sino con tales medios [2].

2) Los exorcismos no han de aplicarse sino en una *iglesia* o *capilla* de ordinario, a no ser que por graves razones se crea conveniente hacerlo dentro de una *casa particular*. Sea donde fuere, no ha de quedarse jamás solo el exorcista con el poseso; han de acompañarle testigos graves y píos, y con fuerzas bastantes para sujetar al paciente en las crisis. Si se tratare de una mujer, habrá, para sujetarla, matronas de prudencia y virtud probadas; y el sacerdote se portará con mucho recato y modestia.

1547. 3) Después de haber recitado las oraciones mandadas, procederá el exorcista a las *interrogaciones*. Ha de hacer las preguntas con *autoridad*, y no hacer sino las que fueren de provecho y aconseja el Ritual : acerca del número y el nombre de los espíritus que poseen, el tiempo y las razones de haber entrado en aquel cuerpo; se le conmina para que declare cuándo saldrá, y cuál será la señal de su

[1] LEHMKUHL, *Theol. moralis*, t. II, n. 574, ed. 1910.
[2] *Marc.*, IX, 28.

salida amenazándole, si se obstinare en resistir, con aumentarle los tormentos en proporción de su resistencia. Con este fin se repetirán las adjuraciones que parezcan irritarle más, las invocaciones de los Santísimos Nombres de Jesús y de María, la señal de la cruz y las aspersiones con agua bendita; se le obligará a postrarse ante la Sagrada Eucaristía, el crucifijo o las santas reliquias. — Se evitará cuidadosamente la locuacidad, las burlas, las preguntas ociosas; si el espíritu maligno diere respuestas mordaces o de risa, o se metiere en digresiones, con autoridad y dignidad se le mandará callar.

1548. 4) No se ha de permitir a los testigos, — que además deben ser pocos en número[1], — el hacer preguntas; esténse callados, recogidos, y junten sus oraciones con las de Aquel que lanza a los demonios.

5) El exorcista, aun con toda la autoridad de que está investido, no ha de querer confinar al demonio en un lugar determinado; limítese a lanzar al espíritu maligno, dejando a la divina justicia lo que haya de ser de él. Los exorcismos han de seguirse aplicando durante muchas horas y aun muchos días, con intervalos de descanso, hasta que el demonio salga, o, por lo menos, declare hallarse dispuesto a salir.

6) Cuando la liberación del poseso quede bien comprobada, rogará a Dios el exorcista que conmine al demonio para que jamás vuelva al cuerpo que hubo de abandonar; dé gracias a Dios, y exhorte al librado del demonio a bendecir al Señor, y a huír cuidadosamente de todo pecado, para no caer otra vez en poder del espíritu malo.

Conclusión.

1549. Estos fenómenos extraordinarios, tanto los divinos como los diabólicos, muestran, por una parte, la bondad misericordiosa de Dios para con sus amigos predilectos, a los cuales concede, junto con dolores inenarrables, como ocurre en la estigmatización, insignes favores que son a manera de presagio y preludio de la gloria que les ha de dar en el cielo; y, por otra, la envidia y la rabia del demonio, que quiere también ejercer su tiránico poder

[1] "Circumstantes qui *pauci* esse debent admoneat ne... ipsi interrogent obsessum, sed potius humiliter et enixe Deum pro eo precentur" (*Rituale*, l. c.). — Quizá porque se faltó a esta regla en los exorcismos de Loudun hubieron de alargarse tanto, no sin algunos incidentes desagradables.

sobre los hombres, solicitándolos para el mal valiéndose de medios extraordinarios, persiguiéndolos, cuando se resisten y escuchan la voz del reino de Dios, y atormentando por medio de la posesión a algunas de sus víctimas.

Existen, pues, en la tierra las dos ciudades descritas a maravilla por S. Agustín; los dos campos y las dos banderas de que habla S. Ignacio. Los buenos cristianos no pueden vacilar; cuanto más se den a Dios, tanto más se librarán del imperio del demonio; si alguna vez permite Dios que sean probados, no es sino para el bien suyo, y, aun en medio de sus tribulaciones, pueden decir con toda confianza : "*Si Deus pro nobis, quis contra nos?* [1]... *Quis ut Deus?*".

CAPÍTULO IV.

Cuestiones disputadas [2].

1550. Hasta ahora no hemos expuesto sino *la doctrina comunmente admitida* por las diversas escuelas de espiritualidad, y habrán visto nuestros lectores que con ella basta y sobra para guiar a las almas, y llevarlas hasta el más alto grado de perfección; porque jamás quiso Dios que estuviera ligado el adelantamiento en la santidad con la solución de las cuestiones que libremente se controvierten. La ocasión es llegada, sin embargo, de exponer brevemente los principales puntos. que se discuten; harémoslo lo más *imparcialmente* que podamos, no con el intento de conciliar las opiniones

[1] *Rom.*, VIII, 31.

[2] A. SAUDREAU, *L'Etat mystique*, cap. IX, XI, XIV y Apéndices; A. POULAIN, *Grâces d'oraison*, 10ª ed. con introd. del *P. Bainvel;* MONS. LEJEUNE, art. *Contemplation* del Dict. de Théologie; MONS. A. FARGES, *Phénom. mystiques* y *Controv. de la Presse;* P. JORET, *La contemplation mystique*; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfect. et contemplation.*

divergentes (cosa que es imposible), sino de procurar un *acercamiento* mutuo de los escritores moderados de las diversas escuelas.

1551. Causas de las divergencias. Dos palabras primeramente acerca de las *causas* principales de tales divergencias.

1) La primera se deduce ciertamente de la *dificultad* y *oscuridad* de las cuestiones debatidas. No es cosa tan hacedera el ahondar en los secretos propósitos de Dios acerca del *llamamiento universal* de los bautizados a la contemplación infusa, o el determinar la naturaleza misma de ese acto tan misterioso, cuya parte principal corresponde a Dios, y en el que el alma se ha más bien pasiva que activa, y *recibe* luz y amor sin perder la libertad. No es pues, de maravillar, que intentando hallar la razón de tales portentos, no los expliquen todos de la misma manera.

2) Otra de las causas procede de la *diversidad de métodos*. Como ya dijimos, n. 28, todas las escuelas procuran juntar en uno los dos métodos *experimental* y *deductivo*; pero unas dan mayor importancia a la *experiencia*, y otras al método *deductivo*. De aquí procede la diversidad en las conclusiones: los unos, maravillados del *número escaso de contemplativos*, explícanlo diciendo no ser todos llamados a la contemplación; los otros, al ver que todos poseemos un *organismo sobrenatural suficiente* para llegar a la contemplación, deducen que el haber pocos contemplativos es debido a la escasez de almas generosas capaces de llevar al cabo los sacrificios necesarios para la contemplación.

1552. 3) Esta divergencia de pareceres sube de punto con el temperamento, la educación y el género de vida de cada cual: hay naturalezas más a propósito para la contemplación que otras, y, cuando esa aptitud aumenta con la educación y el género de

vida, siéntense naturalmente inclinadas a pensar que la contemplación es algo que entra en los límites de lo corriente; pero hay otros que son más activos, y hallan, en su temperamento y ocupaciones, muchos más obstáculos para la contemplación, y así deducen fácilmente ser ella un estado extraordinario.

4) Por último, se ha de tener siempre presente que los sistemas filosóficos y teológicos que se sigan acerca del conocimiento y del amor, de la gracia eficaz y de la suficiente, repercuten en teología mística; así, quien admitiere, con los tomistas, que la gracia es *eficaz por sí misma*, sentiráse inclinado a considerar el estado pasivo como una prolongación del activo, porque, aun en este último, el alma no obra sino por la moción eficaz de la gracia.

No, pues, se maraville nadie de esta disparidad de opiniones acerca de puntos tan difíciles, y sea libre cada cual para escoger el sistema que le pareciere más probable.

A tres pueden reducirse las principales cuestiones disputadas al presente: 1º *la naturaleza* de la contemplación infusa; 2º el *llamamiento universal* a la contemplación; 3º el momento *ordinario* en que comienza.

§ I. Controversia acerca de la naturaleza de la contemplación.

1553. Todos están conformes en que la contemplación *infusa*, o *mística*, es un don gratuito de Dios, que nos pone en el estado pasivo, y nos da conocimiento y amor divinos, que nosotros no hacemos sino recibir. Mas, ¿en qué consiste dicho conocimiento? Ciertamente es distinto del que alcanzamos con la luz de la fe; y todos confiesan ser experimental, o casi-experimental, n. 1394. Pero, ¿es *inmediato*, sin mediación de cosa alguna, o es *mediato*, por medio de especies, ya sean adquiridas, o ya sean infusas? Dos sistemas hay acerca de esto.

1554. 1° **Teoría del conocimiento inmediato.** Esta teoría, que dice fundarse en la autoridad del Pseudo Dionisio, de la escuela de San Víctor, y de la escuela mística flamenca, sostiene que la contemplación infusa es una *percepción*, o *intuición*, o *visión inmediata*, aunque *oscura* y *confusa*, de Dios; por ser *inmediata*, se distingue del conocimiento ordinario de la fe; por ser *oscura*, se diferencia de la visión beatífica. Hay varias diferencias en la manera de exponer la teoría.

El *P. Poulain*[1], apoyándose en la teoría de los *sentidos espirituales*, opina que el alma contemplativa *siente* directamente la presencia de Dios: "Mientras dura esta unión, cuando no es muy elevada, nos asemejamos a un hombre que está junto con un amigo, pero en un lugar enteramente a oscuras, y en silencio. No le *ve* ni le *oye*, solamente *siente* que está allí, por medio del tacto, porque tiene la mano puesta en la suya. No puede hacer sino pensar en él y amarle".

1555. El *P. Maréchal*, después de haber comprobado que los místicos afirman la existencia, en los estado de *alta contemplación*, de una intuición intelectual de Dios, y de la indivisible Trinidad, estima "que la alta contemplación encierra un elemento nuevo, cualitativamente distinto de las actividades normales y de la gracia ordinaria... la presencia activa, no simbólica, de Dios al alma, con su correlativo psicológico: la *intuición inmediata de Dios* por el alma"[2]. Esto, añade, no parece tan extraño, si se admite (como expuso él antes) que la intuición del ser es, por decirlo así, el centro de la perspectiva de la psicología humana.

Esta teoría ha sido perfeccionada por el *P. Picard*[3]. Después de exponer, desde el punto de vista *natural*, no ser imposible una *aprehensión* o *intuición inmediata* de Dios, aunque *confusa* y *oscura*, una vez demostrada la existencia de Dios por las pruebas clásicas, aplica esta teoría a la contemplación mística. Dios, cuya presencia es viva en el fondo del alma, "unas veces se apodera de ella, encadenándola por medio de las potencias cognoscitivas que hace se concentren en Él, en el silencio, la admiración y la paz; otras veces se apodera de la voluntad, como dueño, y de las

[1] *Grâces d'oraison*, cap. VI, n. 16.
[2] *La mystique chrétienne*, en *Rev. de Philosophie*, 1912, t. XXX.
[3] *La saisie immédiate de Dieu dans les états mystiques*, 1923.

potencias afectivas...; cuando el alma siente que Dios se ha apoderado de ella por las potencias cognoscitivas, es oración de recogimiento; cuando el alma se siente presa por las potencias volitivas y afectivas, es la oración de quietud". Muestra después el autor que, a medida que Dios aprieta el cerco del alma, y se va apoderando de ella de un modo más absoluto, exclusivo y dominante, va subiendo el alma por los grados superiores de la contemplación.

Agrega, por último, ser esta teoría muy *distinta del ontologismo;* porque en ella se afirma que la noción del *ser* procede de la percepción del ser finito, que es análoga, y que ha menester, para ser aplicada a Dios, que la existencia de Dios se demuestre previamente. Rechaza *la visión en Dios :* nuestro espíritu, finito e imperfecto, con la ayuda de solas sus ideas y actos finitos e imperfectos, alcanza todas las verdades que va conociendo; además, esa intuición es esencialmente confusa y oscura.

1556. 2º **Conocimiento mediato.** Pero la opinión *comúnmente admitida* es que el conocimiento del contemplativo, por muy perfecto que sea, no pasa de ser *mediato* al mismo tiempo que *confuso* y *oscuro*, aunque *al modo de experimental (quasi-experimentalis).* En los primeros grados conténtase Dios con proyectar su luz, *la luz de los dones*, sobre nuestros conceptos anteriores, ora haciendo poner atención en una idea de un modo penetrante, ora deduciendo de dos premisas una conclusión que nos hiera vivamente, n. 1390; en los estados superiores, como la unión extática, pone en nosotros *especies inteligibles* nuevas, que representan las verdades divinas de un modo más penetrante que nuestros conceptos propios, y entonces se halla el alma en el *arrobamiento* al percibir verdades que antes no conocía. Y, como gusta y saborea esas verdades, tiene un conocimiento *como experimental* (*quasi-experimentalis*). Este conocimiento no deja de ser un conocimiento *de fe*, pero mucho más *vivo* y, sobre todo, más *afectuoso* que el conocimiento ordinario, y difiere de éste en que tiénele *recibido* de Dios, y en que *el alma recibe* juntamente conocimiento y amor, y no tiene que hacer sino *consentir*

en la acción divina que produce en ella dones tan preciosos.

1557. Nosotros nos pronunciamos por esta sentencia, que ya expusimos en nuestro capítulo segundo. Parécenos que en ella se salva mejor la diferencia esencial entre la contemplación, que no deja de ser *mediata* y *oscura, per speculum et in ænigmate,* y la visión beatífica, que es inmediata y clara. Pero nos guardaremos mucho de acusar de ontologismo a los que sostienen como probable la opinión de la intuición inmediata, desde el momento en que insisten acerca del carácter confuso y oscuro, y rechazan el principio fundamental del ontologismo, cuando afirman no elevarse nuestro espíritu a Dios sino partiendo de las criaturas [1].

Cierto que muchos místicos emplean expresiones atrevidas que parecen, a primera vista, suponer que se hallan ellos en contacto inmediato con la esencia divina cuando ven a Dios; pero, al examinar el contexto, échase de ver que tales frases han de entenderse de los *efectos* que en el alma produce la acción divina [2]. Por el don de sabiduría gustamos el *amor*, el *gozo*, la *paz espiritual* que Dios pone en nuestra alma : de aquí el nombre de *gustos divinos* que da a la oración de quietud Santa Teresa. Por los *toques divinos* paréceles a los místicos que la sustancia misma de su alma es tocada, ¡tan grande impresión les produce el amor divino! Pero cuando llegan a decir por menudo sus impresiones, todo cuanto describen se reduce a efectos diversos de un amor ardiente y generoso. Bien puede pensarse que, si emplean frases tan extremas, es por la pobreza del lenguaje humano, que no llega a declarar las *impresiones de gracia* que recibe el alma.

---

[1] Esa acusación es especialmente injusta con respecto a los que, como MONS. FARGES, (*Phén. myst.*, p. 95 ss., y *Réponses aux Controverses*, cap. V-XII) admiten llevarse a cabo la contemplación, desde el primer grado, por medio de *especies impresas infusas*, y la llaman *inmediata*, porque la especie impresa no es *id quod videtur*, ni tampoco *id in quo videtur*, sino *id quo res ipsa videtur*. Podrán decir lo que quieran de esa manera de pensar, pero nunca acusarla de ontologismo.

[2] Para entender mejor esa manera de hablar, léanse con atención los pasajes que trae el P. POULAIN, *Grâces d'oraison*, cap. V-VI, con la interpretación que él da, y la contraria, dada por M. A. SAUDREAU, *L'Etat mystique*, Apéndice II.

§ II. De la vocación universal a la contemplación.

1558. No se trata aquí de la vocación *individual* y *próxima* a la contemplación infusa, de que ya dijimos n. 1406; acerca de este punto todos entienden y admiten la doctrina de Taulero y de San Juan de la Cruz. Trátase de la vocación *remota suficiente* y *general;* en otros términos, pregúntase si *todas las almas en estado de gracia son llamadas de un modo general, remoto y suficiente, a la contemplación infusa.* Acerca de este punto concreto hay dos soluciones opuestas, que se derivan, por lo menos en gran parte, de la idea diversa que se tenga de la contemplación.

1559. 1º **La vocación universal,** remota y suficiente, la admiten hoy, salvas algunas diferencias, gran número de escritores de diversas Ordenes religiosas, como los dominicos [1], los benedictinos [2]; también algunos franciscanos [3], carmelitas [4], padres de la Compañía de Jesús [5], Eudistas [6], y algunos del clero secular [7]; se han fundado revistas, especialmente la *Vie spirituelle*, para mantener y propagar esta opinión. — El P. Garrigou-Lagrange expone con mucho ardor esta doctrina, e intenta demostrar que la vida mística es el *desarrollo normal* de la vida interior, y que, *por consiguiente*, todas las almas en estado de gracia son llamadas a ella. He aquí un resumen de sus argumentos :

a) *El principio radical de la vida mística* es el mismo que el de la vida interior común : la gracia santificante, o gracia de las virtudes y de los dones.

---

[1] Los PP. *Arintero, Garrigou-Lagrange, Joret, Janvier*, etc.
[2] *Dom Louismet, Dom Huyben*, etc. — [3] *P. Ludovic de Besse.*
[4] *P. Théodore de S. Joseph, Essai sur l'oraison selon l'école carmélitaine*, 1923. — Véanse sin embargo sus restricciones, p. 128.
[5] *L. Peeters, Vers l'union divine par les Exercices de S. Ignace*, 1924.
[6] El *P. Lamballe, La contemplation.*
[7] *M. A. Saudreau, L'Ami du Clergé*, etc.

Crecen los dones con la caridad, y, luego que han llegado a su entero desarrollo, obran en nosotros *según su modo supra-humano*, y nos ponen en el *estado pasivo* o *místico*. El principio, pues, de la vida interior contiene en sí el germen de la vida mística, que es, aquí en la tierra, como si dijéramos la flor de la vida sobrenatural.

1560. b) *En el progreso de la vida interior*, la purificación del alma no llega a su término sino con las *purificaciones pasivas*. Estas purificaciones son de orden místico. La vida interior, pues, no alcanza su completo desarrollo sino en la vida mística.

c) El *fin* de la vida interior es el mismo que el de la vida mística, o sea, una disposición muy perfecta para recibir la luz de la gloria inmediatamente después de la muerte, sin pasar por el purgatorio. "Luego la disposición perfecta para recibir la visión beatífica apenas exhalado el último suspiro, no puede ser otra que la *caridad intensa* del alma enteramente purificada, *con el ardiente deseo de ver a Dios*, cuales los comprobamos en la unión mística, y, especialmente en la unión transformante. Ésta es, pues, en la tierra, la cumbre del desarrollo de la vida de la gracia" [1].

1561. 2° Teoría de la vocación especial y limitada. Sin embargo no parecen a todos convincentes estos argumentos; y hay muchos escritores de cosas espirituales, pertenecientes a la Compañía de Jesús, como los PP. Billot, de Maumigny, Poulain, Bainvel, J. de Guibert; y del Carmen Descalzo, como el P. María-José del Sagrado Corazón; o que no pertenecen a escuela alguna, como Mons. Lejeune y Mons. Farges, que opinan que la contemplación infusa es un *don gratuito que no se da a todos*, y que, además, *no es necesario para llegar a la santidad*. Resumiremos sus argumentos [2].

---

[1] P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, p. 450.

[2] Esos argumentos pueden verse expuestos por el P. R. DE MAUMIGNY, *Pratique de l'oraison mentale*, t. II, P. V; MONS. FARGES, *Phénomènes mystiques*, P. I, cap. IV; *Controv. de la Presse*, cap. IV; J. DE GUIBERT, *Rev. d'Asc. et de Mystique*, enero 1924, p. 25-32.

a) Cierto que la teoría precedente es una magnífica construcción teológica, mas no todas las piedras de ese edificio parecen ser igualmente sólidas. Así, por ejemplo, *no está demostrado* " que los siete dones correspondan a siete *hábitos* infusos distintos, y no a solos siete órdenes diversos de gracias, para recibir las cuales el entendimiento y la voluntad quedan preparados, el uno y la otra, por un solo *hábito*. Y, además, aunque esto se pudiera demostrar, sería menester probar luego que los dones de Sabiduría y de Entendimiento no pueden ejercer enteramente su oficio sino en la contemplación, y nunca en la recepción de gracias de luz que no pertenezcan necesariamente a dicha forma especial de oración : cosa ésta que no ha menester de comprobación [1].

Tampoco está demostrado que los dones obren *siempre* según el modo *supra-humano;* el P. Billot [2] opina que los dones obran de dos modos : ora de un *modo ordinario*, acomodándose a nuestro modo humano de obrar; y ora de un *modo extraordinario*, produciendo en nosotros la contemplación infusa.

1562. b) Verdad es que las *pruebas pasivas* parecen ser *el medio más poderoso de purificar al alma*, porque la hacen pasar un verdadero purgatorio; pero, en este valle de lágrimas, en el cual hay tantas ocasiones de padecer y de mortificarse, ¿tan imposible cosa es, por medio de una suave conformidad con la voluntad de Dios y de mortificaciones positivas, hechas por inspiración del Espíritu Santo y con el consejo de un prudente confesor, cumplir el Purgatorio en la tierra? ¿Acaso está demostrado ser las gracias de la contemplación la única forma de las de elección? Confiesan todos haber almas, que aun no llegaron a la contemplación infusa, más perfectas que otras, a las que Dios, por libre elección de su voluntad, ha elevado a la contemplación precisamente para hacerlas mejores, n. 1407; por ser más perfectas, están más purificadas. Bien puede acontecer, pues, que en el instante de la muerte esté ya acabada su purificación.

c) ¿Es asímismo cierto que el fin de la vida interior y el de la vida mística sea el de prepararnos para la visión beatífica,

[1] J. DE GUIBERT, *l. cit.*, p. 26. — [2] *De virtutibus infusis*, th. VIII.

y que la *unión transformante* es, para algunas almas, la mejor preparación? y ¿la única? Hay almas que no salen de la oración discursiva y de afectos, y son modelo de heroicas virtudes, y que, exteriormente y a los ojos de los que las conocen a fondo, parecen ser tan virtuosas y aún más que otras que son contemplativas. ¿Está demostrado no intervenir los dones del Espíritu Santo de un modo eminente en los miles de oraciones jaculatorias que hacen algunas gentes mientras se hallan ocupadas en sus quehaceres de cada día; en el ejecicio constante y sobrenatural de sus obligaciones profesionales, que, por ser tan continuas, exigen una virtud heroica? Y, sin embargo, cuando se las pregunta, no se halla en ellas rastro alguno de contemplación propiamente dicha, a lo menos, habitual. — ¿No habremos de confesar que Dios, que sabe acomodar sus gracias al temperamento, a la educación y al estado providencial de cada cual, no guía a todas las almas por el mismo camino; y que, después de exigir de todas una perfecta docilidad a las inspiraciones del Espíritu Santo, se reserva el derecho de santificarlas por medios diversos?

1563. 3º Intento de mutua aproximación. Considerando atentamente las razones alegadas de una y de otra parte, parécenos que las dos opiniones podrían *llegarse* la una a la otra.

A) Veamos primeramente los *puntos comunes* en que convienen los hombres moderados de una y de otra opinión : —

a) Ha habido, y puede haber, contemplativos de *toda clase de temperamento* y de *toda clase de condición;* pero *de hecho* hay temperamentos y condiciones de vida *más a propósito* para la contemplación infusa. La razón de esto es ser la contemplación un don *gratuito*, que Dios concede a quien quiere y cuando quiere, n. 1387, y, además, soler Dios acomodar sus gracias al temperamento y a las obligaciones particulares de cada cual.

b) La contemplación no es la santidad, sino uno de los *medios más eficaces* para alcanzarla : la santidad consiste realmente en la caridad, en la unión íntima y habitual con Dios. Luego la contemplación es *de suyo* el *camino de atajo* para llegar a la

unión, pero no es el único camino, y hay almas no contemplativas que "pueden hallarse más adelantadas en la virtud, en la verdadera caridad, que otras que recibieron más pronto la contemplación infusa"[1].

c) Todos recibimos en el bautismo un *organismo sobrenatural* (la gracia habitual, las virtudes y los dones) que, llegado a su *entero desarrollo*, lleva *normalmente* a la contemplación, en cuanto que nos comunica la *blandura* y *docilidad* que permite a Dios ponernos en el estado pasivo *cuando él quiere* y *de la manera que quiere*. Pero *de hecho* hay almas que, sin culpa por su parte, no llegan jamás a la contemplación acá en la tierra[2].

1564. B) Mas, a pesar de convenir en estos puntos importantes, quedan *divergencias*, que proceden, según opinamos, de tendencias más o menos favorables al estado místico, y del carácter más o menos ordinario o extraordinario que se atribuye a este estado. Expondremos modestamente nuestra solución, que encierra dos afirmaciones : **a**) *la contemplación infusa* es *en sí* una *prolongación normal* de la vida cristiana; **b**) sin embargo, *de hecho*, no todas las almas en estado de gracia parecen ser llamadas a la contemplación, incluyendo en ésta la unión *transformante*.

a) La contemplación infusa, cuando se la considera independientemente de los fenómenos místicos extraordinarios que a veces la acompañan, no tiene nada de milagrosa, de anormal, sino que es el resultado de dos causas : del *desarrollo* de nuestro organismo sobrenatural, especialmente de los *dones del*

---

[1] P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. [78].

[2] "Eso puede provenir, dice el P. GARRIGOU, *op. cit.*, t. II, p. [75], no solamente de un ambiente desfavorable, o de una falta de dirección, sino también del *temperamento psíquico*. Bueno será recordar a este propósito, con M. J. Maritain, que, según muchos tomistas como Báñez, Juan de Santo Tomás y los Carmelitas de Salamanca, hasta las dotes del temperamento son, en cierto sentido, en el predestinado un efecto de la predestinación".

Espíritu Santo, n. 1355; y de una *gracia operante*, que no tiene nada de milagrosa. Ya hemos dicho que la infusión de *especies intelectuales nuevas* no es necesaria para los primeros grados de la contemplación, n. 1390. — Aun puede añadirse a esto, con el Congreso carmelitano de Madrid, que la contemplación es *en sí* el más perfecto estado de unión entre Dios y el alma que se puede conseguir en esta vida; el ideal más elevado, y la última etapa de la vida cristiana en la tierra *para las almas llamadas a la unión mística con Dios;* el camino ordinario de la santidad y de la virtud habitualmente heroica [1]. Esta doctrina parece verdaderamente ser la doctrina tradicional cual la hallamos en los autores de mística, desde Clemente de Alejandría hasta S. Francisco de Sales.

1565. b) Sin embargo, *no se deduce necesariamente de tales premisas que todas las almas en estado de gracia* sean realmente llamadas, aunque de manera remota, a la *unión transformante.* Así como en el cielo hay muy diferentes grados de gloria, "*stella enim a stellâ differt in claritate*" [2], también en la tierra hay grados diversos de santidad, a los cuales son llamadas las almas en esta vida. Por consiguiente, Dios, libre siempre para distribuír como quiera sus dones, y que sabe acomodar su acción al temperamento, a la educación y a la condición de vida de cada cual, puede elevar a las almas al grado de santidad, para el que las destina, por *caminos diversos.*

A las que, por su modo de ser más vivo y sus quehaceres más absorbentes, parecen haber nacido para la vida activa más que para la contemplativa, les dará gracias para ejercitar especialmente los dones

---

[1] *Congreso carmelitano*, 1923, tema V. — El Congreso evitó el pronunciarse acerca de la cuestión de la *vocación universal* a la contemplación, sin duda porque tenía por dudoso ese punto.

[2] *I Cor.*, XV, 41.

activos : estas almas vivirán en unión íntima y habitual con Dios, a veces harán tantas oraciones jaculatorias, que su número parecerá estar por encima de las fuerzas humanas; y, sobre todo, cumplirán, en la presencia de Dios y por amor de este Señor y con heroica constancia, las mil menudas obligaciones de cada día, dóciles de continuo a las inspiraciones de la gracia. De esta manera llegarán al grado de santidad para el que Dios las destina, y sin ayuda, habitual por lo menos, de la contemplación infusa. Se hallarán en la *vía unitiva simple*, cual la describimos, n. 1303 ss.

Cierto que suele responderse ser estos casos las *excepciones*, y que el camino *normal* de la santidad es la contemplación [1]. Mas siendo tan *numerosas* las excepciones, ¿no merecerán ser tenidas en cuenta para la cuestión de la vocación remota, ya que el temperamento y las obligaciones particulares son elementos que ayudan a resolver la cuestión de la vocación?

En realidad están de acuerdo más de lo que parecen indicar las palabras. Colócanse los unos en el punto de vista *abstracto* y *formal*, y admiten que la vocación universal tiene muchas excepciones, aunque mantienen el principio de la universalidad; los otros se colocan en el *terreno práctico de los hechos*, y prefieren declarar sencillamente no ser universal la vocación, aunque la contemplación sea una prolongación normal de la vida cristiana.

1566. c) La solución que nosotros proponemos, está, a nuestro parecer, fundada en la *doctrina tradicional.* 1) Por una parte, casi todos los escritores de cosas de espíritu, desde San Clemente de Alejandría hasta San Francisco de Sales, tratan de la contemplación como del ápice normal de la vida espiritual [2]. 2) Por otra, muy pocos de ellos tratan

---

[1] P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. (71-79).

[2] Se hallarán muchos documentos en las obras siguientes : HONORÉ DE STE MARIE, *Tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la Contemplation;* A. SAUDREAU, *La Vie d'union à Dieu*, 3ª ed. 1921;

explícitamente la cuestión de la vocación universal a la contemplación; y los que la tratan, dirígense casi siempre a las almas escogidas que viven en comunidades contemplativas, o, por lo menos, muy fervorosas. Cuando afirman, pues, que todos, o casi todos pueden llegarse a la fuente del agua viva (la contemplación), dícenlo de los miembros de la comunidad a la que hablan, y no de todas las almas en estado de gracia. Además, desde el siglo XVII, en que se comienza a hablar con precisión, muchos de los autores exigen para la contemplación infusa una *vocación especial*, y la mayor parte afirman positivamente poderse llegar a la santidad sin la contemplación [1].

Hay razón, pues, para no confundir las dos cuestiones; y puede admitirse que la contemplación es la prolongación normal de la vida espiritual, sin afirmar que todas las almas en estado de gracia sean llamadas a la unión transformante.

1567. Añádase a esto que la consecución de la santidad y la dirección de las almas que a ella aspiran, no dependen de la solución de problema tan difícil. Cuando se insiste acerca del fomento de los dones del Espíritu Santo, y del perfecto desasimiento de sí mismo y de las criaturas; cuando se lleva poco a poco a las almas a la oración de simplicidad, y se las enseña a escuchar la voz de Dios y a seguir las inspiraciones divinas, se las pone con eso en el camino que lleva a la contemplación; lo

---

P. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, t. II, p. 662-740; P. POURRAT; *La Spiritualité chrétienne.* Pero aun está por hacer el estudio histórico crítico de dichos documentos en lo que se refiere a la *vocación universal* a la contemplación.

[1] Esa solución es, según nos parece, la de DOM LEHODEY, *Voies de l'oraison*, p. III, cap. XIII, *Le saint Abandon*, P. III, cap. XIV; de MONS. WAFFELAERT, *R. A. M.*, enero, 1923, p. 31, y en diversas obras suyas; de la *Escuela carmelitana*, y de los que admiten un estado de contemplación *adquirida*, aunque sea muy breve. Aproxímase a la del P. M. DE LA TAILLE, *L'oraison contemplative*, y también a la solución propuesta por M. J. MARITAIN, *Vie spirituelle*, marzo 1923, que se halla en la obra del P. GARRIGOU, t. II, p. (58-71).

demás pertenece a Dios, que es el único que puede apoderarse de las almas, y, según la graciosa comparación de Santa Teresa, *ponerlas en el nido*, o sea en el descanso de la contemplación.

§ III. Del momento en que comienza la contemplación.

1568. Con el común de los autores opinamos que la contemplación infusa pertenece a la vía unitiva. Cierto que hay casos *excepcionales* en que Dios eleva a la contemplación a almas menos perfectas, precisamente para perfeccionarlas con mayor eficacia, n. 1407. Pero no lo hace así habitualmente.

Sin embargo, hay autores de nota, como el P. Garrigou-Lagrange, que colocan en la vía iluminativa la *purificación de los sentidos* y la oración de *quietud*. Apóyanse en San Juan de la Cruz, que dice en la *Noche oscura* [1] : " La (purgación) sensitiva es común y que acaece a muchos, y éstos son los principiantes... Los *aprovechantes* o aprovechados (se hallan) en la vía *iluminativa* o de *contemplación infusa*, con que Dios de suyo anda apacentando y reficionando el alma ". Largo tiempo hacía que conocíamos ese texto, pero, con el traductor francés del gran místico, H. Hoornaert [2], interpretamos el pasaje de otra manera. San Juan de la Cruz no habla, en sus diversas obras, sino de la contemplación infusa; en esta contemplación hay *principiantes*, *proficientes* y *perfectos* : los principiantes son, según él, los que quieren entrar en la *purgación pasiva de los sentidos;* por eso se dirige a ellos desde el primer capítulo de la *Noche oscura;* los *proficientes* son los que ya han entrado en la contemplación infusa, la *quietud* y la *unión plena;* los *perfectos* son

[1] *Noche oscura*, l. I, cap. VIII, cap. XIV.
[2] Nota acerca de la *Noche oscura*, p. 5-6.

aquellos que ya han pasado por la noche del espíritu, y se hallan en la unión extática o unión *transformante*. Esto ya es cosa muy diferente.

1569. Además, desde el punto de vista didáctico, que es el que debe predominar en un *Compendio*, conviene mucho reducir a unidad cuanto se refiere a los diversos géneros de contemplación, para que se entienda mejor la naturaleza de ella y los diversos grados. Por eso hemos creído deber nuestro el guardar el plan comúnmente seguido. Pero no me canso de repetir que Dios, cuyos caminos son *tantos* cuanto *maravillosos*, no guarda siempre los *cuadros lógicos* que nosotros trazamos; lo importante para el director es seguir los movimientos de la gracia, y no adelantarse a ellos.

1570. Por eso agregamos nosotros, para acabar, con *l'Ami du Clergé*[1], que "lo que se discute tan vivamente en teoría, no estorba nada para la certeza de un número determinado de reglas prácticas esenciales... Para aprovecharse de los usos medicinales de una planta, no es estrictamente indispensable conocer la familia y el nombre científico de ella. Lo mismo acontece con la contemplación : no están de acuerdo los autores acerca de su definición ni del lugar que le corresponde en las clasificaciones teológicas... Sin esperar los resultados técnicos y teóricos, saben bastante nuestros hermanos para conocer el fin a que se encaminan las almas generosas y predestinadas, y la manera de ayudarlas a conseguirle". — Esto se verá más claramente en las conclusiones que ahora vamos a deducir.

Conclusión del libro III : Dirección de los contemplativos.

A lo largo de este libro hemos indicado ya muchas veces las reglas que se han de seguir para llevar a cabo esa dirección; conviene ahora hacer una síntesis de ellas, y decir cómo ha de haberse el

[1] *Ami du Clergé*, 8 dic. 1921, p. 697.

director para *preparar* las almas para la contemplación, *guiarlas* por entre los escollos que encuentren en su camino, y *volverlas* al verdadero, si, por desdicha, se apartaren de él.

1571. 1º El director que dirigiere almas *denodadas*, tiene la *obligación* de prepararlas poco a poco para la vía unitiva y la contemplación. Dos excesos se han de evitar en esta materia : el de querer llevar *indistinta* y *rápidamente* a todas las almas por los caminos de la contemplación, y el de creer inútil el cuidarse de ello.

1572. **A**) Para evitar el primero : **a**) tendrá presente el director, que, por regla general, nadie puede pasar a la contemplación sino después de haberse ejercitado por mucho tiempo en la oración y en las virtudes cristianas, en la pureza del corazón, en el desasimiento de sí mismo y de las criaturas, en la humildad, la obediencia, la conformidad con la voluntad de Dios, en el espíritu de fe, de confianza y de amor.

No olvidará el aviso de San Bernardo[1] : "Los contemplativos de entre los monjes nunca son los novicios en la virtud, que, poco ha muertos al pecado, con gemidos y temor del juicio, se ocupan en curarse las heridas aún frescas. Sino son aquellos otros que, luego de haber cooperado por mucho tiempo a la gracia, adelantaron grandemente en la virtud, no tienen que andar revolviendo en su espíritu el triste recuerdo de sus pecados, y ponen todas sus delicias en meditar de día y de noche en la ley de Dios, y en guardarla".

b) Si echare de ver en las almas deseos demasiado *presurosos* y *atrevidos* de la contemplación, cuidará de sosegarlas, haciéndolas saber que nadie puede ponerse por sí mismo en contemplación, si Dios no le pusiere, y que las delicias de la oración suelen ir precedidas de dolorosas pruebas.

c) Se guardará mucho de confundir los consuelos *sensibles* de los principiantes, y también los *espirituales* de los proficientes, con los gustos divinos, n. 1439, y esperará, para

[1] *In Cantica* sermo LVII, n. 11; compendiamos el pensamiento del Santo.

juzgar de la entrada en el estado pasivo, a que se presenten las tres señales distintivas que expusimos, nn. 1413-1416.

1573. **B**) Para huír del segundo peligro, se tendrá presente que Dios, siempre liberal en sus dones, se da generosamente a las almas fervorosas y dóciles.

a) Sin hablarles expresamente de la contemplación, educará a las almas buenas, no solamente en las virtudes, sino también en la devoción al Espíritu Santo : les dirá de la morada del divino Espíritu en el alma, de que deben poner a menudo el pensamiento en él, adorarle, seguir sus inspiraciones, y cuidar de sus dones.

b) Las ayudará poco a poco a ir cambiando su oración en afectiva, a alargar sus actos de religión, de amor, de entrega de sí mismo, de conformidad con la voluntad de Dios, actos que repetirán muchas veces durante el día por medio de una sencilla elevación del corazón, y sin descuidar por ello los quehaceres de su estado, y el ejercicio de las virtudes. — Cuando eche de ver que se sienten inclinadas a estarse calladamente en la presencia de Dios, para escuchar su voz y hacer su voluntad, las animará diciéndoles ser ésa una oración excelente y de mucho provecho.

1574. 2º Ya que el alma *ha entrado en las vías místicas*, ha menester de extremada prudencia el director para guiarla por entre las *sequedades* y las *dulzuras divinas*.

A) Es necesario, en las *pruebas pasivas*, dar fuerzas al alma contra el desaliento y las demás tentaciones, como dijimos, nn. 1432-1434.

B) En la contemplación suave se está expuesto a dejarse llevar de la *gula espiritual* o de la *vana complacencia*.

a) Para evitar el primero de esos defectos, importa mucho tener presente de continuo que se ha de amar *sólo a Dios*, y no a los gustos divinos; que las consolaciones no son más que un *medio* para unirnos a él, y que debemos estar dispuestos a renunciar a ellos apenas al Señor le plazca quitárnoslos "*Solo Dios basta*".

b) A veces Dios mismo se encarga de cortar los movimientos de soberbia imprimiendo en el alma un vivo y hondo sentimiento de su propia nada y de sus miserias, y haciéndola ver claramente que los favores que le concede son un *puro don*, del que de ninguna manera puede envanecerse. Mas, cuando las almas no están enteramente purificadas por la noche del espíritu, han menester, como dice Santa Teresa, ejercitarse de continuo en la humildad y en la conformidad con la voluntad de Dios, nn. 1447, 1474. Será necesario sobre todo prevenirlas contra el deseo de visiones, revelaciones y demás fenómenos extraordinarios; *jamás* está permitido desearlos, y los santos se resisten cuidadosamente a ellos, por humildad, n. 1496.

1575. **C)** Tendrá siempre presente que el éxtasis es pura ilusión, si no va acompañado de un *éxtasis en la vida*, según la frase de San Francisco de Sales, o sea, del ejercicio de las virtudes heroicas, n. 1461. Grave ilusión sería descuidar las obligaciones del propio estado para darse por más tiempo a la contemplación : el P. Baltasar Álvarez, que fué confesor de Santa Teresa, dice claramente que se debe dejar la contemplación por la obligación, o para remediar al prójimo en sus necesidades; y añade que, al que así se mortifica, le da Dios más luz y amor en una hora de oración, que a otro en muchas horas [1].

1576. **D)** Aun más grave ilusión sería creer que la *contemplación confiere el privilegio de la impecabilidad.* La historia demuestra que los falsos místicos, que, como los Begardos y los Quietistas, se creyeron impecables, cayeron en los más vergonzosos pecados. Santa Teresa insiste de continuo acerca de la necesidad de vigilar para evitar el pecado, aun después de haber llegado a los más altos grados de la contemplación; y San Felipe Neri decía constantemente : "Señor, no os fiéis de Felipe; porque os hará traición". No podemos realmente perseverar por mucho tiempo sin una gracia especial, y esa

[1] *Vie* por el P. DUPONT, cap. XIII, 5ª dificultad.

gracia no se concede sino a los humildes que desconfían de sí mismos y ponen en Dios toda su confianza.

1577. 3º Se ha de tener, pues, previsto el caso en que las almas contemplativas caigan en pecado. Estas caídas pueden proceder de varias causas :

a) Fué elevada el alma a la contemplación antes de haber domeñado enteramente sus pasiones, y, en vez de seguir peleando valientemente, quedóse dormida en blando sueño; alzáronse fuertes tentaciones, y, demasiado confiada en sí misma, vino a caer. — El remedio es la contrición, el retorno a Dios con corazón contrito y humillado; una larga y dolorosa penitencia : cuanto de más alto se ha caído, tanto mayores y más constantes esfuerzos de humildad se han de hacer para volver a subir la pendiente y llegar a la cumbre. Oficio del director es el recordarlo sin cesar con suavidad y firmeza.

b) Contemplativos hay que, después de haber peleado denodadamente para vencer sus malas inclinaciones, y haberlo conseguido, pensaron que ya no tenían más que pelear, y aflojaron un tanto en el esfuerzo: faltóles generosidad para cumplir con algunas obligaciones que consideraban menos importantes; es éste una especie de relajamiento progresivo que puede llevar a la tibieza. — Importa mucho pararlos en ese movimiento de retroceso, haciéndoles considerar que, cuanto mejor es Dios para con ellos, más fervorosos deben ser; que las más pequeñas desatenciones de los amigos de Dios hiérenle en lo vivo al Señor que los regala a manos llenas. Léanse en la autobiografía de Santa Margarita María las duras quejas que le dirigía Nuestro Señor para corregirla sus infidelidades más pequeñas, sus faltas de respeto y desatención en el tiempo del oficio y de la oración, de rectitud y de pureza en la intención, de la vana curiosidad, de las menudas faltas de obediencia, aunque éstas fueran por imponerse más duras penitencias; e inspírese el director en dichas quejas para traer las almas al fervor.

1578. c) Esperaban otras no hallar en la contemplación, después de las primeras pruebas pasivas, sino suavidad y gustos divinos. Pero en realidad continúa Dios enviando alternativamente desolaciones y consolaciones para santificarlas más y más. Desanímanse, y corren peligro de caer en el relajamiento y en sus tristes consecuencias. — El

remedio mejor es inculcarles sin descanso el *amor a la cruz*, no porque la cruz sea amable de suyo, sino porque nos hace más semejantes a Jesús crucificado.

Además, decía el Santo Cura de Ars [1], "la cruz es el regalo que hace Dios a sus amigos. Pídase amor a las cruces, y entonces se tornarán llevaderas. Tengo hecha experiencia de esto... Tantas cruces tenía yo, que apenas podía llevarlas. Púseme a pedir amor a las cruces, y entonces fuí dichoso... Verdaderamente no hay felicidad sino en esto".

Para decirlo todo en dos palabras : lo que debe hacer el director de las almas contemplativas es estudiar en las obras y en las biografías de los místicos, y pedir el *don de consejo* para no decir a las almas cosa alguna antes de haber consultado con el Espíritu Santo.

EPÍLOGO : LAS TRES VÍAS Y EL CICLO LITÚRGICO [2].

1579. Luego de haber recorrido las tres vías o jornadas que llevan a la perfección, no estará de más ver cómo todos los años la Santa Iglesia nos convida, en su *liturgia*, a comenzar y a llevar a cabo la obra de nuestra santificación, en sus tres grados de *purificación*, *iluminación* y *unión con Dios*. En la vida espiritual se está realmente *comenzando de continuo*, y el *ciclo litúrgico* nos invita todos los años a renovar nuestros esfuerzos.

Toda la liturgia se refiere al **Verbo Encarnado**, medianero de religión y de redención, al cual nos presenta, no solamente como modelo al que imitar, sino también como cabeza de un cuerpo místico a cuyos miembros da vida para que practiquen las virtudes de que les dió ejemplo. Cada una de las fiestas y de los períodos litúrgicos nos trae a la

---

[1] MONNIN, *Le Curé d'Ars*, l. III, cap. III.

[2] DOM GUÉRANGER, *L'Année liturgique;* DOM LEDUC y DOM BAUDOT, *Catéchisme liturgique;* DOM FESTUGIÈRE, *La liturgie catholique;* F. CAVALLERA, *Ascétisme et Liturgie*

memoria alguna de las virtudes de Jesús, y nos alcanza la gracia que nos ha merecido para que las copiemos en nosotros con su cooperación.

1580. El año litúrgico, que corre parejas con las cuatro estaciones del año, se adapta muy bien, además, a las cuatro fases principales de la vida espiritual [1]. El *Adviento* se refiere a la *vía purgativa*; el tiempo de *Navidad* y de la *Epifanía*, a la vía *iluminativa*, en que seguimos a Jesús imitándole en sus virtudes; el tiempo de *Septuagésima* y de *Cuaresma* trae consigo una *segunda purificación* del alma, más honda que la primera; el tiempo *pascual* es la vía *unitiva*, por la unión con Cristo resucitado, la cual llega a su perfección en la Ascensión y con la venida del Espíritu Santo. — Explicaremos brevemente el ciclo litúrgico así considerado.

1581. 1º El **Adviento,** que significa advenimiento, es una preparación para la venida del Salvador, y, por ende, un período de *purificación* y de *penitencia.*

La Iglesia nos convida a meditar acerca de las tres venidas de Jesús : su venida a la tierra por la Encarnación, su venida a las almas por la gracia, y su venida en el fin de los tiempos para juzgar a todos los hombres. Pero quiere que paremos especialmente la atención en su primer advenimiento : tráenos a la memoria los suspiros de los patriarcas y de los profetas, para que con ellos deseemos la venida del prometido Libertador, y la fundación o confirmación de su reino en nuestras almas. Es, pues, tiempo de *santos deseos* y de fervientes súplicas, en las que pedimos a Dios haga descender sobre nosotros el rocío de la gracia y el mismo Redentor : *Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum!* Esta petición se va haciendo más apremiante en las antífonas mayores, *O Emmanuel, Rex gloriæ, Oriens, etc.*, que, trayéndonos a las mientes las gloriosas apelaciones que al Mesías dieron los profetas, y sus oficios principales, hace que deseemos la venida de Aquel que es el único que puede remediarnos.

---

[1] Aunque no se dice haber sino *tres vías* en la vida espiritual, hay harta diferencia entre las *purgaciones pasivas* y la contemplación *suave* para que puedan distinguirse dos fases en la vía unitiva.

1582. Es también tiempo de *penitencia.* La Iglesia nos trae a la memoria el juicio final para el que debemos prepararnos con la expiación de nuestros pecados; la predicación de S. Juan Bautista nos convida a hacer penitencia para preparar el camino del Salvador : "*Parate viam Domini, rectas facite semitas ejus*" [1]. Antiguamente se ayunaba tres veces en semana, y así lo hacen aún algunas Ordenes religiosas, y, aunque la Iglesia no exige ahora el ayuno a sus hijos, exhórtalos a suplirle con otras mortificaciones, y, para que lo tengan presente, celebra las misas del tiempo de color morado, símbolo de la tristeza.

Tales santos deseos y ejercicios de penitencia tienden a purificar al alma y a prepararla para el reinado de Jesús.

1583. 2º Viene luego el **tiempo de Navidad :** aparece el Verbo vestido de nuestra deleznable carne, con todos los encantos, pero también con todas las flaquezas de la infancia, y nos convida a abrirle las puertas de nuestro corazón para que pueda reinar en él como dueño, y hacernos participantes de sus gracias y de sus virtudes. Comienza aquí la vía *iluminativa :* purificados de nuestras faltas, desasidos del pecado y de cuanto al pecado pudiera de nuevo llevarnos, nos incorporamos más y más a Jesús para tener parte en sus actos de *anonadamiento*, en sus virtudes de *humildad*, *de obediencia* y de *pobreza*, que ejercitó tan extremadamente en su nacimiento y en las circunstancias que le rodearon. Para recibirle en el mundo que venía a redimir, acudieron unos cuantos pastores, y algunos magos del Oriente a rendirle homenaje; el pueblo judío, al que eligió por suyo, no se dignó recibirle : "*in propria venit et sui eum non receperunt*" [2]. Hubo de huír a Egipto, y, a la vuelta, fué a vivir oculto en una aldehuela de la Galilea, en la que moró cerca de treinta años, creciendo en sabiduría y en ciencia al mismo tiempo que en edad, ganándose el sustento con el trabajo de sus

[1] *Luc.*, III, 4. — [2] *Joan.*, I, 11.

manos como un obrero cualquiera, y obedeciendo a María y a José : la consideración de tal espectáculo nos brinda la liturgia durante el tiempo de Navidad y de la Epifanía, poniéndonos ante los ojos el dechado que debemos *imitar*. Al mismo tiempo nos convida a *adorar* al Niño Dios tanto cuanto quiso él anonadarse, a *darle gracias* y a *amarle* : "*sic nos amantem quis non redamaret?*"

1584. 3º Mas, antes de que podamos saborear las delicias de la unión divina, es necesaria una *nueva purificación*, más dura y más a fondo que la primera; el tiempo de **Septuagésima** y el de **Cuaresma** nos ofrecen buena oportunidad para llevarla a cabo.

La Septuagésima es a la manera de un preludio de la Cuaresma. Pone la Iglesia ante los ojos de nuestra consideración, en la *Escritura ocurrente*, el relato de la caída del hombre, de los pecados que la siguieron, del diluvio que fué su castigo, la santidad de vida de los Patriarcas, que pagaron por ellos, y nos convida a que con dolor recordemos nuestros pecados, a aborrecerlos de corazón, y a pagar por ellos con creces de penitencia. Los medios que nos propone son : 1) el *trabajo*, o sea, el cumplimiento fiel de las obligaciones de nuestro estado por amor de Dios : "*ite et vos in vineam meam*"; 2) la *lucha contra las pasiones* : en la Epístola nos compara con os atletas que corren en el estadio, o que pelean para alcanzar una corona, y nos convida a castigar nuestro cuerpo, y a reducirlo a servidumbre; 3) la *aceptación voluntaria de los padecimientos* y pruebas a que justamente somos condenados, juntándola con *oración de humildad* para sacar mucho fruto de ellos : "*Circumdederunt me gemitus mortis... et in tribulatione meâ invocavi Dominum*" [1].

1585. A estos medios añade la *Cuaresma* el *ayuno*, la *abstinencia* y la *limosna* para pelear contra

[1] *Introito* del domingo de Septuagésima.

las tentaciones y vencerlas; usaremos de ellos en *unión con Jesús*, quien por cuarenta días se retiró al desierto para hacer allí penitencia por nosotros, y permitió ser tentado para enseñarnos a resistir al demonio. El prefacio nos dirá que el ayuno reprime los vicios, levanta el corazón hacia Dios, y nos hace crecer en virtudes y en méritos.

La escena del Tabor, que se nos refiere en el segundo domingo, nos hará ver que aun la penitencia tiene sus alegrías cuando con ella juntamos la oración, y levantamos los ojos a Dios buscando en él un consuelo : " *Oculi mei semper ad Dominum, quia ipse evellet de laqueo pedes meos* [1] ". El *Introito* del cuarto domingo nos prestará nuevos alientos, haciéndonos atisbar las delicias del cielo " *Lætare Jerusalem* ", de los que es un gusto anticipado la sagrada comunión, figurada en la multiplicación de los panes.

1586. En el domingo de *Pasión* se tremola el estandarte de la cruz : " *Vexilla Regis prodeunt* "; la cruz sola, porque en ella se cubre con un velo, en señal de duelo y de tristeza, la imagen del divino crucificado, para indicarnos que habrá momentos en que vendrán sobre nosotros pruebas y más pruebas sin mezcla de consuelo alguno. Pero la Epístola del día nos consolará haciéndonos ver cómo nuestro Pontífice, con el derramamiento de su sangre, entra en el *Sancta Sanctorum*, y diciéndonos muchas veces haberse cambiado en manantial de vida la cruz, antes símbolo de la muerte : *ut unde mors oriebatur inde vita resurgeret* ".

El domingo de *Ramos*, tras del cual vienen inmediatamente los misterios dolorosos, nos dirá cuán de un día son las glorias de este mundo, aun las más justamente merecidas, y cómo en pos de ellas vienen las más humillantes vejaciones. Alzase entonces del alma angustiada un suspiro de dolor : " *Deus Deus meus, respice in me : quare me dereliquisti?* " [2]; el mismo que lanzó Jesús en el Huerto

[1] *Introito* del 3er domingo de Cuaresma.
[2] *Introito* del domingo de Ramos.

de los Olivos y en el Calvario; el mismo que brota del alma cristiana, cuando es visitada de las pruebas interiores o perseguida por la calumnia. Mas confórtanos la Epístola convidándonos instantemente a juntar nuestras penas y afectos interiores con los de Jesús, que fué obediente hasta la muerte y muerte de cruz, lo que prontamente le fué pagado con una exaltación tan sublime, que toda rodilla debe doblarse ante él : si, pues tenemos parte en sus dolores, también tendremos parte en sus triunfos, como dice S. Pablo : " *Si tamen compatimur ut et conglorificemur* " [1].

1587. 4º La **Resurrección** y el **ciclo pascual** ponen ante los ojos de nuestra consideración la vida *gloriosa* de Jesús, imagen de la vía *unitiva.* Es una vida más del cielo que de la tierra : Jesús, durante su vida pública, vivió de continuo en la tierra, trabajó, convivió con los hombres, y ejerció el apostolado; después de su resurrección vivió enteramente apartado de las cosas exteriores, y no se apareció sino raras veces a sus apóstoles, para hacerles las últimas advertencias, y volvió a su Padre : " *apparens eis et loquens de regno Dei* " [2].

Es la imagen de las almas que, hallándose en la *vía unitiva*, buscan de continuo la soledad para conversar íntimamente con Dios; si las obligaciones de su estado las fuerzan al trato con las gentes, no lo hacen sino con el fin de santificarlas; esfuérzanse por asemejarse al ideal trazado por S. Pablo : [3] " Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde Cristo está sentado a la diestra de Dios; saboreaos en las cosas del cielo, no en las de la tierra. Porque muertos estáis ya, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios ".

En la *Ascensión* se indica un grado más alto : Jesús vive para siempre en el cielo a la diestra del Padre, y ruega sin cesar por nosotros; su apostolado se hace más fecundo, porque nos envía al Espíritu Santo, Espíritu santificador, que transforma a los Apóstoles, y, por medio de ellos, a millones

[1] *Rom.*, VIII, 17. — [2] *Act.*, I, 3. — [3] *Col.*, III, 1-3.

de almas. Por eso los contemplativos, que con el espíritu y el corazón moran ya en el cielo, no cesan de rogar y de sacrificarse por la salvación de sus hermanos, y también es más fecundo de esa manera su apostolado.

1588. *Pentecostés* es la venida del Espíritu Santo sobre nuestras almas para obrar en ellas, de modo más lento y callado, la maravillosa transformación que se obró en los Apóstoles. El misterio de la Santísima Trinidad vuelve a ponernos delante de los ojos el objeto principal de nuestra fe y religión: la causa eficiente y ejemplar de nuestra santificación; y las fiestras del *Santísimo Sacramento* y del *Sagrado Corazón* vuelven a decirnos que Jesús, en la Eucaristía, en la que nos descubre los tesoros de su Sagrado Corazón, merece de toda justicia el homenaje de nuestra adoración y de nuestro amor, y es al mismo tiempo el gran Religioso de Dios, por el cual y en el cual podemos rendir a la adorable Trinidad los homenajes que le son debidos.

Las numerosas dominicas que siguen a la de Pentecostés figuran el desarrollo completo de la obra del Espíritu Santo, no solamente en la Iglesia, sino también dentro de cada una de las almas cristianas, y, por ende, nos convidan a producir, bajo la acción del Espíritu Santo, frutos abundantes de salvación, mientras se llega el día en que nos uniremos en el cielo con Aquel que allá subió a prepararnos un lugar.

1589. Dentro del ciclo litúrgico ocurren las *fiestas de los Santos;* los ejemplos de estos hombres, que fueron miembros de Cristo como nosotros, y que copiaron en sí las virtudes del Señor a pesar de todas las tentaciones y dificultades, son para nosotros estímulo poderoso. Oímoslos que nos dicen con S. Pablo: "Imitadores míos sed como yo lo fuí de Cristo: *imitatores mei estote sicut et ego Christi*"[1]; y al leer en el Breviario la relación de sus heroicas virtudes, decímonos con S. Agustín: "*Tu non poteris quod isti, quod istæ?*"

[1] *I Cor.*, IV, 16.

Tengamos sobre todo muy presente que la Reina de los Angeles y de los Santos, la Madre del Salvador, está unida constantemente con su Hijo en la liturgia, y que no podemos honrar al Hijo sin honrar, amar e imitar a su Madre.

De esta manera, y con la ayuda de la Santísima Virgen y de los Santos, incorporados al Verbo Encarnado, nos llegaremos más y más a Dios recorriendo año tras año el ciclo litúrgico.

1590. Mas, para mejor aprovecharnos de los medios abundantes de santificación que nos ofrece la Santa Madre Iglesia, es menester que traigamos a nuestra alma las *disposiciones interiores de Jesús.* Hay una oración bellísima y muy eficaz que nos servirá para copiar en nosotros dichos sentimientos: es la oración *O Jesu vivens in Mariâ;* y el remate más apropósito que podemos poner a este *Compendio,* es una breve explicación de ella.

ORACION: *O JESU VIVENS IN MARIA*[1]

O Jesu vivens in Mariâ,	¡Oh Jesús que vives en María,!
veni et vive in famulis tuis,	ven y vive en tus siervos,
in spiritu sanctitatis tuæ,	con el espíritu de tu santidad,
in plenitudine virtutis tuæ,	con la plenitud de tu poder,
in perfectione viarum tuarum,	con la perfección de tus caminos,
in veritate virtutum tuarum,	con la verdad de tus virtudes,
in communione mysteriorum tuorum,	con la comunión de tus misterios,
dominare omni adversæ potestati,	domina sobre toda potestad enemiga,
in Spiritu tuo ad gloriam Patris.	con tu Espíritu para gloria del Padre.

Podemos distinguir en esta oración tres partes de extensión desigual: en la primera se dice *a quién va encaminada* la súplica; en la segunda se indica el

[1] Esa oración, compuesta por el P. DE CONDREN, y completada por OLIER, se reza todos los días en los seminarios de San Sulpicio al final de la meditación. EL VEN. P. LIBERMANN la comentó piamente, *Lettres,* t. II, p. 506-522.

objeto de ella; y en la tercera, el *fin último* de la misma.

1591. 1º ¿A quién va dirigida la oración? *A Jesús viviendo en María*, o sea, al *Verbo Encarnado*, al Hombre-Dios, que, en la unidad de su persona, posee la naturaleza divina y la humana, y es para nosotros la causa *meritoria*, *ejemplar* y *vital* de nuestra santificación, n. 132. Nos dirigimos a él, en cuanto que *vive en María*. Vivió en ella *físicamente* dentro del seno virginal durante nueve meses: mas no se trata aquí de esa vida que terminó con el nacimiento del Niño-Dios; también vivió en ella *sacramentalmente* por medio de la sagrada comunión; pero esta presencia terminó cuando la última comunión de María en la tierra. Vivió en ella, y vive aún, *místicamente* como cabeza de un cuerpo místico, del que son miembros todos los cristianos; mas en un grado muy superior, porque María ocupa en dicho cuerpo el lugar más honroso, n.155-162. Vive en ella por medio de *su divino Espíritu*, o sea, por el Espíritu Santo que comunica a su santa Madre, para que el Espíritu obre en ella hábitos y disposiciones semejantes a las que obra en el alma humana de Cristo. En virtud de los méritos y de las oraciones del Salvador, viene el Espíritu Santo al alma de María para santificarla y glorificarla, y hacerla, por ende, lo más semejante posible a Jesús, de modo que es la copia viviente más perfecta: "*hæc est imago Christi perfectissima quam ad vivum depinxit Spiritus Sanctus*".

Explícalo esto muy bien Olier[1]: "Como se ha Nuestro Señor con su Iglesia, igualmente se ha por excelencia con su Santísima Madre. Por eso es la plenitud interior y divina de ella; y, porque por ella se sacrificó más particularmente que por toda la Iglesia, con mayor abundancia que a la Iglesia entera le da la vida de Dios; y se la da en pago y agradecimiento de la vida que de ella recibió, porque, como prometió

[1] J. J. OLIER, carta CCCLXXXIII, t. II, p. 468, ed. 1885.

a todos sus miembros darles el ciento por uno de todo lo que ellos le dieren por caridad en la tierra, también quiere dar a su Madre el ciento por uno de la vida humana que ella le dió con su amor y su piedad; y este ciento por uno es la vida divina de infinito precio y estimación... Se ha, pues, de considerar a Jesucristo, nuestro Todo, viviendo en la Santísima Virgen con la plenitud de la vida de Dios, así de la que recibió de su Padre, como de la que adquirió y mereció para los hombres por medio de la vida de su Madre. En ella hizo gala de todos los tesoros de sus riquezas, del resplandor de su hermosura y de las delicias de la vida divina... Mora en ella plenamente; obra en ella con todo el poder de su Espíritu divino; no tiene sino un solo corazón, una sola alma y una sola vida con ella". — Esta vida derrama de continuo en ella "amando en ella, alabando en ella, y adorando en ella aún al mismo Dios su Padre, como en un digno suplemento de su corazón, en el que se ensancha y multiplica deleitosamente"[1].

1592. Jesús vive en María *con plenitud*, no solamente para santificarla a ella, sino también para santificar por medio de ella a los otros miembros de su cuerpo místico : ella es, en verdad, como dice S. Bernardo, el acueducto o canal por el que nos vienen todas las gracias que su Hijo nos mereció : "*totum nos habere voluit per Mariam*", n. 161.

Es, pues, juntamente *muy grato para Jesús* y *muy provechoso* para nuestra alma el dirigirnos a *Jesús viviendo en María* : "¿ Qué cosa más suave y más grata para Jesús que buscarle en el lugar de sus delicias, en aquel trono de gracia, en el centro de aquel horno encendido de santísimo amor para el bien de todos los hombres? ¿Dónde habrá más caudaloso manantial de gracia y de vida sino allí donde Jesús mora como en la fuente de la vida de los hombres, y en la madre que amamantó a su Iglesia?"

Con razón, pues, hemos de *llenarnos de confianza* cuando acudimos a *Jesús viviendo en María.*

1593. 2º **¿Qué pedimos en esa oración?** La *vida interior* con todos los elementos que la constituyen, la cual no es sino una participación de la misma vida que Jesús comunica a su Madre, y que le pedimos tenga a bien comunicarnos a nosotros.

[1] J. J. OLIER, *Journée chrét.*, p. 395-396.

A) Puesto que Jesús viviendo en María es el manantial de dicha vida, pedímosle humildemente que *venga* a nosotros y en nosotros *viva*, prometiéndole someternos dócilmente a su acción : VENI ET VIVE IN FAMULIS TUIS.

a) *Viene* a nosotros como viene a María, *por medio de su Espíritu divino*, por la *gracia habitual :* siempre que ésta crece en nosotros, crece a la par en nosotros el Espíritu de Jesús; y, por ende, siempre que hacemos un acto sobrenatural y meritorio, viene a nosotros el divino Espíritu y hace que nuestra alma se asemeje más a la de Jesús así como a la de María. ¡Oh qué razón más poderosa para multiplicar e intensificar los actos meritorios informados por la caridad divina! (n. 236-248).

b) *Obra* en nosotros por medio de la *gracia actual*, que nos mereció y nos reparte por su divino Espíritu : obra en nosotros el querer y el hacer : "*operatur in nobis velle et perficere*"; es el principio de todos nuestros movimientos, de nuestras buenas disposiciones interiores, así que nuestros actos ya no proceden sino de Jesús, y por esto nos comunican su propia vida, su sentir, su querer y su desear. Podemos, pues, decir con S. Pablo : "Vivo yo, mas no yo, sino que Cristo vive en mí".

c) Para que así sea, es menester que, como *siervos fieles*, **in famulis tuis**, nos dejemos gobernar por él, y con él cooperemos a la obra que en nosotros hace; como la humildísima Virgen debemos decirle de todo corazón : "He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra : *ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*". Sabedores de nuestras miserias y de nuestra incapacidad, no nos queda sino obedecer prontamente a las más leves inspiraciones de la gracia. Servidumbre honrosa es ésta, "*cui servire regnare est*"; servidumbre de amor que nos somete al que es para nosotros ciertamente un Dueño, pero también un Padre y un amigo, y que no nos manda cosa alguna que no sea para el bien de nuestras almas. ¡Abramos, pues, de par en par el corazón a Jesucristo y a su Espíritu divino, para que reine en él como reina en el Corazón de nuestra Madre!

1594. B) Porque es Jesús la *fuente de la santidad*, le pedimos que viva y obre en nosotros "**in spiritu sanctitatis tuæ**", para que nos comunique su santidad interior.

Dos clases de santidad hay en él : una *sustancial*, que se sigue de la unión hipostática, y otra *participada*, que no es sino la gracia criada, n. 105; ésta es la que le pedimos nos comunique. Es primeramente el *horror al pecado*, y el apartamiento de todo cuanto al pecado pueda llevarnos; un perfecto desasimiento de las criaturas y de toda mira egoísta; pero también es una participación de la vida divina, una *unión íntima* con las tres divinas Personas, un amor de Dios por encima de cualquier otro cariño, en suma, la santidad positiva.

1595. Mas, porque no podemos alcanzarla con nuestras propias fuerzas, le rogamos que venga a nosotros con la *plenitud de su poder y de su gracia* "**in plenitudine virtutis tuæ**". Y también, porque razón hay para temer que alguna vez intentemos rebelarnos, decímosle además, tomándolo de la Iglesia, que someta a su imperio nuestras rebeldes potencias : "*etiam rebelles ad te propitius compelle voluntates*".

Pedimos, pues, una gracia *eficaz* que, respetando nuestra libertad, toque los resortes secretos de la voluntad para sacar de ella el consentimiento; una gracia que no se detenga ante nuestras repugnancias instintivas o nuestra loca oposición, sino que suave y fuertemente obre en nosotros el querer y el hacer.

1596. **C**) Porque no podemos alcanzar la santidad sin *la imitación de nuestro divino Modelo*, le pedimos que nos lleve por la *perfección de sus caminos* : "**in perfectione viarum tuarum**", o sea, que nos mueva a imitarle en su modo de haberse, de obrar, en sus obras exteriores e interiores, en cuanto que son perfectas en sumo grado. Dicho de otra manera, le pedimos ser retratos vivos de Jesús, otros cristos, para que podamos decir a nuestros discípulos, como S. Pablo : "Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo : *imitatores mei estote sicut et ego Christi*". ¡Ideal perfectísimo que con nuestras fuerzas no podemos alcanzar! Mas Jesús hácese nuestro camino : "*ego sum via*"; camino lleno de luz y de vida, camino que *anda*, pudiéramos decir, y que nos lleva consígo : "*Et ego, cum exaltatus fuero a*

terrâ, omnia traham ad me ipsum"[1] **Nos dejaremos** llevar por tí, ¡oh divino Modelo,! **y probaremos de** copiar tus virtudes.

1597. D) Por eso seguimos pidiendo : "**in veritate virtutum tuarum**". Las virtudes que pedimos son virtudes *reales* y verdaderas, y no las solamente aparentes. Porque hay algunas que guardan un espíritu pagano, sensual y soberbio, disimulado con un color de virtud puramente externa. No está en ellas la santidad. Las que Jesús nos trae son virtudes *interiores*, que *crucifican*, la humildad, la pobreza, la mortificación, la castidad perfecta de espíritu y de corazón, así como la del cuerpo; virtudes *unitivas*, el espíritu de fe, de esperanza y de amor. Éstas son las que hacen al cristiano ser tal y le transforman en otro Cristo.

1598. E) Esas virtudes las practicó Jesús principalmente en sus *misterios*, y por eso le pedimos que nos haga participantes de la gracia de ellos : "**in communione mysteriorum tuorum**". Estos misterios son ciertamente todas las principales obras del Señor, pero en especial los seis grandes misterios que describe Olier en su *Catecismo cristiano* : la *Encarnación*, que nos invita a despojarnos por entero del amor propio para consagrarnos del todo al Padre en unión con Jesús : "*Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*" ; la *crucifixión*, *muerte* y *sepultura*, que representan los grados de la inmolación total,por la que crucificamos nuestra mala naturaleza, y procuramos matarla y sepultarla para siempre jamás; la *Resurrección* y la *Ascención*, que representan el desasimiento perfecto de las criaturas y la vida celestial que queremos llevar para ir al cielo.

1599. F) Nunca podremos conseguir esa perfección, si no viene Jesús para dominar en nosotros

[1] *Joan.*, XII, 32.

a *toda enemiga potestad :* a la carne, al mundo y al demonio : "**dominare omni adversæ potestati**". Estos tres enemigos no dejan de asaltarnos continuamente, y nunca acabaremos con ellos en esta vida; pero Jesús, que los venció, puede atarlos y sojuzgarlos, dándonos gracias eficaces para hacerles frente : esto es lo que le pedimos con toda humildad.

3º Y, para mejor conseguir esta gracia, declaramos abiertamente no intentar con él otro **fin** que la *gloria del Padre,* que procuraremos bajo la acción del Espíritu Santo : "**in Spiritu tuo ad gloriam Patris**". Puesto que vino a la tierra para glorificar a su Padre : "*Ego honorifico Patrem*", dígnese acabar su obra en nosotros, y comunicarnos su santidad interior, para que con él y por él podamos también nosotros glorificar al Padre y hacer que sea glorificado en torno nuestro. Entonces seremos verdaderos miembros de su cuerpo místico, religiosos de Dios; vivirá y reinará en nuestros corazones para mayor honra y gloria de la Santísima Trinidad.

Esta oración es, pues, una síntesis de la vida espiritual, y un resumen de nuestro Compendio.

Al acabarle, no podemos menos de bendecir, y de convidar a nuestros lectores a bendecir con nosotros, al Dios de amor, al Padre amantísimo, que, al hacernos partícipes de su vida, nos ha colmado en su Hijo de toda clase de bendiciones.

BENEDICTUS DEUS ET PATER DOMINI NOSTRI JESU CHRISTI, QUI BENEDIXIT NOS IN OMNI BENEDICTIONE SPIRITUALI IN CÆLESTIBUS IN CHRISTO.

FIN.

APÉNDICES.

I. *La espiritualidad del Nuevo Testamento* [1].

Para que los lectores puedan entender mejor y ordenar los tesoros espirituales que guarda el Nuevo Testamento, damos aquí una breve síntesis de la espiritualidad de los *Sinópticos*, de *S. Pablo* y de *S. Juan.*

1° La espiritualidad de los Sinópticos.

La idea central de la doctrina de Jesús en los Sinópticos es la del *reino de Dios.* Para que se entienda la espiritualidad que en él se encierra, expondremos su *naturaleza*, su *constitución*, y las *condiciones* para entrar en él.

A) Su naturaleza. El reinado o reino de Dios, predicado por Jesús, no tiene nada de terrenal, en contra de los prejuicios de los judíos, sino que es enteramente espiritual, opuesto al de Satanás, príncipe de los ángeles rebeldes. **a)** Preséntase de tres maneras diferentes : 1) unas veces es el *cielo*, o el reino guardado para los escogidos : " *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* [2]"; 2) otras es el reino *interior* como ya está constituído en la tierra, o sea, la gracia, la amistad, la paternidad divina que ofrece Dios y aceptan los hombres de buena voluntad; 3) por último, es el reino *exterior* que funda Dios para perpetuar su obra en el mundo [3]. **b)** Estas tres formas no constituyen sino un solo y único reino : porque la Iglesia externa no fué fundada sino para que pudiera desarrollarse en paz el reino interior, y éste es, por decirlo así, el conjunto de las condiciones que abren las puertas del reino celestial.

B) Su constitución. Este reino interior tiene un *rey*, que es *Dios* mismo [4]; mas Dios es al mismo tiempo el *Padre* de sus súbditos, no solo de la colectividad, como en la Antigua Ley, sino de cada una de las almas en particular. Su bondad es tan *grande*, que se extiende hasta los mismos peca-

---

[1] P. Pourrat, S. S., *La spiritualité chrétienne*, t. I, p. 1-15.
[2] *Matth.*, XXV, 34.
[3] Ad. Tanquerey, *Synopsis Theol. fund.*, n. 608-611, donde pueden verse muchos textos en confirmación de lo dicho.
[4] *Matth.*, VI, 9-10; XXVI, 29.

dores[1] mientras viven sobre la tierra; mas su *justicia* se manifiesta sobre los pecadores endurecidos, que serán condenados al fuego del infierno[2].

Este reino fué *fundado* en la tierra por *Jesucristo*, hijo del hombre e hijo de Dios, el cual es también nuestro rey por derecho de nacimiento, porque es el hijo, el heredero natural, el único que conoce al Padre, como Dios le conoce; y por derecho de *conquista*, porque vino a salvar lo que estaba perdido, y derramó su sangre por la remisión de nuestros pecados[3]. Es éste un rey lleno de abnegación, que ama a los pequeños, a los pobres, a los despreciados; que corre detrás de la oveja perdida para volverla al rebaño, y en la cruz perdona a sus verdugos[4]. Pero es también el juez de vivos y muertos; en el último día separará a los buenos de entre los malos, recibirá con amor a los justos en su reino definitivo, y condenará a los culpables a suplicio eterno[5].

No hay cosa en el mundo de mayor valor que este reino: es la perla preciosa, el tesoro escondido que se debe adquirir a toda costa.

C) **Condiciones** para entrar en el reino. Para *entrar* en él se ha de hacer penitencia[6], recibir el bautismo, creer en el Evangelio, y guardar los mandamientos[7].

Mas, para ser perfecto en él, propónese a los discípulos el ideal de llegarse lo más posible a la perfección misma de Dios. Puesto que somos sus hijos, nobleza obliga, y debemos copiar, cuanto más podamos, las divinas perfecciones: "*Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est*[8]".

Para alcanzar ideal tan perfecto, son necesarias dos condiciones esenciales: el renunciamiento a sí propio y a las criaturas, por el que nos apartamos de todo lo que es obstáculo para la unión con Dios; y el *amor*, por el que nos damos enteramente a Dios siguiendo a Jesucristo: "*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me*[9]".

a) El *renunciamiento* tiene sus grados. En todos ha de excluír el amor desordenado de sí mismo y de las criaturas, que constituye el pecado, y especialmente el pecado grave,

---

[1] *Matth.*, V, 16-45. — [2] *Matth.*, XXV, 41.
[3] *Matth.*, XI, 27; XIV, 33; XVI, 16; XX, 28; XXV, 31, 34, 40; *Luc.*, X, 22; XIX, 10; XXII, 20; XXIII, 2, 3.
[4] *Matth.*, IX, 13, 36; X, 6; XVIII, 12-24; XIX, 14; *Marc.*, II, 16; *Luc.*, XI, 12, etc. — [5] *Matth.*, XXV, 31-46.
[6] *Matth.*, IV, 17; *Marc.*, I, 15; *Luc.*, V, 32.
[7] *Marc.*, XVI, 16; *Matth.*, XXVIII, 19-20.
[8] *Matth.*, V, 48. — [9] *Luc.*, IX, 23.

que es obstáculo absoluto para nuestro fin; es esto verdad en tal manera que, si nuestro ojo derecho nos escandalizare, no hemos de vacilar en arrancárnosle : "*Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et projice abs te*" [1]. Mas el renunciamiento de los que quisieren ser *perfectos*, ha de ser mucho más completo : habrá de llevar consigo la práctica de los consejos evangélicos, la pobreza *efectiva*, el abandono de la familia, y la castidad perfecta o continencia [2]. Los que no quisieren o no pudieren llegar a este grado, habrán de contentarse con el renunciamiento *interior* de la familia y de los bienes de este mundo : guardarán el espíritu de pobreza, y el desasimiento interior de todo cuanto se opusiere al reino de Dios en el alma; con esto podrán llegar a un alto grado de santidad [3].

Estos diversos grados se echan de ver en la distinción entre los preceptos y los consejos : para entrar en la vida basta con guardar los mandamientos; mas, para ser perfecto, es menester vender la hacienda y dar el precio a los pobres : "*Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata... Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes et da pauperibus*" [4].

El renunciamiento perfecto llega hasta *el amor de la cruz* : "*tollat crucem suam*"; acábase por amar la cruz, no por ella misma, sino por el divino crucificado, al que queremos seguir hasta el fin : "*et sequatur me.*" Acábase por encontrar la felicidad en la cruz : "*Beati pauperes spiritu... beati mites... beati qui persecutionem patiuntur... Beati estis cum maledixerint vobis*" [5].

b) Pero el renunciamiento no es sino un medio para llegar al *amor de Dios* y *del prójimo* por Dios. En el amor realmente se encierra toda la ley : "*In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ*" [6]; el amor, que es causa de que nos demos enteramente a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con tota la mente : "*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in totâ animâ tuâ et in totâ mente tuâ... Secundum autem simile est huic : Diliges proximum tuum sicut te ipsum*" [7]. Este es el mayor de todos los mandamientos, en el que se resume toda la perfección.

1) Este amor ha de ser *filial* : nos inclina primeramente a *glorificar* a nuestro Padre celestial : "*Pater noster... sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum*" [8]; y, para mejor glorificarle, a *guardar sus mandamientos* : "*fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ*"... "*non omnis qui dicit mihi :*

---

[1] *Matth.*, V, 29.
[2] *Matth.*, XIX, 16-22; *Luc.*, XIV, 25-27; *Matth.*, XIX, 11-12.
[3] *Matth.*, V, 1-12. — [4] *Matth.*, XIX, 16-22. — [5] *Matth.*, V, 3-12.
[6] *Matth.*, XXII, 40. — [7] *Matth.*, XXII, 36-40. — [8] *Matth.*, VI, 9.

Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei"[1].

2) Ha de ser *confiado :* porque el Padre celestial cuida de sus hijos aún más que de las aves del cielo y de los lirios del campo : "*Nonne vos magis pluris estis illis?... Scit enim Pater vester quia is omnibus indigetis*"[2]. Esta confianza se manifiesta por medio de la *oración*, que, según las promesas del divino Medianero, alcanza todo lo que pide : "*Petite et dabitur vobis; quærite et invenietis; pulsate et aperietur vobis. Omnis enim qui petit, accipit, et qui quærit invenit, et pulsanti aperietur*"[3].

3) Engendra el *amor al prójimo :* pues todos somos hijos de un mismo Padre celestial, somos todos hermanos : "*Unus est magister vester, omnes autem vos fratres estis*"[4]. Para dar a esta virtud el estímulo más eficaz, declara Nuestro Señor que, en el día del juicio, tendrá como hecho a él mismo todo el bien que se hubiere hecho al más pequeño de los hermanos[5]. Hácese una misma cosa con sus miembros, y así le amamos a Él cuando amamos al prójimo. Este amor se extiende hasta a nuestros *enemigos*, a los cuales debemos sufrir con paciencia, pedir por ellos y hacerles bien[6]. Ha de estar junto con mansedumbre y humildad, como el del divino Modelo : "*Discite a me quia mitis sum et humilis corde*"[7].

Así, pues, el *renunciamiento* y el *amor* son las dos condiciones esenciales que se requieren para alcanzar el reino de Dios y la perfección; ya vimos cómo en ellas están encerradas todas las virtudes (n. 309 ss.).

2° La espiritualidad de San Pablo[8].

Llega San Pablo a las mismas conclusiones, mas por camino diferente. La idea madre suya no es la del reino, sino el *propósito santificador* de Dios, que quiere salvar y santificar a *todos* los hombres, judíos y gentiles, *por su Hijo Jesucristo, constituído cabeza del humano linaje*, y al cual todos debemos *incorporarnos :* "Bendito el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha colmado en Cristo de toda suerte de bendiciones espirituales del cielo... En quien por su sangre logramos la redención... Le ha constituído cabeza de toda la Iglesia, la cual es su cuerpo, y en la cual,

---

[1] *Matth.*, VII, 21. — [2] *Matth.*, VI, 26-33. — [3] *Matth.*, VII, 7-8.
[4] *Matth.*, XXIII, 8. — [5] *Matth.*, XXV, 40.
[6] *Matth.*, V, 44. — [7] *Matth.*, XI, 29.
[8] F. Prat, S. J., *La Théologie de S. Paul*, t. I, 7, 1920, p. 342-370; t. II, 1912, p. 123 sq., et passim; P. Pourrat, S. S., *La spiritualité chrétienne*, t. I, p. 25; J. Duperray, *Le Christ dans la vie chrétienne d'après S. Paul*, Lyon, 1922.

aquel que lo completa todo en todos, halla el complemento : *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo!... in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus... et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam, quæ est corpus ipsius et plenitudo ejus* "[1].

Así, pues, desde la eternidad quiere Dios santificarnos y adoptarnos por hijos. Pero se opone un obstáculo, el pecado : *pecado de origen*, cometido por Adán, primer cabeza de la humanidad, y transmitido a sus descendientes junto con la ley de la concupiscencia, que es la ley de la carne que nos cautiva bajo la ley del pecado. Mas tuvo Dios piedad del hombre : envíale un Redentor, un Salvador, su propio Hijo, Jesucristo, que será el nuevo cabeza de la humanidad, y nos rescatará por la obediencia llevada hasta la muerte, y muerte de cruz. Jesús ha de ser el centro de nuestra vida : "*mihi vivere Christus est*"[2].

Sus méritos y satisfacciones nos son aplicados especialmente por el *bautismo* y la *Eucaristía*. El *bautismo* nos regenera, nos incorpora a Cristo, y hace de nosotros unos hombres nuevos que, gobernados por el Espíritu Santo, hemos de pelear sin descanso contra la carne o el hombre viejo[3]. La *Eucaristía* nos hace participar con mayor abundancia de la muerte y de la vida de Jesucristo, de sus hábitos interiores y de sus virtudes[4].

Mas, para recibir con fruto dichos sacramentos, para fomentar la vida divina que en ellos se nos comunica, es menester vivir la vida de la fe, "*justus meus ex fide vivit*"[5], poner toda nuestra confianza en Dios y en Jesucristo, y, sobre todo, practicar la *caridad*, la más excelente de todas las virtudes, que nos acompañará hasta el cielo[6], pero que, en la tierra, exige la crucifixión de la naturaleza corrompida[7].

Toda esta *ascética* se resume en una fórmula que trazará muchas veces la pluma del Apóstol : es menester *incorporarse más y más a Cristo Jesús*, y, por ende, *desnudarse del hombre viejo* con sus malas inclinaciones, y *vestirse del hombre nuevo* con sus virtudes : "*expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum eum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus qui creavit illum*"[8].

A) Primeramente hemos de desnudarnos del hombre viejo. a) El hombre viejo, que también se llama *la carne*, es

[1] *Ephes.*, I, 3, 7, 22. Debe leerse todo este capítulo para tener idea de los fundamentos de la espiritualidad de S. Pablo.
[2] *Phil.*, I, 21. — [3] *Rom.*, VI, 4; *Ephes.*, VI, 11-17.
[4] *I Cor.*, X, 14-22; XI, 17-22. — [5] *Rom.*, I, 17. — [6] *I Cor.*, XIII, 1-13.
[7] *Galat.*, V, 24. — [8] *Colos.*, III, 10.

nuestra naturaleza, no en sí misma, sino en cuanto que está viciada por la triple concupiscencia. De aquí que las obras de la carne sean los pecados, no solamente los de sensualidad y de lujuria, sino también la soberbia en sus diferentes formas [1].

b) Tenemos, pues, *obligación estrecha* de mortificar o de crucificar la carne, por dos razones principales : 1) por el peligro de consentir en el pecado, y ser condenados; porque la carne, o la concupiscencia, que no quedó destruída por el bautismo, nos inclina violentamente al mal, y nos cautivaría bajo la ley del pecado, si no peleáremos contra ella sin tregua, valiéndonos de la gracia de Jesucristo : "*Quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum*" [2]; 2) *las promesas del bautismo :* muertos y sepultados con Jesucristo por el bautismo, para vivir con él vida nueva, hicimos promesa de evitar el pecado, y, por ende, pelear sin descanso contra la *carne* y contra el *demonio* [3]; la vida, pues, será una pelea, cuyo galardón es la corona de gloria que nos guarda el Dios de toda justicia y de todo amor [4].

c) Nos da fuerzas para mantener esa pelea, y nos hace relativamente fácil la victoria, a pesar de nuestra flaqueza e inutilidad, la gracia de Dios merecida por Cristo : si cooperáremos a ella, estaremos seguros de la victoria : "*Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum* [5]... *Omnia possum in eo qui me confortat*".

d) Dos grados hay en esta mortificación : 1) el primero es esencial para evitar el pecado mortal y la condenación : "*Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim ipse reprobus efficiar*" [6]; 2) pero hay además otro, que es útil para la perfección, como la virginidad, la perfecta humildad, el absoluto desasimiento [7]. — Desde otro punto de vista distingue S. Pablo tres grados de mortificación : la *crucifixión* de la carne aún recalcitrante; luego, una especie de *muerte espiritual*, y, por último, la *sepultura* [8].

---

[1] *Rom.*, VIII, 1-16; *Galat.*, V, 16-25.
[2] *Rom.*, VII, 24-25. — [3] *Rom.*, VI, 1-23.
[4] *I Cor.*, II, 12; IX, 25; *Ephes.*, VI, 11-17; *II Tim.*, IV, 7; *I Tim.*, VI, 12.
[5] *I Cor.*, X, 13; *Phil.*, IV, 13. — [6] *I Cor.*, IX, 27.
[7] *I Cor.*, VII, 25-34; *Phil.*, II, 5-11; *I Tim.*, VI, 8.
[8] "Qui sunt Christi, carnem suam *crucifixerunt*... *Mortui* estis et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo... *Consepulti* enim sumus cum illo per baptismum in mortem..." (*Galat.*, V, 24; *Colos.*, III, 3; *Galat.*, III, 27). El sentido espiritual de estos textos explícalo muy bien J. J. OLIER, *Catéchisme chrétien*, P. I, lec. XXI-XXIII.

B) Desnudándonos del hombre viejo, nos *incorporamos a Jesucristo, y nos vestimos del hombre nuevo* : este hombre nuevo es el cristiano *regenerado* por el bautismo, unido al Espíritu Santo e *incorporado* a Jesucristo, y que procura, movido por la gracia, transformarse en Jesucristo. Para entender bien esta doctrina, es menester explicar el oficio del Espíritu Santo en el alma regenerada, el de Cristo, y el del alma misma.

a) *El Espíritu Santo,* o sea, la Santísima Trinidad toda, mora en el alma del justo y la transforma en templo santo : "*templum enim Dei sanctum est : quod estis vos*" [1]; **b**) Obra en el alma, la mueve por medio de la gracia actual, le comunica una confianza filial en el Padre, y hace que ore con muy particular eficacia : "*Operatur in vobis velle et perficere... In quo clamamus : Abba-Pater. Spiritus est qui adjuvat infirmitatem nostram... postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*" [2].

c) Cristo es la cabeza de un cuerpo místico, del cual somos nosotros los miembros, y nos comunica el movimiento, la dirección y la vida. Por el *bautismo* nos *incorporamos* a él, y por la *comunión* nos unimos a su Pasión que conmemoramos, a su sacrificio, a su vida de resucitado, de la que nos hace partícipes, mientras esperamos subir con él al cielo, en el que estamos ya por la esperanza : "*Spe enim salvi facti sumus*" [3]. La comunión se prolonga, además, por una especie de comunión espiritual, en virtud de la cual durante todo el día hacemos nuestros los pensamientos, afectos y voliciones de Jesús : "*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu... Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus*" [4]. Entonces ya no hay cosa que pueda separarnos del que para nosotros lo es todo : "*Quis ergo nos separabit a caritate Christi?*" [5]

d) De donde se sigue para nosotros la obligación de mantenernos estrechamente unidos con Jesús, nuestra cabeza, el principio de nuestra vida, el modelo perfecto que debemos copiar incesantemente hasta que nos hayamos transformado en él. 1) Debemos copiar primeramente sus hábitos y disposiciones interiores, su *humildad* y su obediencia : "*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu, qui, cum in formâ Dei esset... exinanivit semetipsum... factus obediens usque ad mortem...*" [6]; su *caridad*, que le movió a sacrificarse por nosotros : "*dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis*" [7];

---

[1] *I Cor.*, III, 17. — [2] *Philip.*, II, 13; *Rom.*, VIII, 15, 26.
[3] *Rom.*, VIII, 24. — [4] *Philip.*, II, 5; *Galat.*, II, 20.
[5] *Rom.*, VIII, 35. — [6] *Phil.*, II, 5-11. — [7] *Ephes.*, V, 2.

su comportamiento *exterior*, practicando la modestia, la mortificación corporal, la de los vicios y pasiones, para más sometemos a Jesús y a su Espíritu : "*Modestia vestra nota sit omnibus hominibus*" [1]...

En la imitación de Nuestro Señor Jesucristo hay muchos grados : primeramente somos niños, que pensamos, hablamos y hacemos como niños; crecemos luego, y nos hacemos hombres perfectos "*in virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi*" [2]; mudámonos enteramente en Cristo : "*Mihi vivere Christus est... vivit vero in me Christus*" [3], y entonces podemos decir a los fieles : "*Imitatores mei estote sicut et ego Christi*" [4].

Así, pues, la espiritualidad de S. Pablo no difiere sustancialmente de la de los Sinópticos : desnudarse del hombre viejo es llevar a cabo el renunciamiento; y vestirse del nuevo, es unirse a Jesucristo, y, por Jesucristo, a Dios, o sea, amar a Dios y al prójimo.

3° La espiritualidad de San Juan.

En los escritos de San Juan ya no es la idea del reino la que domina, ni la del propósito de Dios de santificar al hombre, sino la de la *vida espiritual*. Nos da a conocer la *vida interior de Dios*, del Verbo *Encarnado*, y, por último, del *cristiano*.

A) Dios es *vida*, o sea, luz y amor. Es Padre, y desde la eternidad engendra un Hijo, que es su Verbo [5]; con éste es el origen de donde procede el Espíritu Santo, Espíritu de verdad y de amor, que acabará la obra del Verbo Encarnado, quedándose con los fieles hasta el fin de los siglos para enseñarlos y fortalecerlos [6].

B) Dicha vida quiere Dios comunicar a los hombres; envía para ello al mundo a su Hijo, que se hace hombre por la Encarnación, y, al comunicarnos su vida, nos hace hijos adoptivos de Dios [7]. Igual al Padre por su divina naturaleza, proclama abiertamente su inferioridad en cuanto hombre, su dependencia absoluta del Padre; no juzga, no habla ni hace cosa alguna de sí mismo, sino que conforma sus juicios, sus palabras y sus obras según el beneplácito de Dios, y de este modo le manifiesta el amor que le tiene [8]; le obedecerá hasta dar la vida por la gloria de Dios y la salvación de los hombres [9].

---

[1] *Phil.*, IV, 5. — [2] *Ephes.*, IV, 13. — [3] *Phil.*, I, 21; *Gal.*, II, 20.
[4] *I Cor.*, IV, 16. — [5] *Joan.*, I, 1-5.
[6] *Joan.*, XIV, 26; XV, 26; XVI, 7-15.
[7] *Joan.*, I, 9-14. — [8] *Joan.*, V, 19, 30. — [9] *Joan.*, X, 18

Con respecto a nosotros es : 1) la *luz* que nos ilumina y nos guía a la vida [1]; 2) el Buen *Pastor* que apacienta a sus ovejas, las defiende del lobo rapaz, y por ellas da la vida [2]; 3) el *Medianero* necesario, sin el cual no podemos ir al Padre [3]; 4) la *vid*, de la que somos los sarmientos que de ella reciben la savia o vida sobrenatural [4].

C) De él brota, pues, nuestra vida interior : ésta consiste en una unión íntima y afectuosa con él, y, por él, con Dios [5]; porque él es el camino que lleva al Padre [6].

a) Esta unión comienza con el *bautismo*, que es un *segundo nacimiento* enteramente espiritual [7], que nos une a Jesús como el sarmiento está unido a la vid, y hace que demos frutos de salvación [8].

b) Crece por medio de la *Sagrada Eucaristía*, que nutre al alma con el cuerpo y sangre de Jesucristo, y, por ende, con su sangre, su divinidad y su misma persona toda entera, tanto que vivimos con su misma vida, y vivimos por él como él vive por el Padre [9].

c) Continúa por una especie de *comunión espiritual*, que hace que Jesús more en nosotros y nosotros en él [10]; y es tan estrecha esta unión, que el Señor la compara con la que hay entre él y el Padre : " *Ego in eis et tu in me* " [11].

D) Esta unión nos hace partícipes de las virtudes del divino Maestro, y especialmente de *su amor a Dios y al prójimo* llevado hasta el *sacrificio de sí mismo.*

a) Dios nos ama como a hijos suyos; nosotros le amamos como a un Padre, y, porque le amamos, guardamos sus mandamientos [12]. Por eso moran las tres divinas personas en nuestra alma de un modo permanente : "*Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*" [13]. Debemos amar a Dios, porque es amor : " *Deus caritas est*"; y porque nos amó primero sacrificando a su Hijo por nosotros [14].

b) Del amor de Dios brota el amor *fraternal* : debemos amar a nuestros hermanos, no solamente como a nosotros mismos, sino como Jesús los ha amado, y, por ende, estar prontos a sacrificarnos por ellos : " *Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem sicut dilexi vos* " [15]... " *Quoniam ille animam suam pro nobis posuit, et nos debemus pro fratri-*

---

[1] *Joan.*, I, 9; VIII, 12. — [2] *Joan.*, X, 11. — [3] *Joan.*, XIV, 6.
[4] *Joan.*, XV, 1-5. — [5] *Joan.*, XV, 5-10. — [6] *Joan.*, XIV, 6.
[7] *Joan.*, III, 3. — [8] *Joan.*, XV, 1-10. — [9] *Joan.*, VI, 55-59.
[10] *Joan.*, VI, 57. — [11] *Joan.*, XVII, 23. — [12] *Joan.*, XIV, 21.
[13] *Joan.*, XIV, 23. — [14] *I Joan.*, IV, 19. — [15] *Joan.*, XIII, 34.

bus nostris animas ponere" [1]. Formamos en verdad una sola familia espiritual, de la que Dios es el Padre, y Jesús el Salvador; tan estrecha es esta unión, que se compara a la que existe entre las tres divinas personas : " *Sint unum sicut et nos unum sumus* " [2]. Tan necesaria es esta virtud, que decir que se ama a Dios sin amar al prójimo, es una mentira, [3] mientras que la caridad fraterna es, por el contrario, la prenda más segura de la vida eterna [4].

San Juan es, pues, el apóstol de la *caridad*, que además la practicó muy a lo perfecto. Pero esa caridad se funda en *la fe*, y especialmente en la fe en Cristo, en su divinidad y en su humanidad. Supone también la *lucha contra la triple concupiscencia* y, por ende, la mortificación. Así, pues, conviene S. Juan con los Sinópticos y con S. Pablo, mas haciendo hincapié, más que ellos, en la *caridad divina*.

Por lo tanto, según los Sinópticos, la perfección consiste en el *renunciamiento* y en el *amor*; según S. Pablo, en la *incorporación a Cristo*, que supone el desnudarse del hombre viejo y el vestirse del nuevo; según S. Juan, en el *amor* llevado hasta el *sacrificio*. Es, pues, una misma doctrina sustancialmente, pero con variantes, con aspectos diversos, que se adaptan al carácter y educación de las diversas categorías de almas.

II. *El estudio de los caracteres.* [5]

Al hablar del conocimiento de sí mismo, n. 452, dijimos ser muy conveniente, para mejor conocerse, estudiar los temperamentos y los caracteres.

Generalmente se confunden estos dos conceptos. Cuando se los distingue, se ha de decir que el *temperamento* es el conjunto de las inclinaciones íntimas que brotan de la constitución *fisiológica* de los individuos; y el carácter es el conjunto de las disposiciones *psicológicas* que nacen del temperamento, en cuanto modificado por la educación y el trabajo de la voluntad, y consolidado por el hábito.

Conviene, pues, más estudiar los *caracteres* que los *temperamentos;* porque lo que importa, en el orden espiritual, es más el carácter del alma que el temperamento del cuerpo. Los antiguos lo entendieron bien; porque, al describir los tem-

---

[1] *I Joan.*, III, 16. — [2] *Joan.*, XVII, 22.
[3] *I Joan.*, IV, 20-21. — [4] *I Joan.*, IV, 12-17.
[5] DEBREYNE-FERRAND, *La Théologie Morale et les sciences médicales*, Paris, 1884, p. 9-46; FOUILLÉE, *Tempérament et caractères*, 1895; PAULHAN, *Les caractères*, Paris, 1902; MALAPERT, *Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison*, 1897.

peramentos, parábanse más a señalar las diferencias psicológicas que las fisiológicas.

Nosotros nos limitaremos a la cuestión de los caracteres, y para ello utilizaremos especialmente la obra del P. MALAPERT, *Les Eléments du Caractère*, simplificando y, a veces, rectificando sus divisiones. Expondremos brevísimamente: 1° las *bases* de nuestra división; 2° los *diversos caracteres* que pueden distinguirse en relación con las tres principales potencias del hombre.

1° BASES DE LA DIVISIÓN DE LOS CARACTERES.

A) Para especificar las principales tendencias que distinguen los caracteres, el fundamento más sólido es seguir el orden de las facultades humanas. Dejaremos a un lado las potencias de la vida *vegetativa*, que son las de menos importancia para nuestro propósito, y veremos cuáles son los caracteres principales con respecto a la *sensibilidad*, con respecto a las potencias *espirituales*, y con respecto a la *vida de relación*. Un *esquema* dará a entender mejor nuestro pensamiento.

Con respecto a la *sensibilidad*.	Apáticos	Indolentes. Enérgicos.
	Afectivos	Emotivos. Apasionados.
Con respecto a las potencias *espirituales*.	Intelectuales	Especulativos puros. Intelectuales apasionados.
	Voluntariosos	Dueños de sí mismos. Dueños de los demás.
Con respecto a la vida de *relación*.	Tímidos o reservados.	
	Activos	Agitados Hombres de acción.

B) Antes de explicar esta división son necesarias algunas advertencias preliminares:

a) Ninguno de los caracteres que vamos a describir existen puros en la realidad; generalmente se hallan mezclados, y además presentan grados muy diversos. Así los apáticos nunca son puramente apáticos, sino que tienen cierta dosis de sensibilidad; pero se los designa por el *dominante* en ellos. Asímismo hay muchos grados en la apatía, como también en la sensibilidad, que sola la observación individual puede distinguir.

b) Además, cada individuo particular debe ser examinado en los tres aspectos que hemos indicado. Así un apático

puede ser intelectual o voluntarioso, como un intelectual puede ser activo o perezoso. Es, pues, menester saber atender a los diversos aspectos, y hacer luego la síntesis.

c) La clasificación que damos, no es enteramente *rígida*, sino una especie de puntos de mira, con relación a los cuales podrá el director observar a cada uno de sus penitentes, y estudiar sus particularidades : no estaría bien, por unas cuantas conversaciones, formar prematuramente un juicio definitivo, que luego habría de rectificarse; poco a poco, por medio de una serie de observaciones sosegadas, se llega a conocer el carácter de cada cual.

d) Tengamos presente, por último, la necesidad de las luces del Espíritu Santo, pedidas de continuo y ahincadamente, para el conocimiento propio y el de los demás.

2° Diversos caracteres con respecto a la sensibilidad.

Todos nosotros estamos dotados de sensibilidad; pero hay algunos que poseen tan poca, que se los llama *apáticos;* y otros dotados de ella en sumo grado, y que son *afectivos.*

A) Los *apáticos* se caracterizan por una depresión anormal de la sensibilidad y del sentimiento : tienen muy pocos deseos, poco fuego y pasión. Pueden distinguirse dos categorías entre ellos : los indolentes y los enérgicos.

a) Los *indolentes* caminan lenta y desmañadamente. Son egoístas sin ser malos, descuidados, no sienten necesidad de querer ni de ser queridos. En general su juicio es recto, precisamente porque no se apasionan. Gustan poco del trabajo activo; cuando se deciden a trabajar, llevan mejor a cabo los trabajos que exigen más paciencia que imaginación; en el colegio son los que hacen mejor los temas.

Por lo que toca a lo *espiritual*, no se sienten inclinados a excelsa virtud, pero tampoco tienen pasiones violentas. Virtuosos, cuando no tienen que luchar con graves tentaciones, no saben resistir apenas a las ocasiones peligrosas que se les presentan, ni corregirse, si tuvieron la desgracia de contraer algún mal hábito. Aceptan la dirección que se les da, con tal que no se les exija una elevada perfección, y no se les empuje muy fuertemente para ir adelante.

De entre éstos pueden salir muchas vocaciones religiosas o sacerdotales; son de suyo para profesiones tranquilas, de poco trabajo, compatibles con los placeres honestos y moderados.

b) Los *apáticos-enérgicos*, aunque lentos y torpes, son aplicados para el trabajo, constantes y metódicos en sus

esfuerzos, y, a costa de paciente labor, llegan a grandes resultados. Hallánse en gran número entre la raza flamenca u holandesa, pero los hay en todas las tierras, y el americano Franklin puede ser contado entre los de este tipo.

Por lo que hace al aspecto *intelectual*, tienen muy poca imaginación y nada brillante, pero triunfan en trabajos serios que exigen reflexión, paciencia y largas y metódicas investigaciones.

En cuanto a la *moral*, no tienen grandes aspiraciones, pero obran por convicción, con invencible constancia, y, por eso, son capaces de llegar a un alto grado de virtud. Puede sacarse mucho provecho de ellos para el sacerdocio o el estado religioso, inculcándoles convicciones profundas, el amor que deben a Dios, y exigiéndoles esfuerzos metódicos y constantes hacia la perfección. Despacio llegarán seguros : "*labor improbus omnia vincit*".

B) Los *afectivos*, por el contrario, se caracterizan por un *predominio de la sensibilidad :* sienten fuerte necesidad de amar y de ser amados; en ellos es el corazón la rueda maestra.

Distínguense dos tipos principales : los *emotivos* y los *apasionados*.

a) Los *emotivos* o sanguíneos se distinguen, *en lo exterior*, por movimientos prestos y llenos de gracia, una grata sonrisa, un rostro alegre; gustan de las bellas artes, de la música y del baile. Interiormente se los conoce por la ligereza y extrema movilidad; se dejan llevar fácilmente de las más diversas emociones; obran por la impresión del momento, y son, por eso, inconstantes.

Dotados de viva imaginación y de corazón fogoso, triunfan en los trabajos literarios, hablan bien y con facilidad, y ejercen una especie de seducción en torno suyo.

Por lo que hace a la parte *moral*, déjanse llevar fácilmente de los placeres sensuales, de la gula y de la voluptuosidad; pero se arrepienten pronto y de verdad de sus pecados, así como también caen en la primera ocasión. Buenos y cariñosos, aficiónanse mucho a los que los aman, son francos y abiertos en la confesión y en la dirección; se dejan fácilmente convencer, y forman buenos propósitos, que olvidan muy pronto.

Se los ha de coger por el corazón, y hacer que se entreguen a Dios. Si se consigue que amen fervorosamente a Nuestro Señor, se puede sacar muy buen partido de ellos : por amor harán muchos sacrificios, que parecerían repugnar a su naturaleza; por amor se dedicarán a la oración, a la comunión frecuente, a la visita al Santísimo Sacramento, a las obras de celo. Pero ha de enseñárselos a amar a Dios lo mismo en

la sequedad y en las tribulaciónes que en la consolación. Poco a poco sus impulsos, por medio de la reflexión y de la gracia, se transformarán en convicciones; y, aun conservando sus ímpetus, serán más constantes y duraderos en sus esfuerzos.

Si no se consigue prestarles esa energía y constancia, no ha de animárselos a escoger un estado de vida que, como el sacerdocio, supone una virtud arraigada.

b) Los *apasionados*, dominados por pasiones fogosas y hondas, se reducen a tres tipos diferentes : los *melancólicos*, los *irritables*, los *apasionados vehementes*.

1) Los *melancólicos* tienden naturalmente a verlo todo de color negro, a considerar especialmente el lado difícil y costoso de las cosas, y a exagerar las dificultades; son, pues, inclinados a la tristeza, a la desconfianza, a cierta especie de misantropía. Sufren mucho, y, sin quererlo, hacen sufrir a los demás.

Si no ponen en Dios su consuelo, que es el único que los puede dar ánimos y aclarar sus tristes pensamientos, caen fácilmente en el desaliento, en el enfado, o vienen a parar en los escrúpulos.

Por eso Santa Teresa [1] opina que, cuando la melancolía está muy arraigada, los que están tocados de ella no son a propósito para la vida religiosa. Como supone realmente un predominio notable de la imaginación y de la sensibilidad sobre la razón, puede degenerar, al cabo de algún tiempo, en cierta especie de locura. De todas las maneras, para aminorar esa mala disposición de ánimo, conviene tratar a los melancólicos con mucha compasión, pero también con autoridad y firmeza, no dejándolos seguir sus caprichos, ni guiándose por sus sospechas; puesto que su juicio no es enteramente recto, es menester que se sometan al de un director o un amigo prudente.

2) Los *emotivos-irritables* o *impulsivos* se dejan arrastrar de las primeras impresiones fuertes que se apoderan de su alma : siempre en tensión, pasan rápidamente de la alegría a la tristeza, de la esperanza a la inquietud, del entusiasmo al desaliento. Si se los contradice o humilla, se dejan llevar de arrebatos, y prorrumpen en palabras o en obras violentas. En suma, pierden el dominio de sí mismos, y maltratan de obra a los que están cerca.

Para combatir este defecto se ha de usar con energía y constancia del poder de *inhibición*, tener a raya desde el principio los movimientos desordenados, reflexionar antes de

[1] *Fundaciones*, cap. VII.

hacer alguna cosa, en suma, recobrar poco a poco el dominio de sí mismo.

Si no se consigue dominar suficientemente los nervios y los impulsos, no se ha de pensar jamás en el sacerdocio; porque la ira violenta, como dice S. Pablo, es un vicio que excluye de él : "*Oportet enim episcopum sine crimine esse,... non iracundum,... non percussorem*[1] ".

3) Los *vehementemente apasionados* son aquellos que tienen pasiones violentas y durables, y por eso se distinguen de los emotivos : enérgicos, constantes, tenaces, son por lo general ambiciosos, y tienden al mando y a la gloria. Pueden hacer mucho mal o mucho bien, según que pongan sus pasiones al servicio de su ambición personal, o al servicio de Dios y de las almas. De entre ellos salen los conquistadores y los apóstoles. El medio de sacar provecho de naturales tan ricos, es orientarlos fuertemente hacia la gloria de Dios y la conquista de las almas, como hizo Ignacio con Francisco Xavier.

3° Diversidad de caracteres con relación a las potencias espirituales.

Los hombres en los que predominan las potencias superiores, entendimiento y voluntad, se dividen de suyo en dos grupos : los *cerebrales* o *intelectuales* y los *voluntariosos*, según predomine en ellos el entendimiento o la voluntad.

A) Los *cerebrales* o *intelectuales*, son aquellos cuya actividad se reconcentra en las operaciones del espíritu, y ora son *especulativos puros*, ora *intelectuales activos*.

a) Los *puramente especulativos* se pasan la vida forjando sistemas de puro entendimiento : tales fueron Kant, Cuvier, Ampère. Algunos discurren solamente por el gusto de discurrir, y dan en una especie de *dilettantismo* peligroso, que para en cierto escepticismo, como ocurrió con Montaigne y Bayle.

b) Los otros ponen en su labor intelectual cierta *pasión ardorosa :* hay en verdad intelectuales apasionados que, al revolver las ideas, quieren también revolver al mismo tiempo los hombres, y se apasionan por el triunfo de una idea o de un sistema.

En ambos casos son hombres de grandes recursos. Mas los primeros están expuestos a ser demasiado sistemáticos, abstractos, y a no cuidarse de las obligaciones de la vida

[1] *Tit.*, I, 7.

ordinaria. Los segundos han menester, como los emotivos-apasionados, de poner su ciencia y su actividad al servicio de Dios y de la verdad; de lo contrario caerán en lamentables excesos, y arrastrarán a los demás en su ruina.

B) Los *voluntariosos* poseen una voluntad firme, tenaz, indomable, y a ella subordinan todo lo demás. Se dividen en dos categorías : los *dueños de sí mismos* y los *hombres de acción.*

a) Los primeros emplean especialmente su energía en *dominarse*, y, para ello, en sujetar sus pasiones. Luchan con constante energía para dominar su sensibilidad, y se echa de ver el trabajo que ponen y el cuidado en reprimirse; de aquí les nace cierta reserva, y aun a veces una especie de aspereza y desconfianza para con los que les parece que intentan hacerles perder ese dominio propio. Mas luego que con sus constantes esfuerzos han conquistado dicho dominio, poseen una maravillosa igualdad de espíritu, y saben juntar la fuerza con la dulzura.

Por lo que se refiere al aspecto espiritual, el punto principal está en someter esa voluntad fuerte y disciplinada a la voluntad de Dios; así se acercan un tanto al equilibrio de las potencias que existía en el estado de justicia original.

b) Otros hay que, no tanto aspiran al dominio de sí mismo, como al *dominio sobre los demás :* quieren imponer su voluntad y gobernar a sus semejantes. Con la mirada fija en el fin que persiguen, no se arredran por las dificultades, y no descansan hasta que su voluntad se ha impuesto.

Son éstos hombres enérgicos y constantes, de los que se puede sacar gran provecho. Pero es menester que se sujeten ellos antes de someter a los demás; pongan todas sus energías al servicio de Dios y de las almas, y sepan, en el ejercicio de su autoridad, juntar la *suavidad* con la *firmeza.*

4° Diversos caracteres con respecto a la vida de relación.

Aquí hallamos dos tipos muy distintos : los *tímidos* y los *activos.*

A) Los *tímidos* desconfían mucho de sí mismos, tienen muy pocas iniciativas, se sienten como paralizados en sus empresas por el temor de fracasar. No salen adelante sino cuando están bien encaminados, sostenidos y alentados por los superiores, o por amigos que les inspiren confianza, y los ayuden a tener cierta seguridad.

Por lo que toca a la vida espiritual, es menester inculcarles mucha confianza en Dios, repitiéndoles de continuo que Dios

se vale de los instrumentos más flojos con tal de que éstos, dándose cuenta de su inutilidad, busquen su fuerza en Aquél que puede confortarlos : "*infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia*[1]... *Omnia possum in eo qui me confortat*"[2].

B) Los *activos* tienen tendencia natural a la acción : emprendedores, audaces, fuertes y enérgicos, han menester de gastar la exuberancia de actividad concentrada en ellos. Son de dos clases : los *agitados* y los *hombres de acción.*

a) Los *agitados* tienen tal comezón de hacer cosas, que no se pueden estar quietos, y quieren ponerse a trabajar aun antes de haber formado y madurado un plan. Siempre soñando con proyectos nuevos, nunca tienen tiempo de acabar ni uno solo; van y vienen, no se están quietos un momento, hacen mucho ruido y poco bien. Dispuestos a servir a todo el mundo, se olvidan presto de lo que prometieron, y se ponen a disposición de otros.

Para curarlos, se los ha de enseñar a reflexionar antes de poner manos a la obra, a madurar sus planes antes de llevarlos a la práctica, a consultar con los que tienen más ciencia y experiencia; y, luego que todo está a punto, han de aplicarse a llevarlo a cabo, y, desde ese momento, de ninguna manera han de emprender cosa nueva : la reflexión y la constancia son las condiciones necesarias para el buen éxito.

b) Los *hombres de acción* combinan muy despacio sus proyectos antes de ejecutarlos; discuten muy por menudo el pro y la contra; previenen, no solamente los medios de que podrán valerse, sino también las dificultades que les saldrán al paso, y disponen todo de manera que puedan llegar a donde se proponen, a pesar de las dificultades.

Cualidad de mucho precio es ésta para los que se dedican a obras de celo y para los sacerdotes, y que todos deben fomentar con constancia. Mas, para que las obras, aun las mejor concebidas, puedan producir buenos resultados, se ha de tener siempre presente que es menester poner a Dios de nuestra parte por medio de la oración y del ejercicio de la vida interior : para ser buen católico de acción importa mucho ser hombre de oración. Entonces júntanse harmónicamente la voluntad y la gracia para alcanzar excelentes resultados : "*Dei enim sumus adjutores*"[3].

Repetiremos, para terminar, que la mayoría de los caracteres son realmente el resultado de diversas combinaciones de los tipos señalados, y que únicamente procurando adquirir las cualidades que no se han recibido por herencia, se llega a la perfección del carácter, al equilibrio debido, y a sacar del

[1] *I Cor.*, I, 27. — [2] *Phil.*, IV, 13. — [3] *I Cor.*, III, 9.

carácter todo el rendimiento posible. Así los apáticos trabajarán por adquirir un poco de sensibilidad; los intelectuales cuidarán de la voluntad y de la acción; los voluntariosos reflexionarán antes de obrar, y pondrán un poquito de mansedumbre en el ejercicio de la fuerza. Con el trabajo y la gracia de Dios conseguiremos enmendarnos, como nos lo probará el estudio de las *Vías espirituales.*

ÍNDICE ALFABÉTICO.

Abnegación del Director, 544-546.
Abnegación medio de perfección, 321-327, 485.
Absorción del alma en Dios, 1454.
Abstinencia prolongada, 1521.
Acción de gracias después de la Comunión, 284-288; uno de los actos de la meditación, 505.
Actos: todo acto bueno es meritorio, satisfactorio e impetratorio, 228; actos *meritorios*, 228, véase *méritos*. — Necesidad de santificar todos nuestros actos, 246-249; cfr. 561; cómo transformarlos en oración, 522-529.
Adán : sus dones preternaturales, 61-65; sobrenaturales, 65-66; su caída, 67-68; su castigo, 69-76.
Adopción divina superior a la adopción humana, 93.
Adoración, el primer acto de la meditación, 503-504, se debe a la Santísima Trinidad que vive en nosotros, 99; acto de religión, 1047; primer punto de la meditación, 697.
Adviento: tiempo de Adviento, tiempo de penitencia, 1581.
Afectiva (oración), 975-996.
Alabanza de Dios, acto de la virtud de la religión, 1049-1056.
Alcohólicas (bebidas) : reglas que se han de guardar para su uso, 872.
Ambición, hija de la soberbia, 828.
Amistad con Dios, 95-1233.
Amistades verdaderas y sobrenaturales, 595-599; falsas o sensuales, 600-604; sobrenaturales y sensibles a la vez, 605-606.
Amor en general, 1208; amor cristiano 1209.
Amor de Dios : constituye la esencia de la perfección, 309-320; es la plenitud de la ley, 312; encierra todas las virtudes, 316-317; les da un valor especial, 319; puede practicarse en todas las obras, 320; su puesto en la espiritualidad de San Francisco de Sales, 331; en las otras escuelas 332. — Amor desinteresado, 348.
Amor a la *Santísima Trinidad*, 100.
Amor y sacrificio, 350.
Amor de esperanza, 1191; amor de caridad, 1210-1211; precepto de amar a Dios, 1212; razón del amor puro, 1214. Oficio santificador del amor de Dios, 1218-1223; práctica progresiva de este amor, 1224-1235.
Amor del prójimo : *por Dios* elemento esencial secundario de la perfección, 309, 311-314; su naturaleza, 1236; su oficio santificador, 1238; su práctica, 1238-1251. — Amor a los enemigos, 1251.
Angeles : su oficio en la vida cristiana, 183-188; sus relaciones con Dios, 183; con Jesucristo 184; con nosotros, 185; Angeles custodios, 186; nuestros deberes para con ellos, 187.
Apariciones sobrenaturales, 1491.
Apostolado : deber profesional del sacerdote, 398-401; deber de caridad de los fieles, 366; cómo santificarle, 611-615.
Arideces, 925; véase *sequedades*.
Ascesis, 3.
Ascética (Teología) : sus diversos nombres, 3; su puesto en la teología, 4; sus relaciones con el Dogma y la Moral, 6; difiere

de la Mística, 10-11; sus fuentes, 12-24; su método, 25-33; su excelencia, 34; su necesidad para el sacerdote, 35-37; su utilidad para los fieles, 38; modo de estudiarla, 39-41; acusaciones que se le hacen, 42-43; diversas divisiones, 44-47; división adoptada, 48.

Astucia, opuesta a la prudencia, 1031.

Atención requerida en la oración, 654-656.

Atributos divinos (los) estimulan nuestro amor a Dios, 436.

Autores espirituales : su lectura, 576.

Avaricia : naturaleza, 891-893; malicia, 895-896; remedios, 897-898.

Ayuno, medio de hacer penitencia, 749.

Bautismo (el) nos incorpora a Cristo, 146; nos regenera, 232; 551.

Benevolencia (amor de), 1230-1231.

Benignidad, 1156, nota.

Bienaventuranzas, 1361.

Capitales (pecados) 818 ss., véase *pecado*.

Carácter : bueno y mal carácter, 456.

Caracteres : estudio de los diversos caracteres 10*; división de los caracteres, 11*-18*.

Caridad constituye la esencia de la perfección, 309; en qué consiste, 310-311; comprende todas las virtudes, 313; para con Dios, 1210; véase *amor de Dios*; para con el prójimo, 1236-1251; véase *amor del prójimo*.

Carismas o gracias gratuitamente dadas, 1514-1515.

Carne (la), o el hombre viejo, opuesta al espíritu, 226; v. también *concupiscencia*.

Castidad : Voto de — 370; — noción y grados, 1100-1101. Castidad conyugal, 1103-1106; castidad perfecta o continencia, 1107; medios de guardarla : desconfianza de sí mismo y confianza en Dios, 1108-1110; huída de las ocasiones, 1111-1112; mortificación, 1114-1121; atender a las obligaciones del propio estado, 1122; devoción a Jesús y a María, 1124-1126.

Celo de propagar la fe, 1189; de dar gloria a Dios, 1231, 1451; de la santificación de las almas, 1478.

Celo de las almas : deber de estado del sacerdote, 398-401; deber de caridad de los fieles, 366; cómo santificar las obras de celo, 611-614; cómo los contemplativos practican el celo, 1478.

Ciencia de los santos o espiritual o de la perfección, 3; don de ciencia, 24.

Ciencia (don de) : 1399; su naturaleza, 1340; su objeto, 1341; su utilidad, 1342; medios de fomentarla, 1343; su oficio en la contemplación, 1356.

Circunspección, 1024.

Complacencia (amor de), 1227.

Comunión medio de santificación, 277; unión física y espiritual que causa entre Jesús y nosotros, 278-280; disposiciones para comulgar, 283-288. — Segundo punto de la oración, 697, 699, 995.

Conciencia : exámenes de conciencia, 462-476.

Concupiscencia (la) : 192; concupiscencia de la *carne* : sus daños, 193-195; su remedio por la mortificación, 196-198; concupiscencia de los *ojos* : sus daños, 199-200; su remedio, 201-203; concupiscencia del *espíritu* : sus daños, 204-206; el remedio, 207-209. V. también 324-326.

Conferencias espirituales medio de perfección, 578.

Confesión de los pecados graves, 262; de los veniales, 263-264; cómo asegurar su eficacia, 265.

Confirmación (la) hace de nosotros soldados de Cristo, 252.

Conformidad con la voluntad de Dios, medio de perfección, 478. Conformidad con la voluntad de *signo*, 480; con los mandamientos, 481; con los consejos, 482; con las inspiraciones de la gracia, 483-484; con las reglas, 485. — Conformidad con la voluntad de *beneplácito*, 486-488; cómo se nos hará más fácil, 489-490. Grados de esta conformidad, 492; su oficio santificador, 493-498.

Conocimiento de Dios medio de perfección, 432-433; conocimiento filosófico, 434-436; teológico, 437-442; medio de adquirirle, 443-445.

Conocimiento de sí mismo medio de perfección, 448-449; materia de este conocimiento, 450-452; cómo conocer nuestras dotes naturales, 452-457; el carácter, 10-18; las inclinaciones naturales, 458; cómo examinarse, 462-466; examen general, 467; examen particular, 468-476.

Consagración total a María, 170-176.

Consejo (don de), 1321-1324.

Consejos distintos de los preceptos, 335; en qué sentido se los ha de guardar para ser perfecto, 336-339.

Consentimiento en la tentación, 907-910.

Consolaciones : naturaleza y procedencia, 921; ventajas, 922; peligros, 923; cómo haberse en ellas, 924.

Constancia, 1093-1094.

Contemplación infusa objeto de la mística, 10-11; adquirida e infusa, 26, 31; pasiva, 26, 32; ¿se opone a la vida activa? 43. — Natural y sobrenatural, 1297-1298; adquirida, infusa o pasiva, mixta, 1299-1301.

Contemplación *adquirida* y oración de simplicidad, 1363-1384.

Contemplación *infusa* : noción, 1386; la parte de Dios, 1387-1391; la parte del alma, 1392-1401; ventajas, 1402-1405, 1428, 1440, 1451, 1462, 1467, 1474. — *Vocación próxima* a la contemplación, 1407-1416; *vocación remota*, 1558-1566.

Contemplación *árida* : noche de los sentidos, 1420-1434; noche del espíritu, 1463-1468; *suave*, 1435 ss.

Continencia, 1107; medios de guardarla, 1108-1126.

Contribución : motivos por parte de Dios, 267; por parte del alma, 268; medio de asegurar su eficacia, 269; parte esencial de la penitencia, 706-743.

Corazón sagrado de Jesús, modelo y fuente de caridad, 1252-1258; deberes para con el divino Corazón, 1259-1261.

Crecimiento de las virtudes, 1003.

Cristo, 76-85, véase *Jesucristo*.

Cruz (amor de la), 1091, 1475.

Cuaresma, tiempo de penitencia, 1584.

Cuerpo místico, 142 ss.; 292; v. *Jesús*.

Culto, objeto de la virtud de la religión, 1046.

Curiosidad : daños y remedios, 199, 210; de los ojos, 775; del espíritu, 808.

Debilitamiento de las virtudes, 1004.

Defectos de los principiantes, 636, 920-950; de los proficientes, 1263-1280; de los contemplativos, 1464.

Demonio (el) tentó a nuestros primeros padres, 67; tienta a los hombres, 219; su táctica, 221; medios de vencerle, 223-225; fenómenos que produce, posesión y obsesión, 1531-1543.

Desasimiento de los bienes terrenales, 897, 1202.

Desconfianza de sí mismo, 1150.

Deseo de la contemplación, 1417.

Deseo de la perfección, 409; naturaleza y procedencia, 410-413; necesidad, 414-417, 581; eficacia, 418-420; dotes, 421-424; medios y ocasiones de excitarle, 425-430.

Desesperación opuesta a la esperanza, 1201.

Desposorios espirituales o unión extática, 1454-1462; contraídos en un rapto, 1459.

Devoción : falsos conceptos de la devoción, 296-305; verdadera noción : el amor de Dios y del prójimo por Dios, 309. Devoción a la Santísima Trinidad, 98 ss.; al Verbo Encarnado, 150 ss.; a la Santísima Virgen, 163 ss.; a los Santos, 177 ss.; a los Angeles, 185 ss.

Devoción sensible : ventajas y peligros, 921-924.

Devotos : Falsa noción de la perfección entre algunos, 295, 301-305.

Dios, objeto y centro de la teología, 4; eleva al hombre al estado sobrenatural, 59-66; vive en nosotros por la gracia, nos dota de un organismo sobrenatural, 102-123; nos ayuda con su gracia actual, 124-128; nos envía a su Hijo, 76, 85, 149; nos da a María por madre, 154-162; nos socorre por medio de los Santos y los Angeles, 177-189; necesidad de conocerle para la perfección, 432 ss.

Direccion espiritual : necesidad demostrada por la autoridad, 531-534; por la naturaleza del adelantamiento espiritual, 535-539. Su objeto 541-543.

Dirección de los contemplativos, 1571-1578.

Director : sus dotes y deberes, 544-550; escollos que ha de evitar, 545-546.

Dirigidos : deberes para con el director, 551-556.

Discreción de espíritus, 951; reglas de San Ignacio para los principiantes, 953; para la vía iluminativa, 1281-1284. Discreción de las revelaciones privadas, 1498-1508.

Disposiciones necesarias para recibir bien los sacramentos en general, 259-261; para el sacramento de la Penitencia, 262-269; para el de la Eucaristía, 270 ss.; especialmente para sacar fruto de la comunión, 283 ss.

Disposiciones para la contemplación infusa, 1409-1412.

Distracciones : medios de combatirlas, 655, 1447.

Dominio de las pasiones en Adán, 63.

Dones *del Espíritu Santo* : difieren de las virtudes, 119-120, 1308-1311; cómo perfeccionan su ejercicio, 123; excelencia, 1312-1313; fomento progresivo, 1314-1319; clasificación, 1320. Don de consejo, 1321-1324; de piedad, 1325-1329; de fortaleza, 1330-1334; de temor, 1335-1338; de ciencia, 1339-1343; de entendimiento, 1344-1347; de sabiduría, 1348-1352. Oficio de los dones en la oración, 1353-1354; sus relaciones con los sentidos espirituales, 1358.

Dones naturales, 452-458; sobrenaturales conferidos a cada uno, 458-460; preternaturales conferidos a Adán, 61-64.

Efluvios luminosos, 1519; odoríferos, 1520.

Egoísmo : no le fomenta la ascética, 43.

Ejemplarismo divino, medio de elevarse a Dios, 445.

Ejemplos : empujan a la virtud, 16; Nuestro Señor Jesucristo ejemplo de todas las virtudes, 136-141; ejemplo de santidad sacerdotal, 379; ejemplo dado por el sacerdote, 400.

Ejercicios espirituales, necesarios o útiles para la perfección, 523-526.

Ejercicios espirituales para estimular el deseo de la perfección, 427.

Elevación en alto, 1517-1518.
Enemigos : amor y paciencia para con ellos, 1245-1251.
Entendimiento (don de), 1344-1347, 1356.
Entendimiento : en qué sentido fué herido por el pecado original, 75; unido a Dios por la fe, 121, y los dones de entendimiento y de ciencia, 123; mortificación y educación, 806.
Entregamiento (santo), 492, 757, 1232, 1432, 1447, 1474.
Escogida (gente) : fórmanse grupos de gente escogida por medio de la dirección, 540; la obra de los ejercicios espirituales, 427; el deseo de adelantar, 366.
Escritura sagrada : fuente de la teología ascética y mística, 13-17; sus enseñanzas recogidas, interpretadas y ordenadas por la razón, 22; su lectura para la vida espiritual, 574-576; palabra de Dios, 1326.
Escrúpulos : noción, 935; causas, 936, 937; grados, 938; señales, 939; objeto, 940-941; inconvenientes, 942; ventajas, 943; remedios, 944-945.
Especies infusas en ciertos grados de contemplación, 1390.
Esperanza, virtud teologal : naturaleza, 1190-1193; oficio santificador, 1194-1198; práctica progresiva, 1199-1206.
Espíritu Santo : los dones del Espíritu Santo, 24, 31, 123, 1307-1357; comunica las virtudes infusas, 119; mora en el alma, 91, 98, cfr. vida cristiana; es el alma del cuerpo místico, 144, 145; nos mueve a la perfección, 429; los frutos del Espíritu Santo, 1359-1360.
Esposos cristianos : cómo santificarán sus relaciones, 590-592.
Estado pasivo o místico, o contemplación infusa, 1386 ss.
Estudio sobrenatural, remedio de la curiosidad, 808.
Eucaristía, sacramento y sacrificio, 270; véase *comunión*, *misa*.
Examen de conciencia, 462-466; examen general, 467; examen particular, 468-476.
Exorcismos, 1545-1548.
Extasis : naturaleza, 1454-1457; sus tres fases, 1458-1460; sus efectos, 1461-1462.
Extraordinarios : fenómenos místicos extraordinarios, 1489 ss.
Extremaunción, su gracia especial, 255.
Familiaridad con Dios, 1292; templada por el don de temor, 1357.
Fe, virtud teologal : naturaleza, 1169-1171; oficio santificador, 1172-1179; práctica progresiva, 1180-1189.
Felicidad (la) se encuentra en la perfección, 364.
Fenómenos místicos extraordinarios, 1489; *divinos* del orden intelectual : revelaciones, 1419; visiones, 1491-1493; locuciones sobrenaturales, 1494; toques divinos, 1495.
Fenómenos *divinos* psicológicos, 1516-1524; difieren de los morbosos, 1525-1530.
Fenómenos *diabólicos* : obsesión, posesión, 1531-1543; remedios, en particular exorcismos, 1544-1548.
Fervor (el) acrecienta nuestros méritos, 243; acrecienta la gracia sacramental, 260.
Fin (el) del hombre es Dios, 307-308.
Fortaleza : virtud *cardinal* : su naturaleza, 1076-1077; sus grados, 1078-1081; virtudes que se reducen a la fortaleza : magnanimidad, munificencia, paciencia, constancia, 1082-1094. *Don* de fortaleza : naturaleza, 1330-1331; medios de fomentarle, 1333-1334.
Frutos del Espíritu Santo, 1359-1360.

Gloria de Dios procurada por la Redención, 78; todas nuestras obras deben tender a procurarla, 207, 248, 290, 307, 365; especialmente la santa misa, 270-271; fin principal de la oración, 700, 703; de la virtud de la religión, 1046, 1054; de la vida espiritual, 1509.

Gloria del hombre en el cielo, 108, 118.

Gracia conferida a nuestros primeros padres, 65; al hombre regenerado, 105; su naturaleza, 106-114; unión que de ella nace entre el alma y Dios, 115-118.

Gracia actual: su naturaleza, 125; modo de obrar, 125; su necesidad, 126-128; conseguida especialmente por la oración, 645-647; gracia actual común y gracia actual especial u operante, 1299-1300, 1308.

Gracia habitual, 105; cfr. *Vida cristiana.*

Gracia sacramental: propria de cada sacramento, 251-258.

Gracias *gratuitamente dadas*, 1514-1515.

Grados de perfección, 340, 619; los principiantes, 341; las almas proficientes, 342; los perfectos, 343; de oración, 632; de contemplación, 1418-1419; en la práctica de las virtudes, 631; véanse los nombres de las diversas virtudes.

Gratuidad de la contemplación infusa, 1387.

Gustos divinos, 1439.

Hábitos naturales y sobrenaturales, 998-999.

Heroicas (virtudes) practicadas bajo el influjo de los dones, 1309.

Hijos: deberes para con los padres, 593.

Hombre (el), su elevación al estado sobrenatural, 59-67; su caída, 67-68; su castigo, 69-75; su redención, 76-86; su parte en la vida cristiana, 190-246.

Hombre nuevo o regenerado, 226, 227; desnudarse del hombre viejo, 323.

Humildad: para combatir la soberbia, 207-209; naturaleza, 1127; fundamento, 1128; diversos grados según San Benito, 1130; San Ignacio, 1133; M. Olier, 1134; excelencia, 1136-1139; práctica, 1140-1153; guardadora de la castidad, 1108-1113; uno de los efectos de la contemplación, 1371, 1430, 1440.

Iglesia: amor filial a ella, 1326.

Ignorancia, cómo combatirla, 807.

Iluminativa (vía): 961; cfr. *vía.*

Imagen de Dios impresa en nuestra alma, 112.

Imaginación: por qué y cómo mortificarla, 780-781; 1118-1119.

Imitación de la Santísima Trinidad, 101; de Nuestro Señor en general, 136-141, 968; en particular, véase *Jesucristo;* de la Santísima Virgen, 159-168; de los Santos, 180.

Impaciencia, 856.

Inconstancia: daños, 930; remedios, 931.

Incorporación del cristiano a Cristo, 142-146.

Incrédulos, falsa noción de la perfección entre ellos, 296-297.

Inmortalidad conferida a Adán, 64.

Instintos divinos, 1308.

Integridad de la naturaleza de Adán, 61-63.

Intención que se requiere para el mérito, 239; cómo le aumenta, 240-242.

Intensidad o fervor en nuestros actos meritorios, 243.

Invocación de María, 165; de los Santos, 179; de los Angeles, 185; de nuestro Angel custodio, 187.

Jesucristo nuestro Redentor, 76-85; su parte en la vida cristiana, 132; es la causa meritoria, 133-135; la causa ejemplar, o el

modelo perfecto, 136-141; es nuestra cabeza y nuestra vida, 142-146; medianero de religión, 151. Cómo debemos tener siempre a Jesús ante los ojos, en el corazón y en las manos, 153; Hijo de María, 155; únense a él los Angeles para adorar a Dios, 184; centro de nuestros pensamientos, 966; de nuestros afectos, 967; de nuestra vida, 968; modelo de prudencia, 1033; de religión, 1054; de obediencia, 1063; de fortaleza de alma, 1080; de paciencia, 1090-1091; de humildad, 1141-1144; de mansedumbre, 1160-1164; de amor de Dios, 1253-1254; de caridad, 1246, 1249-1255. Su Sagrado Corazón, modelo y fuente de caridad, 1252-1257. Su vida interior, 1258. Jesús viviendo en María, 1590-1592.

Justicia : naturaleza, 1037; excelencia, 1038; especies, 1039-1040; reglas para practicarla, 1041-1044.

Justicia original, 71.

Justo medio de las virtudes morales, 1014.

Lecturas espirituales, 573; lectura de la Sagrada Escritura, 574; de libros espirituales, 576-577; disposiciones para aprovechar, 579-582.

Lengua (mortificación de la) : 777-778, 1116. Los pecados de la lengua; maledicencias y calumnias, 1043-1044.

Libertad en la contemplación, 1392; en el éxtasis, 1457.

Liturgia (la) y las tres vías, 1579-1590.

Lucha contra la concupiscencia de la carne, 193-198; la concupiscencia de los ojos, 199-203; la soberbia de la vida, 204-209; contra el mundo, 210-218; contra el demonio, 219-225.

Lujuria : qué es, 873; su malicia, 874; sus remedios, 876-882.

Luminosos (efluvios), 1519.

Luz contemplativa, 1390.

Magnanimidad, 1083.

Magnificencia o munificencia, 1085-1086.

Malicia del pecado mortal, 715-717; del pecado venial, 726-728.

María, madre de Dios y madre nuestra, 155-156; su parte en nuestra santificación, 157-158; modelo perfecto, 159-160; medianera de gracia, 161. Devoción que se le debe : veneración, 164; confianza, 165; amor filial, 166; imitación, 168. Consagración a María, 170-176. Devoción a María : medio de guardar la castidad, 1126.

Matrimonio espiritual o unión transformante, 1469-1479.

Matrimonio : gracia de este sacramento, 257.

Medios de perfección *interiores* : deseo de la perfección, 409-431; conocimiento de Dios y de sí mismo, 432-437; conformidad con la voluntad divina, 478-498; oración, 499-528.

Medios *exteriores* : dirección espiritual, 531-556; plan de vida, 558-572; lecturas y conferencias, 573-582; santificación de las relaciones sociales, 584-615.

Meditación : noción, 664; origen, 665; ventajas y necesidad, 669-678.

Meditación *discursiva*, 668; sus dificultades, 684-687; métodos en general, 668-691; método de San Ignacio llamado de las *tres potencias*, 692-696; método de San-Sulpicio, 697-702.

Meditación *afectiva*, 975; noción, 976; a quienes conviene, 977-978; medios para adelantar en ella, 979-980; sus ventajas, 981-984; sus inconvenientes y manera de remediarlos, 985-988; métodos de oración afectiva : de San Ignacio, 989-993; de San Sulpicio, 994-997.

Mérito, medio de adelantar en la vida espiritual, 228-248; su na-

turaleza, 229-230; cómo son meritorias nuestras obras, 231; cómo los actos meritorios aumentan la gracia y la gloria, 235; nuestros méritos son proporcionados a nuestro grado de gracia santificante, 237; de unión con Nuestro Señor, 238; nuestra pureza de intención, 239-242; nuestro fervor, 243; a la excelencia del objeto, 244; a la dificultad de la obra, 245.

Métodos de oración, 688-702; 989-997; véase *meditación*.

Método que se ha de seguir en Teología ascética y mística, *experimental* y *doctrinal* a la vez, 25-27; cómo juntar los dos, 28-31; con espíritu conciliador, 32-33.

Misa, medio de glorificar a Dios y de santificarse el alma, 271-273; disposiciones para asistir bien a ella, 274-276; para celebrarla bien, 395.

Misericordia divina : remedio de nuestras miserias, 652-1204.

Misterios de Jesús de los que debemos participar, 1598.

Mística (teología) : difiere de la ascética, 3, 10-11; sus fuentes, 12-24; método que se ha de seguir en su estudio, 25-34, 39; necesidad de su estudio, 37; qué piensan de ella los incrédulos, 296-297; (estado, oración), 1386 ss.; véase *contemplación infusa*.

Moderación de las pasiones, 804-805.

Modestia de los ojos, 775; en el comportamiento, 773.

Morada del Espíritu Santo en el alma, 90; de las tres divinas Personas, 92. Dios mora en ella como Padre, 93-94; como amigo, 95; como colaborador, 96; como santificador, 97. Deberes que nacen de esta morada : adoración, amor, imitación, 98-101.

Moradas descritas por Santa Teresa : *primeras* y *segundas*, 638-639; *terceras*, 962; *cuartas*, 1435; *quintas*, 1448; *sextas*, 1453; *séptimas*, 1469.

Mortificación necesaria para la perfección, 321-328; mortificación del placer sensual, 196-198; de las amistades sensibles, 600-604, 606; de la curiosidad, 201; del amor desordenado de las riquezas, 202; de la soberbia y de la vanidad, 207-209; sus diversos nombres, 752-753; definición, 754; necesidad para la salvación, 753-757; para la perfección, 758-766; práctica : principios generales, 767-770; mortificación del cuerpo, 771-774; de los sentidos exteriores, 775-783, 1115-1116; de los sentidos interiores, 780-783, 1118-1119; de las pasiones, 784-805; del entendimiento, 806-810; de la voluntad, 811-817.

Mundanos (los) tienen falsas ideas acerca de la devoción, 298.

Mundo (el) enemigo de la perfección, 210; *seduce* con sus máximas, sus vanidades, sus placeres, sus malos ejemplos, 212; *atemoriza* con la persecución, las mofas, las amenazas, 213; cómo se le combate, 214-218; cómo se ejerce en él el apostolado, 216.

Naturaleza o vida natural del hombre, 52-58.

Noche del alma : *primera* noche o de los sentidos, 1420-1425; pruebas que la acompañan, 1426-1427; sus ventajas, 1428-1434. *Segunda* noche o del espíritu, 1464; pruebas dolorosas, 1465-1466; efectos felices, 1467-1468.

Obediencia : naturaleza y fundamento, 1057-1060; límites, 1061; grados, 1062-1064; cualidades, 1065-1067; excelencia, 1068-1073; a los mandamientos, 481; a los consejos, 482; a las inspiraciones de la gracia, 483-484; a las reglas, 374, 485. — Voto de obediencia, 371.

Obsesión : naturaleza, 1532-1534; cómo haberse con ella, 1535.

Oficio divino y santidad sacerdotal, 396; oficio divino y oración pública, 514.

Oración : medio de perfección, 499; su naturaleza, 501-502; sus diversas formas : adoración, 503-504; agradecimiento, 505; expiación y reparación, 507-509. Oración *mental*, 510, *vocal*, 511; *privada*, o *pública*, 512-514. *Eficacia* de la oración, 517-521. Cómo transformar en oración nuestras obras, 522-528; oraciones que se hallan en la Escritura, 15; oración del sacerdote, 401; su necesidad, 644-647; sus condiciones esenciales, 648; humildad, confianza, atención, 651-656; su eficacia para purificar el alma, 703.

Oración : noción, 664-666; oración discursiva, 668-702; afectiva, 975-988. Ventajas de la oración, 669-671. Necesidad de la oración, 672-678.

Orden (sacramento del), su gracia especial, 256.

Paciencia : naturaleza, 1088; grados, 1089-1092.

Padrenuestro explicado, 515-516.

Padres : deberes para con los hijos, 592.

Papa : veneración, amor, obediencia al Papa, 1326.

Pascua (tiempo de) y la vía unitiva, 1587.

Pasiones : dominadas en nuestros primeros padres, 63; naturaleza y número, 785-787; efectos de las pasiones desordenadas, 789-793; ventajas de las pasiones bien ordenadas, 794-795; del buen uso de las pasiones, 796-805.

Paz del alma, fruto del amor de Dios, 123; alcanza su perfección en la unión transformante, 1470-1474.

Pecado : noción y especies, 707-709.

Del pecado *mortal* : qué piensa Dios, 711-714; qué es en sí, 715-718; en sus efectos, 719-723.

Pecado *venial* : por sorpresa, 724-725; de propósito deliberado : malicia, 726-728; efectos, 729-735.

Pecado actual : confesión de los pecados graves, 262; de las faltas veniales deliberadas, 263; de los pecados de fragilidad, 264; contrición, 266-269.

Pecados capitales : noción y número, 818-819; lucha contra cada uno de ellos : la soberbia, 820-844; la envidia, 845-852; la ira, 853-863; la gula, 864-872; la lujuria, 873-882; la pereza, 883-890; la avaricia, 891-898.

Pecado original y sus consecuencias, 67-75.

Penitencia : definición y necesidad, 705-706, 736-742; actos interiores : odio y huída del pecado, 707-735; obras de penitencia, 746-750; (sacramento de la), medio de santificación, 262-269; gracia propia, 254.

Pentecostés (tiempo de) y la vía unitiva, 1588.

Pereza, pecado capital : naturaleza, 884; malicia, 885-888; remedios, 889-890.

Perfección absoluta y relativa, 1, 3; perfección del hombre, 307; del cristiano, 308.

Falsos conceptos acerca de la perfección, 296-305.

La *perfección cristiana* consiste esencialmente en el amor de Dios y del prójimo por Dios, 309-320; mas en la tierra supone el sacrificio, 321; exige el cumplimiento de los preceptos, 337, y de cierto número de consejos, 338-339. Tiene diversos grados, 340; y ciertos límites, 344-349.

Es obligatoria para los *fieles*, 353-361; para los *religiosos*, 367-376; para los *sacerdotes*, 377-406.

Se adquiere por medios interiores y exteriores, 408.

Piedad (don de) : su naturaleza, 1325-1326; su necesidad, 1327; medios de fomentarla, 1329.

Piedad (la) da a gustar la felicidad, 364.

Plan de vida, 558; su utilidad, 559-564; sus dotes, 565-568; modo de guardarle, 569.

Pláticas espirituales, medio de perfección, 578.

Pobreza, voto de, 369; opuesta a la avaricia, 897-898.

Posesión diabólica : naturaleza, 1537-1541; difiere de los trastornos nerviosos, 1543-1548.

Precepto del amor de Dios y su extensión, 1213.

Preceptos distintos de los consejos, 42, 335; su cumplimiento, necesario para la perfección, 337.

Presencia de Dios (ejercicio de la) : fundamento, práctica, ventajas, 446-447.

Presunción, hija de la soberbia, 827; opuesta a la esperanza, 1201.

Preternaturales (dones) conferidos a Adán, 61-65.

Principiantes o incipientes en la perfección, 636; diferentes categorías, 637; dos clases de principiantes, 638-639; ejercicios de piedad de los principiantes, 657-663; meditación que les conviene, 668; materia de que meditan, 679-683; dificultades que hallan en la oración, 684-687; métodos que les convienen, 692-702; virtudes que deben practicar : penitencia, 705-750; mortificación, 751-817. Cómo practican la virtud de la religión, 1053; la obediencia, 1062; la fortaleza, 1078-1079; la penitencia, 1089; la humildad, 838-844; la mansedumbre, 861-863; la fe, 1180; la esperanza, 1201; el amor de Dios, 1225-1226; la caridad fraterna, 1241-1245.

Prodigalidad, 1087.

Profesionales (relaciones) : cómo se santifican, 607-610.

Proficientes o adelantados : se hallan en la vía iluminativa, 962-965; hacen de Jesús el centro de su vida, 966-968, y practican el segundo grado de las virtudes, 969-971. Dos categorías : los *piadosos*, los *fervorosos*, 972-973.

Progreso espiritual necesario a todos, 358; deseo de adelantar, medio de perfección, 409-430.

Prójimo : edificación del prójimo, 366, 563; santificación del apostolado, 611-616.

Propósitos que se han de hacer en la oración.

Prudencia, virtud cardinal : naturaleza, 1016-1019; elementos constitutivos, 1020-1024; especies, 1025; necesidades, 1026-1028; medios de perfeccionarse en ella, 1029-1030; prudencia del director, 548-550.

Pruebas providenciales para nuestra perfección, 428.

Pruebas pasivas, 1420-1434; 1463-1468.

Psicología, necesidad de su estudio, 23-24; método psicológico, 25-26.

Puntualidad en la observancia de la regla, 571.

Pureza de corazón, virtud de la vía unitiva, 1296; disposición para la contemplación, 1410.

Purgativa (vía) o de los *principiantes*, 636-640; fin de ella : purificación del alma, 641; medios para alcanzarla, 642 ss.; síntesis de lo que se refiere a esta vía, 958-960.

Purificación *activa* del alma por la penitencia, 705 ss.; purificación *pasiva* por las dos noches espirituales, 1420 ss.; 1464 ss.; véase : *noche*.

Pusilanimidad opuesta a la magnanimidad, 1084.

Quietismo de Molinos, 1483-1484; de Fenelón, 1485-1486; semiquietismo, 1487-1488.

Quietud (oración de) : sus tres fases, 1435; recogimiento pasivo, 1436-1437; quietud propiamente dicha : su naturaleza, 1438-1441; su progreso y variedades, 1442-1445; el sueño de las potencias, 1446; cómo haberse en esta oración, 1444.

Rapto, segunda fase en la unión estática, 1459.

Razón iluminada por la fe y la experiencia, su parte en la teología ascética y mística, 21-24.

Recogimiento (oración de) u oración activa de simplicidad, 1365.

Recogimiento pasivo, preludio de la oración de quietud, 1436-1437.

Redención, obra de justicia y de amor, 77-81; sus efectos, 82-85.

Reglas religiosas, preceptivas o directivas, 373-375.

Relaciones sociales, 584; cómo se las santifica, 585-588; de familia, 589-594; de amistad, 595-606; profesionales, 607-610; de apostolado, 611-615.

Religión (virtud de la) : naturaleza y actos, 1046-1048; necesidad de practicarla, 1049-1051; práctica progresiva de esta virtud, 1052-1056.

Religiosos, obligados a aspirar a la perfección, 367; por sus votos, 368-372; por sus constituciones y reglas, 373; en qué medida han de obedecer a los superiores, 371; a las reglas, 374-376.

Renunciamiento, 572.

Respeto del dirigido al director, 552.

Revelaciones privadas, 1490; cómo se realizan, 1491-1494; no se han de desear, 1496. *Reglas* para discernir las verdaderas de las falsas, 1497 : por parte del sujeto, 1408-1500; del objeto, 1501.

Sabiduría (don de) : su naturaleza, 1348; sus efectos, 1350; medios de fomentarle, 1351-1352; su oficio en la contemplación, 1356.

Sacerdotes (los) están obligados a la santidad, 377; doctrina del Código acerca de esto, 378; de Nuestro Señor, 379-383; de San Pablo, 384; del Pontifical, 385-391. Santidad que se requiere para la santa misa, 394-395; para el oficio divino, 396; para santificar las almas, 398-401; para prepararse al sacerdocio, 402; para ejercer sus funciones, 403.

Sacramentos, medio de santificación, 249-250; gracia sacramental, 251-258; disposiciones necesarias para recibirla con abundancia, 259-261.

Para cada sacramento, véase, *bautismo, confirmación,* etc.

Sacrificio de la misa, 270-293; sacrificios personales como medio de perfección, 287, 322-344.

Salvación de nuestra alma, 362.

Santidad necesaria a los fieles, 353-366; a los religiosos, 367-376; a los sacerdotes, 377-406.

Santísima Trinidad, cfr. *Trinidad.*

Santos : utilidad de leer sus biografías, 23, 30, 40; oficio de los santos en la vida cristiana, 177-183. Debemos venerarlos, 178; alabarlos, 179; imitarlos, 180-183.

Sensualidad, obstáculo para la perfección, 193-195; cómo se la mortifica, 196-198. Sensualidad en los afectos, 600-604.

Sentidos espirituales y dones del Espíritu Santo en la contemplación, 1358.

Sentidos exteriores (mortificación de los), 775-779, 897, 1115-1117.

Sentidos imaginativos : aplicación de los cinco sentidos en la oración, 991.

Sequedades : noción, 925; fin providencial, 926; cómo habernos en ellas, 927-928; sequedades especiales de la noche de los sentidos, 1423-1424.

Simplicidad (oración de) : sus nombres, 1363; su naturaleza, 1364-1369; sus ventajas, 1370-1373; modo de comportarse en ella, 1374-1381; ¿es contemplación *adquirida,* o *infusa?* 1382-1384.

Soberbia de la vida : sus daños, 204-206; el remedio, 207-209.

Soberbia (la maldad de la) 204-206; los remedios, 207-209; pecado capital : naturaleza, 820; principales formas, 821-826; faltas que nacen de ella : ambición, presunción, vanidad, 827-831; malicia, 832-837; remedios, 838-844.

Sobrenatural (oración) : qué entiende Santa Teresa por esta palabra, 1387.

Sobrenatural relativo o absoluto, 59-60; dones sobrenaturales en Adán, 65-66; vida sobrenatural y cristiana, 88; véase : *vida*.

Sumisión a la voluntad de Dios, 478-498.

Tacañería opuesta a la munificencia, 1087.

Temperamento y carácter, 10*; su influencia en la contemplación, 1563.

Templanza, 864, 1099.

Tentación : tres remedios contra la tentación diabólica : la oración, 223; los sacramentos y los sacramentales, 224; el desprecio del demonio, 225; fines providenciales, 902-904; frecuencia, 905; sus tres fases, 906; señales de consentimiento, 907-910; medios de vencerlas, 911-918.

Tentaciones especiales de los *principiantes*, 920-950; de los *proficientes* 1262-1280; de los *perfectos* en la noche de los sentidos, 1426.

Teología : sus divisiones, 4, 5; dogmática y moral : relaciones con la ascética, 6-8; ascética y mística : método que se ha de seguir, 25-34; división, 44-48.

Tibieza : naturaleza, 1270; causas, 1271; grados, 1274; daños, 1275; remedios, 1279.

Tinieblas divinas, según el Ps. Dionisio y Santo Tomás, 1398.

Toques divinos, 1495.

Tradición : fuente de la teología ascética y mística, 17-20; sus datos recogidos, interpretados y ordenados por la razón, 22.

Transformante (unión) : naturaleza, 1470-1471; descripción por Santa Teresa, 1472-1473; efectos, 1474-1478.

Trinidad (la Santísima) : mora en nosotros, 91-102; nuestros deberes para con ella, 98; adoración, 99; amor, 100; nos unimos a ella por la comunión, 282; visión de la Santísima Trinidad en la unión transformante, 1473.

Unión de Cristo y del fiel por la Eucaristía : es física, 278; espiritual y transformante, 279-280; se prolonga si queremos, 281; encierra una unión especial con las tres divinas personas, 282.

Unión con Dios por la gracia, 115-118; perfeccionada por la oración, 519.

Unión íntima con Dios, uno de los caracteres de la vía unitiva, 1290; unión simple o plena, 1448-1452; unión transformante, 1469-1479.

Unitiva (vía) : su fin, 1290; sus caracteres distintivos, 1292-1295; a quiénes conviene, 1296.

Verbo encarnado, devoción al, 150-153. Véase *Jesucristo*.

Verdades filosóficas acerca de Dios, 434-437; reveladas, 438-443.

Vías espirituales : las tres vías, 46, 48; dificultades propias de cada una, 536-540; fundamento de la distinción de las tres vías, 619-626; modo de utilizar esta distinción, 627-632; utilidad del estudio de las tres vías, 633-634. Las tres vías y la liturgia, 1579-1589.

Vía purgativa : sus caracteres esenciales, 636; a quiénes conviene, 637-640; medios para llegar a ella, 642; síntesis de lo que encierra esta vía, 958-960.

Vía iluminativa : a quiénes conviene, 962-964; fin de ella, 962-964; medios para llegar a ella.

969-971; síntesis de esta vía, 1285-1288.

Vía unitiva : fín suyo, 1290; sus caracteres distintivos, 1292-1295; a quiénes conviene, 1296. Vía unitiva *simple*, 1302-1306; vía unitiva con contemplación infusa, 1386 ss.

Vida : la vida *sobrenatural*, su principio y origen, 49, 51-66. La vida *natural*, 52-59.

Vida cristiana : su naturaleza, 88 ss.; es una *participación* de la vida divina, 88 ss.; la Santísima Trinidad mora en nuestra alma, 91-97; y produce en ella un organismo sobrenatural, 102-123; una participación de la vida de Jesús, 291; de María, 292; de los santos, 293.

El *organismo* de la vida cristiana, 102; la *gracia habitual*, 105-118; las *virtudes infusas*, 119-122; los *dones del Espíritu Santo*, 123; la *gracia actual*, 124-128.

Parte de Jesús en la vida cristiana, 132-154; de María, de los Santos, de los Angeles, 154-188.

Parte del hombre en la vida cristiana, 190-246; los enemigos de esta vida, 192 ss.; es una lucha trabajosa, perpetua, 226, 227, 357. Crece por el mérito, 228-248; por los sacramentos, 249-289.

Virginidad o continencia : medios de guardarla, 1108-1126.

Virtudes : práctica de las virtudes, 41; virtudes infusas, 121-122; la caridad resume y perfecciona todas las virtudes, 309, 318; virtudes que pide la tonsura, las órdenes menores y las mayores, 386-391

Virtudes naturales y sobrenaturales, 998-999. Las virtudes *infusas*, superiores a las naturales, 1000-1001; cómo crecen, 1003, cómo disminuyen, 1004; cómo se pierden, 1005; relación entre las virtudes, 1006-1008.

Virtudes *morales* : naturaleza, 1009; número, 1011-1013; el justo medio que las caracteriza, 1014. Principales virtudes : prudencia, 1016-1036; justicia, 1037-1044; religión, 1045-1054; obediencia, 1057-1074; fortaleza, 1075-1098; templanza, 1099; castidad, 1100-1106; continencia, 1107-1126; humildad, 1127-1153; mansedumbre, 1154-1166.

Virtudes teologales : número y oficio, 1167-1168; la fe, 1169-1189; la esperanza, 1190-1206; la caridad, 1207-1261.

Virtudes que se requieren para la *contemplación*, 1410-1412.

Virtudes producidas por la contemplación, 1402-1405; 1428, 1440, 1451, 1462, 1467, 1474.

Visiones sobrenaturales : sensibles, 1491; imaginarias, 1492; intelectuales, 1493; reglas para discernir las verdaderas de las falsas, 1498-1508.

Vocación a la contemplación : *próxima*, 1406-1416; *remota*, 1558-1567.

Voluntad de Dios : conformidad con ella, 478; voluntad de signo, 480-485; de beneplácito, 486-492.

Voluntad : educación de la voluntad, 811-816.

Votos (los) de los Religiosos, 368-372.

Impreso en Bélgica por la Sociedad de San Juan Evangelista,
Desclée y Cía. Tournai. — 2703